I



741

هذا فهرس شرح القدوري للزاهدي

لا اله الا الله محمد رسول الله

1

استصحبه العبد الفقير الى رحمة ربه الصمد
احمد بن اسمعيل الشكري
عفي عنهما الباري

٤٧٥

بسم الله الرحمن الرحيم ❀ رب تمم بالخير

قال الامام الاجل الاستاذ قدوة الاسلام صفوة الانام مفتي البشر منشي الفقه والنظر مجتهد الزمان صاحب علمي المعاني والبيان مولانا نجم الحق والدين حجة الاسلام والمسلمين مختار بن محمود الزاهدي تغمده الله بالغفران واسكنه في اعلى الجنان ❀ الحمد لله رب العالمين والصلوة على خاتم النبيين محمد واله الطيبين ❀ اما بعد فيقول العبد الراجي عفو ربه المعبود ابو الرجا مختار بن محمود لما عمت الفتنة العامة ديار الاسلام وطمست الطامة مشارع الشرايع والاحكام واستولت يد التدمير على طلبة العلم والعلماء وانشبت المنية اظفارها في نوابغ الفضلاء لم يبق في عالم الفضل منهم الا شيخ نحرير قد بلغ ساحل الحيوة او شاب في غرير شغلته شواغل العيش واللذات فبقيت معاني الفقه سدى هملا واهملت معانيه علما وعملا فحرضت بعض اصحابي همة الارتقاء مراقي الفقهاء وبعضهم هيبة الفقهاء واطن الفقه ليحصل الفقه بعد الادب والاحاطة بمسالك العجم فيه والعرب فطلبوا ان اشرح المختصر المنسوب الى امام الايمة وفقيه هذه الامة ابي الحسين القدوري طيب الله ثراه وجعل حظيرة القدس مأواه فانه اعظم دواوين الفقه بركة وخطرا وارفعها شانا وقدرا وادورها في اندية الفضلاء والمدارس وانفعها للمدرس والدارس وقد ترك لم المشرحين له لغاية وضوحه عندهم تفصيل مجملاته وتفسير مبهماته وكشف مشكلاته فاجبتهم الى ذلك مستعينا بتوفيق الله وعصمته وفضله ملتزما فيه عشر خصال بعونه ولطفه وطوله تفصيل مجملاته وتحصيل زواياه ومبهماته وحل مشكلاته وكشف معضلاته وتفسير الغريبة من الفاظه ومبانيه وتبيين الغوامض من اشاراته ومعانيه وتقسيم الاحكام والمسايل وذكر اصولها وفصولها مبرهنة بالدلايل والتنبيه على مواضع الزلل والانقاذ عن الحائر في نقل الاحكام والعلل مع ايجاز لا يخل بفهم الذكي وتطويل لا يمل خاطر الالمعي راجيا من ربي الكريم العفو عن الخطا والخلل في القول والعمل ومؤملا من الناظر فيه الدعاء لي والاستغفار والصلاح مما زل القلم به والخاطر فيه والاستكثار فانا مع قلة علومي وكثرة اشتغالي وهمومي حتى اشرح مثل هذا الكتاب وتعرضت له في معرض الابانة وفصل الخطاب لكن حملني عليه حرصي على التحصيل ومخافة النسيان والحاح عامة الشركاء والاخوان والله المستعان وعليه التكلان بسم الله الرحمن الرحيم **قال** الشيخ الامام ابو الحسين احمد بن محمد البغدادي القدوري رحمه الله الحمد لله الواجب العدل والصلوة على خير خلقه محمد واله الطاهرين ❀

كتاب الطهارة

قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس ويدخل المرفقان والكعبان في الغسل والمفروض في مسح الراس مقدار الناصية لما روى المغيرة بن شعبة ان النبي عليه السلام اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه اعلم ان العاقل خلق لاكتساب السعادة الابدية والسيادة السرمدية واكتسابهما بالعلم والعمل مع الانقاذ عن العصيان والزلل والعلم اهم الامرين واشرفهما وارفعهما شانا وانفعهما لتقدمه على جميع العبادات والاعمال واستقلاله في افادة السعادة في بعض الاحوال ثم العلوم قسمان قسم يتعلق بالالهيات وقسم يتعلق بالشرعيات والالهيات مدركة بالعقول غنية عن التعليم والشرعيات معلومة بلسان صاحب الشرع محتاجة الى التدريس والتفهيم ثم الشرعيات نوعان نوع يتعلق بالعبادات ونوع يتعلق بغيرها كالمعاملات والجنايات وعلوم العبادات اهمها في التدرج الى نيل السعادات لانها اعظم المقصود من بعثة الرسل والانبياء والوسيلة الى الغرض من خلق الثقلين وفطر السماء قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم هذه العبادات انواع منها ما يجب في العمر مرة كالحج ومنها ما يجب في السنة مرة كزكوة المال والرؤس والضحية ومنها ما يجب في السنة شهرا كالصيام شهر رمضان ومنها ما يجب في اليوم والليلة خمس مرات كالصلوات المكتوبات فكانت الصلوة ام كافة

الشرعيات وافضل الامور الدينيات ثم للصلوة اركان تقوم بها وشروط تتقدمها والزم تلك الشرايط الطهارة فلهذا صرف جمهور العلماء من الاوايل والاواخر عنايتهم الى تدوين الفقه في الصحف والدفاتر وتقديم العبادات على المعاملات وتقديم الصلوة على ساير العبادات وتقديم الطهارة على غيرها من الشروط فلهذا ابتدا المصنف رحمه الله فيه بكتاب الطهارة وعنونه بقوله تع يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الاية وفي بدايته بقوله تع تبرك بكلامه الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وايذان بان الوضوء من الاحكام المنقولة دون المعقولة لما فيه من غسل الطاهر حقيقة دون المخرج النجس وقد ثبت فرضيته بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فما تلونا من الاية واما السنة فقوله عليه السلام لا يقبل الله صلوة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يغسل ذراعيه ثم يمسح براسه ثم يغسل رجليه واما الاجماع فظاهر والاستدلال بالاية ان الله تعالى امر بغسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس عند ارادة القيام الى الصلوة محدثا لان ارادة الفعل سبب له فعبر بالمسبب عن السبب كقوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله وقيل اذا قمتم الى الصلوة اي قصدتموها يقال قام الى كذا اذا قصده هكذا ذكره صاحب الكشاف وانه خطاب للمحدثين لما رواه ابو بريدة عن النبي عليه السلام وروي مثله عن ابن عباس وابن عمر وسعد بن ابي وقاص وعبيدة وابي موسى وجابر وابي العالية وسعيد بن المسيب وابرهيم والحسن والضحاك والسدي وعليه اجماع التابعين والفقهاء وما تعلق به داود الاصفهاني من وضوء النبي عليه السلام والخلفاء الراشدين عند كل صلوة لعموم الخطاب محمول على الندب والاستحباب ولهذا صلى الخمس يوم الفتح والاربع يوم الخندق بوضوء واحد وقد قيل لا ينقض الا وضوء الامر حدث ثابت بان الله تع امر بغسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس عند ارادة القيام الى الصلوة محدثا والامر يقتضي الوجوب فان **قيل** عطف الرجلين على المسح بالراس فكيف يفيد غسلهما قيل له اما على قراءة نافع وابن عامر والكسائي وحفص وابي بكر والمفضل والاعشى بالنصب فظاهر المشاركة بين المعطوف والمعطوف عليه محلا ولفظا واما على قراءة الباقين بالجر فلتسمى العطف بما يليق بالمعطوف من محل الغسل كقوله علفتها تبنا وماء باردا اي وسقيتها ماء او لارادة الغسل بلفظ المسح وعن ابي زيد المسح خفيف الغسل يقال تمسح للصلوة اذا توضا او يجعل الامر بالمسح مجازا عن النهي عن الاسراف في صب الماء لكون غسلهما مظنة الاسراف وذهب الى الاول جماعة من المفسرين والى الثاني الزجاج وابن الانباري والى الثالث جار الله العلامة والدليل على ارادة الغسل منه دون المسح انه غيا الواجب في الارجل الى الكعبين والمسح غير مغيا بالاجماع بدليل انه تع لم يذكر الغاية للمسح في الوضوء والتيمم غاية بخلاف الغسل **والجواب** الثاني وقد ذهب اليه صاحب الكشاف ان للرجل حالتين مكشوفة ومستورة فيغسل المكشوفة ويمسح المستورة فان **قيل** لم ذكر المرافق بلفظ الجمع والكعبان بالتثنية قيل له لان المرفق طرف العظم الذي يرتفق به اي يتكأ عليه وانها في كل يد ثلثة طرف عظم الساعد وطرفا عظم العضد بخلاف الكعبين فانهما العظمان الناشزان من جانبي القدم قاله الاصمعي وعليه عامة الفقهاء وذكر قاضي صدر وعند محمد رحمه الله هما العظمان المربعان اسفل من الناتئين عنهما حتى لا يجب غسل الناتئين عنده وفي شرح ابي بكر الكعب مربع في مقدم الرجل عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف العظمان الناتئان حتى لو ترك غسلهما لا يجوز عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله ثم **قال** المصنف ويدخل المرافق والكعبان في الغسل وهذا مذهبنا وقال زفر لا يدخل لان الله تعالى جعلها غاية والغاية لا تدخل تحت المغيا كقوله تع ثم اتموا الصيام الى الليل والصحيح مذهبنا لوجهين احدهما انها جعلت حد الاسقاط لتناول اسم اليد والرجل من الجراح الى الابط ونهاية الفخذ فلا يدخل تحت السقوط والثاني ما ذكر في الكشاف ان حكم الغاية في الخروج والدخول يدور مع الدليل لانها تستعمل فيهما قال الله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وقال فنظرة الى ميسرة ولم يدخل الليل والميسرة في الصيام والنظرة وقال من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى فدخل المسجدان في الاسراء ويقال حفظت القران من اوله الى اخره فيدخل الاول والاخر وقد دل

وقد دخل

على دخول الغاية في هذه الاية فعل النبي عليه السلام وقوله اما فعله فانه كان يدير الما على مرفقيه في الوضوء واما قوله فما روي عنه انه عليه
السلام انه قال ويل للاعقاب من النار وفي العرب السباطه الكناسة والمراد في الحديث ملقى الكناسات تسميه للمحل باسم الحال
كقولهم جرى النهر ثم اعلم ان الوضوء يشتمل على فروض وشروط وسنن واداب والفرض في لسان الفقها ما ثبت وجوبه بدليل
مقطوع به ككتاب الله تعالى والتواتر والاجماع نحو الصوم والزكوة والصلوة واركانها وشرايطها واركان الوضوء والواجب ما للاخلال به
مدخل في استحقاق الذم والعقاب كصدقة الفطر والاضحيه وواجبات الصلوة والسنة ما واظب النبي عليه السلام عليها ولم يتركه الا
الامرة او مرتين تعليما او تسهيلا ولم يعرف اختصاصه به كسنن الصلوة والوضوء والادب ما فعله مرة او مرتين هكذا ذكرها كهف
الدين الاصولي في الحدود اما فروضه فاربعة على ما عدها المصنف رحمه الله ولكن لا بد من معرفة حدودها وما يتعلق بها من المسايل
الشريفة والتعريفات المهمة اللطيفة اما حد الوجه فمن قصاص شعر الراس الى اسفل الذقن طولا وما بين شحمتي الاذن وهو ما الاذن عرضا
وفي زاد الفقها كان قبل نبات اللحية يفترض غسل كله واذا نبتت سقط غسل ما تحتها وعند الشافعي ان كثفت فكذلك وان خفت لا
يسقط قلت وذكر شمس الايمة الحلواني في شرح الاصل ما يدل على الاتفاق فقال واذا كانت اللحية خفيفة ترى البشرة تحت الشعر يجب ايصال
الما الى البشرة غير ساقط والاسقاط وهكذا ذكر في السهلي ثم قال ولا خلاف فيه بين المذهبين ثم قال الحلواني لم ير الما على جميع
اللحية شرطا حتى لو مسح لا يجزيه ما لم يتقاطر الما من لحيته فان محمدا رحمه الله قال وانما مواضع الوضوء من اللحية ما ظهر منها واراد
بجميع ظاهر اللحية ما يواري بشرة الوجه دون ما استرسل من الذقن لان ذلك ليس بواجب عندنا لانه ليس من الوجه باتفاق من اصحابنا
وفي الايضاح بخلافه فانه قال ومسح ما يلاقي بشرة الوجه من اللحية واجب خلافا لابي يوسف لان فرض الغسل سقط من الشعر وفي المجرد
عن ابي حنيفة يمسح منها ولا يجب وقيل واجر الما على ظاهر الشارب على الروايتين وفي جمع النفاريق ويجوز عند ابي يوسف رحمه الله ولو لم
يصب الما اللحية وعنه يمسحها وكذا عن محمد وكذا عن ابي حنيفة يمر يده عليها وعنه يمسح ربعها والصحيح انه يمر الما على ظاهرها وفي البحر المحيط عن
حنيفة رحمه الله لا يغسل العين بالما ولا باس بغسل الوجه مغمضا عينيه وقال الفقيه احمد بن ابرهيم ان غمض شديدا لا يجوز ولو رمدت
عينه ورمصت يجب ايصال الما تحت الرمص ان بقي خارجا بتغميض العين والا فلا وفي المعرب الغمص ما سال من الوسخ في الموق والرمص الجامد ويجب
ايصال الما الى الماق وكلموا في الشفة فقيل تبع للفم وقال الفقيه ابو جعفر ما انكتم عند انضمام الفم فتبع للفم وما ظهر فللوجه يجب ايصال
الما اليه وفي رواية المحيط وكذلك لا يجب ايصال الما الى ما تحت شعر الحاجبين والشارب باتفاق الروايات قال الحلواني واتفقوا ان
عليه ان يمر الما على شعر حاجبيه وفي صلوة البقالي اذا قصر الشارب لا يجب تخليله وان طال يجب تخليله وايصال الما الى الشفتين وفي النوازل لا يجب
وان طال ثم قال البقالي وما نزل من اللحية من الذقن ليس من الوجه عندنا خلافا للشافعي ولا رواية في وجوب غسل الذوايتين اذا جاوزتا القدمين
في الجنابة وغسل السلعة في الوضو ايضا قال مولانا وسيدنا صاحب البحر المحيط فخر الدين الغزنوي جزاه الله عنا وعن المسلمين خيرا في نحوه
ومن جنس هاتين المسئلتين ما ذكره مطهر الدين الشافعي في شرحه انه لو كان لرجل رجلان ويدان من جانب واحد يمشي ويبطش بهما يجب غسلهما
وان كان يمشي ويبطش باحديهما فهي الاصليه فيجب غسلها وكذا الزايدة ان نبتت من محل الفرض كالاصبع الزايدة والثاليل والا فلا وفي
فتاوى العصر ذكر الحلواني واختلفوا فيما انحسر من شعر مقدم الراس قيل ان قل فمن الوجه وان كثر فمن الراس وقيل الكثير مقدر بثلث اصابع وقيل
بربع الراس والصحيح انه من الراس حتى جاز المسح عليه وفي تفسير البقالي حد الوجه من قصاص الشعر الى شحمة الاذن الى اصل الذقن كذا عن
اهل اللغة وعلى هذه الاية دخل فيه النزعتان وهو ما انحسر من الشعر من جانبي الجبهة الى الراس لانه من الراس كذا في المحيط واما البياض بين
العذار وشحمة الاذن فذكر الحلواني ان ظاهر المذهب ان عليه ان يبله وقال الطحاوي عليه غسل ذلك الموضع يعني البياض وهو الصحيح

وعليه اكثر مشايخنا وفي القدوري يجب غسله عند ابي حنيفة ومحمد وفي شرح السرخسي الصحيح من المذهب انه يجب
ايصال الما اليه بصفة الغسل الا رواية عن ابي يوسف انه لا يجب ايصال الما اليه وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه
اذا ابله بالما سقط عنه الفرض وهذا ابا يد وعن ابي اسحاق الحافظي يروى عن ابي يوسف ومحمد وزفر انه تفرض غسله وفي رواية
الحسن عن ابي حنيفة ان غسله فحسن وان لم يغسله اجزاه ولما فرض اليد فمن رؤس الاصابع الى المرفقين ويدخل المرافق فيه
لما بينا في البحر المحيط قال ابو بكر الاسكاف يجب ايصال الما الى ما تحت الطين والعجين في اظفار الطيان والخباز
دون الدرن لتولده منه وذكر الصفار في شرحه ان طال يجب ايصال الما الى ما تحته والا فلا وفي النوازل يجب ايصاله
في حق الحضري دون القروي لان في اظفار الحضري دسومة فيمنع وصول الما اليه وفي اظفار القروي طين فلا يمنع ولو كان
عليها جلد سمك او خبز ممضوغ جاف منع وصول الما تحته لم يجزه وفي ونيم الذباب والبرغوث جاز وفي الجامع الاصغر
الطيان او الخباز او المراة التي يضع الحنا اذا كانوا او افري الاظفار وفيها درن او طين او عجين او حنا جازت صلوتهم اذا لا
يستطاع الامتناع منه الا بحرج قال ابو نصر الدبوسي وهذا صحيح وفي فتاوى ما وراء النهر ان بقي من مواضع الوضوء قدر راس
ابرة او لصق باصل ظفره طين يابس او رطب لم يجزه وان تلطخ يده بخمير او حنا جاز وسيل الدبوسي عمن عجن فاصاب يده عجين فيبس
وتوضا قال لا يجزيه اذا كان قليلا قال مولانا حد القليل مثل حبة الدخن ولا يجب نزع الخاتم وتحريكه في الوضوء اذا كان
واسعا وفي الضيق اختلاف المشايخ وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وابن سليمان عنهما عدم اشتراط النزع والتحريك
واما مسح الراس فعند مالك تقدر بالكل وعند الشافعي بما يستحق اسم المسح وعند اصحابنا بقدر الناصية وهو ربع الراس
وفي صلوة الاصل وصلوة الاثر تقدر بثلث اصابع اليد وفي زاد الفقها وتحفة الفقها في ظاهر المذهب مقدر بثلث اصابع
وروي بربع الراس وفي النتف في قول ابي يوسف بقدر اصبع واحدة عرضا وفي قول ابي حنيفة ومحمد بثلث اصابع ثم مالك اعتبر
ظاهر الاية والشافعي حمل البا على التبعيض واصحابنا قالوا الاية مجملة فوقع حديث المغيرة بيانا وتفسيرا لها ومن قدر بثلث اصابع
قال الله تعالى امر بالمسح بالراس والمسح باكثر الة يكون وهو اصابع اليد فكانه قال امسحوا بثلث اصابع ايديكم بروسكم ولهذا
اعتبر ثلث اصابع في المعطوف وهو مسح الخف بالاجماع وكذلك لو وضع على الراس ثلث اصابع ومدها الى قدر الربع جاز عندهم
ولو كان مقدرا بالربع لما جاز كما اذا مد الاصبع او الاصبعين اليه وقال زفر يجوز كما في الوضوء ولو مسح بالابهام
والسبابة مفتوحتين جاز لان ما بينهما قدر اصبع واحدة فيصير قدر ثلث اصابع في المحيط مسح شعر راسه فوقع على شعر
تحته راس جاز وان كان تحته عنق او جبهة لم يجز ولو زادت ذوابته على راسه فمسح عليها لم يجز على الاصح ارسلها او لا
وفي هداية الناطفي مسحت على الخضاب والوقاية لم يجز وان وصل الى الشعر وقيل هذا قبل غسل الخمار وقيل هذا اذا
خرج الما عن كونه ما مطلقا وفي النظم قال علمة العلما اذا وصل الما الى الشعر جاز والا فلا ولو نسي مسح راسه فاصابه
المطر قدر ثلث اصابع جاز مسحه باليد ام لا قال صاحب البحر المحيط رحمه الله وهل النص على عدم اشتراط النية في مسح الراس
بخلاف المسح على الخفين في بعض الروايات لانه بدل كالتيمم محيط مسح راسه ببلل بقيت في كفه جاز وان اخذها من لحيته لم
يجز قال الحاكم الشهيد انما يجوز ببلل كفه ما لم يستعمل في العضو وخطاه عامة المشايخ لما ذكره محمد رحمه الله في مسح
الخفين اذا توضا ثم مسح على الخف ببلة بقيت على كفه بعد الغسل جاز ولو مسح براسه ثم على خفه ببلة بقيت في يده لم
يجز قلت والصحيح ما قاله الحاكم فقد نص الكرخي في جامعه الكبير على الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف نصا ان البلل

انه اذا مسح راسه بفضل غسل ذراعيه لم يجزه الا بما جديد لانه ما يطهر به مرة قال ولو مسح على راسه ولحيته ثم حلقهما
لا يعيد المسح وكذا في قلم الظفر لانها مع الجلد شي واحد بخلاف الخف واما فرض غسل الرجلين فمن رؤس الاصابع الى الكعبين كاملة
وعن الشيعة الفرض هو المسح على الرجل وعن الحسن البصري تخيير بينهما وعنه جمع ومد فرض الرجلين الى الكعبين ينفي ذلك
لان المسح غير مغيا الى الكعب بالاجماع وقالت عايشة رضي الله عنها لان يقطعا احب الي من ان امسح على القدمين بغير خفين
وعن عطا والله ما علمت ان احدا من اصحاب رسول الله صلعم مسح على القدمين ولو قطعت قدمه فبقي نصف الكعب يجب عليه غسل
البقية وموضع القطع ولو قطع فوقهما لا يجب وكذا في المرفق ولو جعل الشحم في شقاق رجليه لم يصل الما تحته ان كان
يضره ذلك جاز والا فلا واما شرطه فاستعمال الما المطلق على ما ياتي بيانه ان شا الله تعالى واجرا الما على اعضا الوضو شرط
عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رحمه الله ان مسحه بالما كالدهن جاز لان الله تعالى امر بالغسل والغسل هو التسييل ولهذا
جعل الاعضا في الوضو جنسين مغسوله وممسوحه ولو كان المسح بالما غسلا لكانت جنسا واحدا وعلى هذا الجنب صب الما على الوجه
من فوقه وتسييله على البياض بين العذار والاذن وما تحت الحاجبين وطرر النسا والا لم يجز واما سنن الوضو فقد قال المصنف
رحمه الله وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما في الانا اذا استيقظ المتوضي من نومه لقوله عليه اذا استيقظ احدكم
من منامه فلا يغمسن يده في الانا حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده واشار صاحب الشرع الى توهم النجاسة يدل
على التورع دون الوجوب قلت وتخصيص المصنف رحمه الله غسل اليدين في ابتدا الوضوء بالمستيقظ من نومه
تبركا بالحديث او لانه انما يكون سنه في حق المستيقظ دون غيره فلما ظفرت بالرواية في المحيط وتحفة الفقها جمع نجم الايمه
البخاري ان غسل اليدين الى الرسغ في ابتدا الوضو سنة على الاطلاق وفي الاشتباه محمولة على ان توهم النجاسة في الما التطهير شامل
للكل فيكون الاستنان شاملا محيط وكيفية الغسل ان ياخذ الانا بيساره ويصب على يمينه ثلثا ثم بعكسه وان تعذر عليه الصب لعظم
الانا يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة دون الكف حتى يغسل يمينه ثم يدخل يمينه بالغة ما بلغت قال وتسمية الله تعالى في
ابتدا الوضوء وقال اصحاب الشافعي التسمية فرض لقوله عليه لا وضو لمن لم يسم ولنا قوله عليه من توضا وذكر اسم الله تعالى كان طهورا
لجميع بدنه ومن توضا ولم يذكر اسم الله تعالى كان طهورا لما اصابه الما وبهذا تبين ان الحديث الاول محمول على نفي الكمال واختلف في لفظة
التسمية قال الطحاوي يقول بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام وعن الوبري يتعوذ في ابتدا الوضوء ويبسمل للتبرك والافضل ان يقول بسم الله
الرحمن الرحيم قلت فان جمع بينهما فقال بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام فحسن لورود الاثار فيهما واختلف
المشايخ في سنة غسل اليدين انها قبل الاستنجا ام بعده والاكثر على انهما سنتان قبله وبعده قال والسواك لحديث عايشة
رضي الله عنها عن النبي عليه انه قال صلوة بسواك افضل من سبعين صلوة بغير سواك ثم لا بد من معرفة كيفيته ووقته اما كيفيته
فيتخذ من اشجار رطبه مرة في غلظ الخنصر بطول الشبر ويستاك عرضا لا طولا فان لم تجد فليتمسك بحديث علي كرم الله وجهه
التشويص بالمسبحة والابهام سواك واما وقته فذكر في كفاية البيهقي والوسيلة والشفا ان السواك قبل الوضوء وفي تحفة الفقها
وزاد الفقها انه سنة حالة المضمضة تكميلا للانقا قال والمضمضة والاستنشاق وهما فرضان في الغسل لحديث
ابن عباس رضي الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا الى النبي عليه هما سنتان في الوضوء واجبان في الغسل وقال الشافعي هما سنتان فيهما
لانهما داخلان حكما بدليل ان الصايم اذا ابتلع المخاط والبزاق لا يفسد صومه وقال مالك وزفر رحمهما الله فرضان فيهما لانهما
خارجان حكما بدليل ان الصايم اذا ادخل فمه الطعام او الفم لا يفسد صومه ولنا انهما داخلان من وجه فلا يجب غسلهما في الوضوء

وخارجان من وجه فيجبان في الغسل امتثالا للامر بالمبالغة في التطهير وتوفيرا على الشبهين حظهما وياخذ لكل منهما ما جديدا
وقال الشافعي يجمعهما بما واحد برفع الما ثلثا من كف واحد للمضمضة جايز والاستنشاق لا يجوز لصيرورته ما مستعملا
وفي الشفا المضمضة والاستنشاق سنة موكدة من تركهما ياثم وفي شرح خواهر زاده لا يكون تارك التكرار مع الامكان
قلت وبهذا تبين ان من عنده ما يكفي الوضوء مرة مع المضمضة والاستنشاق او ثلثا بدونهما فانه يتوضا مرة مع المضمضة
والاستنشاق قال ومسح الاذنين لقوله عليه الاذنان من الراس اي حكما ويمسحهما بما الراس مرة خلافا للشافعي فيهما لحديث
ابن عباس رضوان النبي عليه مسح براسه واذنيه مرة بما واحد ثم يمسح بالسبابتين داخلهما وبالابهامين خارجهما وفي الاصل
يمسح داخلهما مع الوجه وفوقهما مع الراس والمختار هو الاول وعن الحلواني وخواهر زاده انه يدخل الخنصر في صماخ
اذنيه ويحركهما كذا فعل رسول الله صلى الله عليه وابو هريرة رضي الله عنه قال وتخليل اللحيه والاصابع اما التخليل
اللحيه ذكر قاضي خان في شرح الجامع الصغير تخليل اللحية بعد التثليث سنة في قول ابي يوسف الاخر لما روي انه
عليه كان يشبك اصابعه في لحيته من اسفل محيط التخليل ليس بسنة عند نا خلافا لابي يوسف وكذا في الفتاوى
البديعيه ثم قال والتخليل انما يكون بعد التثليث واما تخليل الاصابع فذكر في المحيط انها اذا كانت مضمومة وتوضا
من الانا فتخليلها فرض وان كانت مفتوحة او مضمومة لكن ادخل رجليه في الما الجاري والحوض وترك التخليل جاز وفي شرح
بكر وركن الايمة الصباغي ان التخليل قبل وصول الما اليها فرض وبعده سنة وقبل تخليل اصابع القدم فرض وروي انه عليه
كان يخلل اصابع رجليه بخنصر يده اليسرى من اسفل فكان مستحبا قال وتكرار الغسل الى الثلث لما روي في الحديث
المشهور انه عليه السلام توضا مرة مرة وقال هذا وضو لا يقبل الله الصلوة الا به وتوضا مرتين مرتين وقال هذا وضو
من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضا ثلثا ثلثا وقال هذا وضوي ووضو الانبيا من قبلي ووضو خليلي ابرهيم عليه فمن
زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم قيل زاد ونقص ولم ير السنة في الثلث وقيل زاد على حدود الاعضا او نقص
او في صلوته قاضي عماد المرة الاولى فرض والثانية والثالثة سنه وذكر الحلواني ان الاولى فرض والثانيه فضل والثالثة سنة
ط ولو توضا مرة لعزة الما او البرد او الحاجة لا يكره ولا ياثم والا فياثم وقيل ان اعتاده يكره والا فلا قال
ويستحب للمتوضي ان ينوي الطهارة لقوله عليه الاعمال بالنيات اي شرعا وفضلها لوجود حقيقتها بدون النية
ولان الما مطهر في نفسه بالنص فيستغني عن النية كالحقيقية ولان الذمية اذا اغتسلت فيما دون العشرة تحل لزوجها
بالاجماع ولو شرطت النية لما جاز غسلها الانها ليست من اهل النية وقال الشافعي رحمه الله النية شرط اعتبارا بالتيمم
وقال هما طهارتان فكيف يفترقان ونحن نقول ازالة الحدث وازالة الخبث عن نجاسة الثوب طهارتان فكيف يفترقان
قال ويستوعب راسه بالمسح لحديث عايشه رضي الله عنها انه عليه كان يستوعب راسه بالمسح قال ويرتب
الوضوء فيبدا بما بدا الله بذكره للنقل المتواتر انه كان عليه السلام يرتب الوضو ولان من علم وضو رسول الله صلى الله عليه
كعثمان وعلي والبرا وغيرهم علمه مرتبا ولهذا قال الشافعي انه فرض ولنا حديث ابن عباس انه توضا فغسل رجليه
ثم مسح براسه وفي حديث ميمونه انه عليه نسي المسح وغسل رجليه ثم علم فمسح براسه ولم يغسل رجليه قال وبالميامن
لان النبي عليه كان يحب التيامن في كل شي حتى في تنعله وترجله قلت فقد عد المصنف هذه الثلثة من المستحبات
وهي النية والترتيب واستيعاب الراس بالمسح وعدها في المحيط وتحفة الفقها من جملة السنن وهو الاصح لمواظبة النبي عليه

عليها ولم يتركها الا نادرا وينبغي ان ينوي اسقاط الحدث او استباحة الصلوة ونفي السهلي او فعلا لا صحة له بدون الطهارة
بط وكيفية الاستيعاب ان يضع اصابعه سوى ابهاميه وسبابتيه مجافيا كفيه ويمدها الى قفاه ثم يمسح فوديه وهما
جانبا الراس بكفيه ويمسح ظاهر اذنيه بباطن ابهاميه وباطنهما بباطن مسبحتيه حتى يصير ماسحا جميعه ببلل غير مستعمل
ويمسح رقبته وعنقه بظاهر كفيه هكذا روت عايشه رضي الله عنها مسح رسول الله صلى الله عليه وعن ابي حنيفه ومحمد
رحمهما الله انه يبدا من اعلى راسه الى جبينه ثم الى قفاه وعن الصفار عكسه ولا باس بتكرار المسح للاستيعاب بما واحد بما
مخلفة بدعه وعند الشافعي سنة لنا حديث معاذ بن جبل انه قال رايت رسول الله صلعم توضا مرة مرة ورايته توضا مرتين
مرتين ورايته توضا ثلثا ثلثا وما رايته مسح براسه الا مرة واحدة قلت قد عد المصنف سنن الطهارة تسعا
والمستحبات اربعا وعد السنن في صلوة الحلاوي خمس عشرة وفي تحفة الفقها احدا وعشرين ومن الثلث عشرة وثمانيا غيرها
وهي الاستنجا بالاحجار والاستنجا بالماء وهو من سنن الصحابة كالتراويح والترتيب في المضمضة والاستنشاق والمبالغة
فيهما وهي الغرغرة والجذب بخياشيمه وقيل تحريك الما ليصل الى جوانبه وقيل اكاره ليصل اليها الا ان يكون صائما
والموالاة في الوضوء بان لا يمكث قدر ما يجف فيه العضو المغسول وهي فرض عند مالك والشافعي في القديم قلت
وفي الشفا ذكر الحلواني انه قال مشايخنا من جفف اعضاه بالمنديل قبل غسل القدمين فلا ينبغي ذلك لان فيه ترك الولا ولا
باس بان يمسح بالمنديل قالت عايشه كان للنبي عليه خرقة ينشف بها اذا توضا وقيل مسح الاعضا ينقص الوضوء وبه
لشر بن غياث المريسي قلت والبداية من رؤس الاصابع في غسل اليدين والرجلين ومن مقدم الراس في المسح والمسح
مرة واما ادابه فذكرها في المحيط سبعة عشر ترك الاسراف والتقتير وكلام الناس وذكر الشهادتين عند كل عضو الا
في المستراح واستقاما الوضوء بنفسه والتوضي بنفسه وعن الوبري لا باس بصب الخادم الما على مولاه في الوضوء وكان
يصب الما على النبي عليه في الوضوء والتبادر الى ستر العورة بعد الاستنجا والتاهب للصلوة قبل الوقت ويقول بعد الفراغ
سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
ولا يمسح اعضاه بخرقة مسح بها موضع الاستنجا ويستقبل القبلة في الوضوء بعد الاستنجا ويقول بعد فراغه او في اثنائه
اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان يشرب من فضل وضوءه مستقبل القبلة قايما وخير الحلواني بين
الشرب قايما وقاعدا ويصلي ركعتين بعده ويملا انيته ويتوضا بانية الخزف ويتوقى التقاطر على الثياب فصل
قال والمعاني الناقضة للوضوء كلما خرج من السبيلين والدم والقيح والصديد اذا خرج من البدن فتجاوز الى موضع
يلحقه حكم التطهير الشرح اعلم ان الخارج من بدن الادمي الحي نوعان نجاسة كالدمع والعرق والريق والمخاط
وانه ليس بحدث بالاجماع ونجس وانه اربعة انواع خارج من السبيلين معتاد كالبول والغايط وخارج منهما غير معتاد
كدم الاستحاضة وخارج من غير السبيلين كثير وخارج منه قليل فالاول حدث بالاجماع لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغايط
الاية الله تعالى امر بالتيمم اذا لم تجد الما عند المس الذي هو كناية عن الجماع او المجي من الغايط الذي هو كناية عن قضا الحاجة
المعتادة بالنقل عن ايمة التفسير والامر بالتيمم عنده اية كونه حدثا وقوله عليه لا وضوء الا من حدث فقيل له وما الحدث
يا رسول الله فقال الخارج من السبيلين واما الثاني فهو حدث عند الكل الا عند مالك فدم الاستحاضة عنده ليس بحدث
لما تلونا من الاية وجه الباقين ما روينا من الحديث وحديث ابن عمر المستحاضة تتوضا لكل صلوة وفي رواية ابن مسعود

تتوضا لوقت كل صلوة واما الثالث فهو حدث عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لحديث عايشة عن النبي عليه من قا او رعف
في صلوته فلينصرف وليتوضا وليبن على صلوته ما لم يتكلم وقوله عليه الوضوء من كل دم سايل ومذهبنا مذهب العبادلة العشرة المبشرة
بالجنة واما الرابع فهو حدث عند زفر كالحكمي والخارج من السبيلين خلافا للباقين لان الواقف والظاهر في السبيلين منتقل
من معدنه وهو المعدة والامعاء في القروح والفصد والحجامة كاين في معدنه لان تحت كل جلدة انشقت دما ورطوبة والنجاسة
متى كانت في معدنها لا يظهر حكمها كالحيوانات والبيضة المذرة واسقاط اعتبار القي القليل والجشا المتن فعالحرج الغالب
فالحاصل ان الخارج من الدبر ناقض عندنا معتادا او غير معتاد عينا او ريحا حيوانا او جمادا واما الخارج المعتاد من قبل المراة او
ذكر الرجل فحدث بالاجماع واما غير المعتاد كالريح فذكر في البحر المحيط عن محمد انها حدث وبه البعض وقال عامة المشايخ ليس بحدث وفي
المنفاه قال الكرخي يستحب الوضوء وقال ابو جعفر الكبير يجب وهو رواية هشام عن محمد وقيل يجب في المنتنة دون غيرها وفي النظم
والدودة الخارجة من القبل على هذه الاقاويل وفي القدوري هي حدث ثم عين الريح التي هي حدث طاهر عند عامة المشايخ حتى
لو اصابت السراويل المبتلة لا يتنجس وقيل يتنجس قلت وفايدة قول المصنف في الدم والقيح فتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير
يعني في الوضوء والغسل تظهر في ثلث مسايل احدها ما ذكره ركن الايمة الصباغي في شرحه لهذا الكتاب اذا اغرز جانب العين فسال
منه الدم الى الجانب الاخر لا ينقض وثانيها في بط نزل الدم من الراس الى الانف فسال الانف لا ينقض ما لم يبلغ مارن الانف وثالثها في
شرح خواهر زاده تورم راس الجرح فظهر به قيح او نحوه لا ينقض ما لم يتجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم قلت والدم
والقيح والصديد وماء الجرح والنفطة وماء السرة والثدي والعين والاذن لعلة سوا على الاصح وقطع والعين والاذن لعله دليل على ان من
رمدت عينه فسال منها ما بسبب الرمد ينتقض وضوءه وهذه مسلة الناس عنها غافلون وعن الحسن ان ما النفطة لا ينقض قال الحلواني
وفيه توسعة لمن به جرب وجدري او محلت يده والدم اذا اخذ من غرز الابرة او قطع السكين اكثر من التقبة حدث على الاصح وذكر الحسن فيه
عن محمد انه ينقض وعن ابي يوسف انه لا ينقض وبه السرخسي في شرح الجامع الصغير الهندواني وان سيل الخارج من غير السبيلين
لا ينقض لانه ليس بسايل وفي الدم المختلط بالبزاق يعتبر الغالب وعند الاستوا حدث استحسانا وان مسح الواقف على الجرح
ان اتحد المجلس وهو بحال لو ترك لسال نقض والا فلا اثم ما لبن عرق لقلته نجس عند محمد طاهر عند ابي يوسف رحمه الله قال
والقي اذا ملا الفم لحديث عايشة وملا الفم ما يعجزه عن الامساك وقيل عن الكلام وقيل عن تغطية الفم وقيل نصف الفم وقيل ما جاوزه
والاصح ما لا يمكنه الامساك الا بكلفه ثم ذلك القي ان كان بلغما نزل من الراس او صعد من الجوف لا ينقض وقال ابو يوسف الصاعد
حدث وان كان صفرا او سودا او طعاما او ماء ملا الفم نقض وعن الحسن ان تناول طعاما او ماء ثم قا من ساعته لا ينقض لانه طاهر
وكذا الصبي اذا ارتضع ثم قا من ساعته لا يكون نجسا قال ركن الايمة الصباغي هو المختار وان قا دما سايلا انارة او ماء
نقض وقال محمد الصاعد لا ينقض ما لم يملا الفم وعن ابي حنيفه رحمه الله يعتبر في المنعقد ملا الفم لانه صفرا او سودا ابيض وفي
صلوة الحسن وان قا شيين مختلفين دما وطعاما او دما وبلغما ملا الفم فالعبرة للغالب وان استويا يعتبر كل واحد على حدة قال
بكر ان غلب الطعام وهو بحيث لو انفرد كان ملا الفم نقض والا فلا وعن ابي نصر ما قا النايم نزل من الراس او غلب من اللهوات طاهر
وان صعد من الجوف بان كان اصفر او منتنا فكالقي وعن ابي الليث هو كالبلغم لانه متحلب منه وعن ابي حنيفة قا طعاما او ماء
فاصاب انسانا شبرا في شبر لا يمنع وقال الحسن الاصح انه لا يمنع ما لم يتفحش قال والنوم مضطجعا او متكيا او مستندا
الى شي لو ازيل عنه لسقط لحديث ابن عباس عن النبي عليه لا وضو على من نام قايما او قاعدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام

مضطجعًا استرخت مفاصله نص النبي عليه على الحكم واشار الى العلة وهو استرخا وكا الحدث وانه سبب لخروج الريح غالبًا والغالب
كالواقع واعلم ان النوم اربعة انواع نوم المضطجع وهو حدث بالاجماع الا نوم المصلي المضطجع اي المريض عند البعض ونوم المصلي قائمًا
او قاعدًا او راكعًا او ساجدًا وانه ليس بحدث ط وفي سجود المراة او الرجل اذا الصق بطنه بفخذيه اختلاف المشايخ وفي زاد
الفقها والاصح ان حالة الصلوة وغيرها فيها سوا ونوم الجالس المستند الى شي لو ازيل عنه لسقط ففي صلاه الجلالي انه لا ينقض في الصحيح
من الروايتين عن ابي حنيفه ونوم الجالس اذا سقط على الارض وعضو منه فانتبه ذكر في البحر المحيط ظاهر الرواية عند ابي حنيفه انه ان
انتبه قبل ان زايل مقعده الارض لا ينقض وروى الحسن عنه ان انتبه حين يضع جنبه على الارض لا ينقض وعند ابي يوسف لا ينتقض
حتى يستقر نايمًا على الارض بعد السقوط قلت وذكر السرخسي خلافه فقال وان نام قاعدًا فسقط فعند ابي حنيفة لا ينتقض
ان انتبه قبل ان يصل جنبه الى الارض وعن ابي يوسف ينقضه حين سقط وعن محمد ان زايل مقعده الارض وفي امالي قاضي خان نام
جالسًا وهو يتمايل ويزول مقعده عن الارض قال الحلواني ظاهر المذهب انه ليس بحدث والنوم متوركًا كالنوم جالسًا يتمايل
قلت ولم يفصل بين النوم القليل والكثير وذكر الحلواني ولا ذكر للنعاس مضطجعًا والظاهر انه ليس بحدث لانه نوم قليل
وابو علي الدقاق وابو علي الرازي قالا ان كان لا يفهم عامة ما يقال حوله كان حدثًا وان كان يسهو عن حرف او حرفين فلا وسجدة
التلاوة كالصلبية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافًا لابي حنيفة وفي النوم في سجود السهو اختلاف المشايخ وعند الشافعي رحمه
الله جميع انواع النوم حدث الا جالسًا مستويًا قال والغلبة على العقل بالاغما والجنون والقهقهة في كل صلوة ذات ركوع
وسجود الشرح في المغرب الاغما ضعف القوى لغلبة الدا وعند الاطبا امتلا بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ وعند المتكلمين
الاغما سهو يلحق الانسان مع فتور الاعضا والجنون زوال العقل او فساده بط وعن بدر الايمة القلانسي المتطبب ان الاغما ما
يتعلق بالقلب ولا
الحركة والحس وبطلان الافعال بسبب امتلا بطون الدماغ من البلغم الغليظ البارد والغشي مثله بسبب انحلال القوى التي في القلب ولا
تعلق له بالدماغ قلت ولهذا جاز الاغما بالانبيا دون الجنون فالحاصل ان العقل يزول بالجنون دون الاغما فلهذا قال في
القدوري والغلبة على العقل بالاغما والجنون بالرفع والجر خطا لان العقل في الاغما يكون مغلوبًا وفي الجنون مسلوبًا قال في
الكفاية وغيره وانما كان الاغما والغشي والجنون حدثًا لزوال التحفظ والمسكة وفيه قليل الاغما والجنون ناقض لانه فوق النوم مضطجعًا
واما القهقهة فحدث عندنا خلافًا للشافعي كالتبسم وساير المعاصي ولنا حديث خالد الجهني ان النبي عليه كان يصلي فدخل المسجد
اعمى فتردى في بير فضحك بعض من خلفه فقال عليه من ضحك منكم فليعد الوضوء والصلوة وروي ضحك قهقهة وروى قرقرة
وقول القدوري في صلوة ذات ركوع وسجود احترازًا عن صلوة الجنازة وسجدة التلاوة فان القهقهة تبطلهما ولا ينقض الوضوء لان
الخبر ورد في صلوة كاملة فلا يلحق بها ما دونها ثم اعلم ان هذا الجنس ثلثة انواع تبسم وهو ما تبدو به اسنانه من غير صوت
وانه لا ينقض الصلوة والوضوء وضحك وهو ما يكون مسموعًا له دون جيرانه وقهقهة وهو ما يكون مسموعًا له ولجيرانه وانها
تبطل الوضوء دون
ثلثة انواع قهقهة تبطل الصلوة دون الوضوء كقهقهة النايم في صلوته والساهي عنها في احدى الروايتين وقهقهة الصبي في
الصلوة كالقهقهة بعد التشهد الاخير قبل السلام وفي بايهما يبطلهما جميعًا وفي جمع نجم الايمة البخاري وقهقهة المغتسل من جنابة ط
الصلوة لا تنقض الوضوء وعن سلمة وشداد تبطل الوضوء دون الصلوة وعن ابي القاسم تبطلهما
قهقهة في صلوته بطلت صلوته دون طهارته فله ان يصلي من غير وضوء وقيل تبطل طهارة الاعضا وفي قهقهة الساهي
عن الصلاة والباني في الطريق بعد الوضوء واتيان ولو نسي الباني المسح فقهقه قبل القيام الى الصلوة نقض الوضوء وبعده

لا ينقض لبطلان الصلوة بالقيام وانه من مسايل الامتحان قلت وقد ترك من النواقض السكر وانه حدث اذا دخل في مشيه تمايل
وهو الاصح والملامسة الفاحشة وهو ان يمس فرجه فرج امراته منتشر الا حايل وانه حدث استحسانًا عندهما خلافًا لمحمد وعند الشافعي
مس المراة ومس الذكر حدث وقوله عليه لا وضوء الا من حدث او ريح وحديث عايشه انها قالت كان النبي عليه يقبلني ثم يقوم الى الصلوة ينفي
ذلك فصل قال وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل ساير البدن لقوله تعالى وان كنتم جنبًا فاطهروا
امر بالتطهير على وجه المبالغة وقد امكن بالمضمضة والاستنشاق فيجب وقدمر الخلاف فيهما قال وسنته ان يبدأ
المغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل النجاسة ان كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلوة الا رجليه ثم يفيض الماء على راسه وساير
جسده ثلثًا ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه هكذا حكت ميمونه غسل رسول الله صلى الله عليه اعلم ان ههنا خمس مسايل مبهمة
لا بد من تفصيلها وهي كيفية غسل اليدين والمسح بالراس وغسل الرجلين وكيفية افاضة الماء على الراس وساير البدن بط
فالسنة في غسل اليدين الى الرسغ ولا يمسح راسه في رواية الحسن والصحيح انه يمسح وقدم النبي عليه غسل الرجلين في الغسل في
رواية عايشة واخرهما في رواية ميمونة واكثر المشايخ اخذوا برواية ميمونة والاصح انه ان لم يكن في مستنقع الماء تقدم وهو
التوفيق بين الروايتين واما كيفية الافاضة قال الحلواني في النوادر يفيض الماء على منكبه الايمن ثلثًا ثم الايسر ثلثًا ثم على راسه
وساير جسده ثلثًا وفي بعضها يبدأ بالايمن ثلثًا ثم بالراس ثلثًا ثم بالايسر وقيل يبدأ بالراس كما اشار اليه في المتن والاول اصح والدلك
في الغسل ليس بشرط وشرطه مالك وابو يوسف في الامالي وتحريك القرط الضيق والخاتم الضيق ليصل الماء اليه وان لم يكن فيه قرط لا
يتكلف ايصال الماء اليه الا اذا دخل الماء الثقب عند المرور ويدخل اصبعه في سرته والماء في قلفته وان ترك جاز وفي النوازل لا يجزيه ويجب
غسل الفرج الخارج كالقلفه والفم عند ابي يوسف واحدى الروايتين عن محمد وعنه لا يجب كالقصبة وعن ابي القاسم الصفار لا يجب عليهما
ادخال الاصبع في قبلها وبه يفتى وفي شرح الصلوة لابي نصر اذا انغمس في الماء الجاري جاز وترك السنة وان مكث فيه ساعة يسع الوضوء
والغسل فقد اكمل السنة بط وشرب الماء عبًا يغني عن المضمضة ومصًّا لا وقيل شرب الجاهل او القروي يغني لانه يعب خلافًا للعالم
او المصري وعن ابي يوسف لا تجزيهما المرتجه ولو كان سنه مجوفًا فبقي فيه او بين اسنانه طعام او درن رطب في الفم ثم غسله على الاصح
والدرن اليابس في الانف والخبز الممضوغ والعجين وجلد السمك يمنع تمام الغسل ودرن الاظفار لا يمنع قال وليس على المراة
ان تنقض ضفايرها في الغسل اذا بلغ الماء اصول الشعر لحديث ام سلمة انها قالت للنبي عليه اني امراة اشد ضفاير راسي افانقضها اذا اغتسلت
فقال عليه يكفيك ان تحثي الماء على راسك وعلى ساير جسدك ثلث حثيات بط وفي وجوب ايصال الماء الى شعب عقاصها اختلاف
المشايخ وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انها تبل ذوايبها ثلثًا مع كل بلة عصره ليبلغ الماء شعب قرونها كذا ورد في حديث ام سليم
وعنه انه لا يجب وفي المخرج خلاف اللحية وشعر الرجال وعن الفقيه ابي جعفر اذا كانت ذوايبها منقوضة يجب ايصال الماء اليه وفي
وجوب نقض ضفاير الرجال اختلاف الروايات والمشايخ وذكر البردوي والصدر الشهيد ان غسل ظاهر المسترسل من ذوايبها موضوع
وفي صلوة البقالي الصحيح انه يجب غسل الذوايب وان جاوزت القدمين فصل قال والمعاني الموجبة للغسل
انزال المني على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمراة والتقا الختانين من غير انزال والحيض والنفاس الشرح في المغرب
دفق الماء صبه صبًا فيه دفع وشدة وعن الليث انه لازم لا متعد والمني خاثر ابيض ينكسر منه الذكر اعلم ان الاسباب
الموجبة للغسل خمسة انزال المني على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمراة سوا كان بجماع او لمس او تقبيل او نظر او فكر لقوله
عليه الماء من الماء اي الغسل من المني ولو انفصل عند الضربه او السقطه او حمل الثقيل او سلس المني من غير شهوة لا غسل عليه عندنا خلافًا

للشافعي وفي المنظم وهو قول محمد وزفر لحديث الذي مر ولنا ما روي ان ام سليم قالت يا رسول الله المراة تجامعها زوجها في المنام هل تغتسل
قال هل تجد ان قالت نعم قال عليها الاغتسال اذا وجدت الماء تبين ان اللذة والماء شرط ثم العبرة للشهوة عند انفصال المني عن مكانه
عندهما وعند ابي يوسف عند الخروج وثمرة الخلاف تظهر في خمس مسايل الاستمنا بكفه او جامع امراته فيما دون الفرج او احتلم
فلما انفصل المني عن مكانه اخذ باحليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المني فعليه الغسل عندهما خلافا له والرابعة اغتسل بعد الجماع
قبل البول او النوم او المشي الكثير والكثير مقدر بالخطوة ثم امنى يغتسل عندهما خلافا له ولو امنى بعد البول او النوم **بجم** **شم**
والسير الكثير لا غسل عليه بالاجماع والخامسة راي المستيقظ بفخذه بللا او ثوبه ولا يتذكر الاحتلام فان تيقن انه مني يجب
وان تيقن انه مذي او ودي لا غسل عليه وان شك انه مني او مذي يغتسل عندهما خلافا له لاحتمال ان يخرج لا عن شهوة
نوادر هشام عن محمد رحمه الله ان كان ذكره منتشرا قبل النوم لا يجب والا فيجب **قال** الحلواني هذه مسلة يكثر وقوعها
والناس عنها غافلون وان تذكرت الاحتلام ولذة الانزال ولم تر بللا لا يجب الغسل وعن محمد في المراة يجب وفي ظاهر الرواية لا
يجب لان خروج منيها الى فرجها الخارج شرط لوجوب الغسل عليها وعليه الفتوى واذا وجد الزوجان منيا بينهما ولا يذكران
الاحتلام **قال** محمد بن الفضل يجب عليهما الغسل وقيل ان كان غليظا ابيض فمن الرجل وان كان رقيقا اصفر فمنها وقيل ان وقع
طولا فمن الرجل والا فمنها واما التقاء الختانين من غير انزال فتوارى الحشفة في احد سبيلي الادمي الحي هو السبب والتقاء الختانين ليس
بشرط ولا سبب حتى لو التقيا ولم يتوار الحشفة لا يجب ولو توارت بدون التقائهما كما لو اولج في الدبر فعليهما الغسل انزلا
او لم ينزلا لقوله عليه السلام اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة فعليهما الغسل انزلا او لم ينزلا ولو اولج في امراة ميتة او بهيمة او صغيرة
لا تجامع لم يجب والثالث الاحتلام وقد مر واما الحيض والنفاس فسياتيان في بابهما ان شا الله تع **قال** وسن رسول الله صلعم
الغسل للجمعة والعيدين والاحرام اعلم ان الغسل احد عشر نوعا خمسة فرض من الانزال عن دفق وشهوة وتواري الحشفة
والاحتلام والحيض والنفاس واربعة سنة وهو ما ذكر في المتن وغسل يوم الجمعة للصلوة عند ابي يوسف وعند الحسن لليوم
حتى لو اغتسل بعد الفجر ثم احدث وصلى الجمعة بالوضوء او اغتسل بعد الجمعة يكون مستنا عند محمد لا لابي يوسف وفي صلوة الحلابي
اي وقت اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة جاز اي اخذ بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرايحة **جن** ولو اتفق يوم الجمعة يوم
العيد وجامع ثم اغتسل ينوب عن الكل وواحد واجب وهو غسل الميت وواحد مستحب وهو غسل الكافر اذا اسلم **بط** هذا اذا
لم يكن جنبا وفي الجنب يجب في ظاهر الرواية **قال** استاذنا فخر الايمة البديع وقول من قال لا يجب لان الكفار غير مخاطبين بالشرايع
غير سديد فان سبب الغسل ارادة الصلوة وزمان ارادتها مسلم ولان صفة الجنابة مستدامة بعد الاسلام فيعطى لها حكم الانشا
حتى لو انقطع دم الكافرة ثم اسلمت لا غسل عليها لتعذر استدامة الانقطاع وفي تحفة الفقها ويستحب غسل الصبي والمجنون عند
البلوغ والافاقة ويسن غسل يوم عرفة وفي امالي قاضي خان الصبية بلغت بالحيض فعليها الغسل بعد الانقطاع وفي الصبي اذا بلغ
بالاحتلام اختلاف المشايخ والاصح هو الوجوب **قال** وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء المذي ما رقيق يخرج عند
الشهوة والودي ما ابيض يخرج بعد البول اما المذي فلحديث المقداد بن الاسود ان النبي عليه السلام اوجب الوضوء في المذي واما
الودي فلانه من توابع البول فان قيل لما وجب الوضوء بالبول فما فايدة وجوبه بالودي قلنا الجواب عنه من وجوه احدها ما ذكر
الحلواني انه من به سلس البول يجب الوضوء لكل صلوة ويقع الوضوء الواحد لكل وقت ليل ان من حلف لا يتوضا من الرعاف فبال ثم رعف
وتوضا حنث وكذا لو حلف لا يغتسل من فلانة فجامع غيرها ثم جامعها ثم اغتسل يحنث وثالثها ان فايدته تظهر فيمن به سلس البول

اذ الودي في الوقت يتوضا ورابعها ان الاشكال انما يرد على هذا التفسير فاما على ما فسر في خزانة الفقه وكتاب الخصال ونظم
الزندويستي ان الودي ان يجامع ثم يبول ويغتسل ثم خرج منه شي لزج فهو الودي فلا يرد الاشكال اصلا وهذا كلام حسن
يجب حفظه فان قلت لما علم وجوب التوضي بقوله والمعاني الناقضة للوضو كل ما خرج من السبيلين والمذي والودي قد
دخلا فيه فما فايدة قوله وفيهما الوضو قلت فيه احتراز عن مذهب مالك فانه لا يجب الوضوء عنده فيهما **قال** والطهارة
من الاحداث جايزة بماء السما والاودية والعيون والابار وما البحار لقوله تع وانزلنا من السما ما طهورا والطهور هو الذي
يطهر غيره وقال عليه السلام الما طهور لا ينجسه شي الا ما غير لونه او طعمه او ريحه **قال** ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر ولا
بما غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الما كالاشربة والخل وما الباقلا والمرق وما الزردج في المغرب ما الزردج ما يخرج من
العصفر المنقوع فيطرح ولا يصبغ به والدليل عليه ان الله تعالى امر بالتيمم عند عدم ما مطلق فقال فلم تجدوا ما فتيمموا
ولو جاز الوضوء بغيره لما امر بالتيمم وهذه المياه ليست بمطلقة لان مطلق الشي ما يتبادر اليه الافهام عند ذكره والافهام
لا يتبادر الى هذه المياه عند ذكر الما والمراد بما الباقلا ما طبخ فيه حتى خثر وغلظ **قال** ويجوز الطهارة بما خالطه شي
طاهر فغير احد اوصافه كما المد والما الذي يختلط به الاشنان والصابون والزعفران اما ما المد والزعفران فلان
الكدورة والزعفران القليل لا يسلبان اسم الما ومعناه واما الاشنان والصابون فلانهما يزيدان في التطهير فلا يمنعانه
الا اذا غلظ الما بهذه الاشيا بحيث لا يمكن تسييله على العضو فحينيذ لا يجوز وقول المصنف رحمه الله فغير احد اوصافه
لا يفيد التقييد به حتى لو غير الاوصاف الثلثة بالاشنان او الصابون او الزعفران او الاوراق او المكث ولم يسلب اسم الما
عنه ولا معناه فانه يجوز التوضي بها وفي زاد الفقها الما المغلوب بالخلط الطاهر ملحق بالما المقيد غير انه يعتبر الغلبة اولا
من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزا فان كان لونه يخالف لون الما كاللبن والعصير والخل وما الزعفران
فالعبرة للون فان غلب لون الما يجوز والا فلا وان توافقا لونا لكن تخالفا طعما كالبطيخ والاشجار والثمار والانبذة فالعبرة
للطعم ان غلب طعم الما يجوز والا فلا وان توافقا لونا وطعما كما الكرم فالعبرة للاجزا ويجوز التوضي بما الكرم اي بما يتقاطر عند
قطعه **قال** وكل ما وقعت فيه نجاسة لم يجز الوضوء به قليلا كان او كثيرا لان النبي عليه السلام امر بحفظ الما عن النجاسة فقال
لا يبولن احدكم في الما الدايم ولا يغتسلن فيه من الجنابة وقال عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في الاناء حتى يغسلها
ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده الحديث افاد حرمة البول والاغتسال في الما الدايم والظاهر انه اراد به الما القليل فان
الاغتسال في الغدران والحياض الكبار والبحار يجوز بالاجماع واما البول فيه فمكروه قليلا كان او كثيرا دايما او جاريا وفي
حن البول في الما الجاري مكروه لان ابا حنيفة سماه جاهلا فان قيل قول المصنف قليلا كان او كثيرا ان كان وصفا للما فالكثير
من الما لا ينجس بوقوع النجاسة فيه كالغدران والحياض الكبار والبحار وان كان وصفا للنجاسة فلا بد من التاويل في القليل او
الكثير لانه فعيل بمعنى فاعل قلنا هذا وصف للما لكن في جواز الوضوء المحل والجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولمشايخنا في هذه
المسلة قولان ان الغدير العظيم اذا وقعت فيه نجاسة هل يجوز التوضي من جانب الوقوع ففي اكثر روايات الحسن عن ابي حنيفة رحمه
الله وروايات بشر عن ابي يوسف انه يجوز وفي ظاهر الاصول لا يجوز وهو اختيار المصنف على ما اشار اليه في مسلة الغدير والثاني
ان مراده بهذا الما الذي ليس علمي كما الابار والركايا ونحوها ولهذا ذكر بعده الما الجاري ثم الغدير العظيم **قال** واما الما
الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء منه اذا لم ير لها اثر لانها لا تستقر مع جريان الما والجاري ما يعده الناس جاريا **حن**

هو ما يطوق حمل شي وان قل وقيل ما يذهب بتبنه وقيل ما لا يمنع جريه بعض يده ولو سد فم النهر فتوضا فيما بقي جريه تحته جاز ولو اعترض النهر ميتة فلاقاها اكثر الما او نصفه فهو نجس والا فطاهر وعلى هذا ما المطر اذا كانت العذرات عند الميزاب وفي السطح او في الطرقات والاقنية وفي الصغرى كلب ميت سد عرض الساقية يجري الما عليه لا باس بالتوضي تحته وفي الطحاوي خلافه كبرى ما الثلج جرى على طريق فيها نجاسات ان لم ير اثرها فيه يتوضا منه لانه في معنى الما الجاري ولو ذاب توضا في الما الضعيف جريه ووجهه الى مورد الما يجوز والا فلا حتى يمكث بين كل غرفتين بقدر ما تذهب الغسالة قال والغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الاخر اذا وقعت نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الاخر لان الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه قلت واختلف في حد الحوض الكبير فعنه محن عشر في عشر وعن ابي يوسف ثمانية وعن احمد بن حرب سبعة في سبعة والمعتبر ذراع الكرباس وهو المختار وهو سبع قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قايمة وقيل اثنا عشر في اثني عشر وعن ابي حنيفة ما لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الاخر وقيل يعتبر التحريك برفع القلال وقيل بعرف المتوضي وقيل بغمس المغتسل حلواني والتحريك ان ينخفض الجدار ويرتفع من غير مكث وبتكدر الما اما اذا تراكمت الموجات وتطالت حتى تحرك الجانب الاخر فليس بشي ومن قدر المربع بالذراع قدر دور المدور بثمانية واربعين ذراعا وقيل باربعة واربعين وعند الحساب اذا كان دون ستة وثلثين ذراعا يكون مساحته مائة ذراع قلت والاول احوط واليق بالفقه ويعتبر العمق فان انحسر اسفله برفع الما ثم اتصل فليس بعمق وعن البزدوي ما يبلغ الكعب حكمي وقيل شبر وقيل ذراع واختلفت الروايات والمشايخ في الوضوء من جانب الوقوع والفتوى على الجواز من جميع الجوانب محسن واصح حد ما يخلص بعض الما الى البعض بظن المبتلى به واجتهاده ولا يناظر المجتهد فيه جمع العلوم له طول وعرضه ذراعان نجس من اعلاه عشر حلي من اسفله عشر ونحوه عن ابي يوسف وخلافه عن ابي سليمان وابي بكر ويتوضا في احد طرفيه وفي شرح صدر القضاة البير اذا لم يكن عريضا وعمق ماؤها عشرة اذرع لا يحكم بنجاستها والاصح من الاقوال تنجس ما الحوض الكبير اذا وقعت فيه نجاسة بدل فيه ما طاهر حتى كثر فهو نجس وقيل يطهر اذا اخرج منه شي وان قل وقيل اذا اخرج مثله وقيل ثلثة امثاله وقيل طاهر وان لم يخرج قال ابو يوسف الترجماني وبه يفتى ولو انبسط حتى صار حكميا ثم اتصل بالنجس فهو طاهر والمعتبر حالة وقوع النجاسة في الما ولا يتغير حكمه بالانبساط والاجتماع جمع العلوم اغترف الما من النهر بالكوز فدخل فيه بعوضة او بعرتان نجس عند البعض حوض الحمام بمنزلة الما الجاري عند ابي يوسف قيل على الاطلاق والاصح انه ان كان يدخل الما من الانبوب والغرف متدارك فهو كالجاري وتفسير الغرف ان لا يسكن وجه الما فيما بين الغرفتين وان تنجس حوض الحمام فدخل فيه ما حتى خرج مثله طهر وقيل ثلثة امثاله وان خاض في الحمام يجب غسل قدميه وقيل لا يجب والاصح انه ان علم ان في الحمام جنبا يجب والا فلا والاول احوط جمع التفاريق والمروي عن ابي يوسف في الميا انه لا ينجس شي منها الا بظهور اثر النجاسة فيه طعم او ريح وعن محمد رحمه الله انه قال اجمع رايي وراي ابي يوسف على ان البير لا ينجس كالما الجاري برهان حوض صغير يدخل فيه الما من جانب ويخرج من اخر يجوز التوضي فيه ان كان اربعا في اربع وان زاد لم يجز لانه يجتمع الما المستعمل فيه وفي الصغرى يفتى بالجواز مطلقا لانه جار توضا في ارض فيها زرع متصل او فيه طحلب متصل او قطع جمد او خشب ان كان يتحرك الما بتحريكه يجوز والا فلا قال وموت ما ليس له دم سايل في الما لا ينجسه كالبق والذباب والزنابير والعقارب خلافا للشافعي لقوله حرمت عليكم الميتة ولنا حديث سلمان الفارسي عن النبي عليه السلام انه قال ايما طعام او شراب مات فيه ما ليس له نفس سايلة فهو الحلال اكله وشربه والوضوء منه ولان الحيوان انما ينجس بالموت لما فيه من الدما بدليل ان الانعام اذا ذبحها المجوسي او الوثني او ترك المسلم التسمية عمدا يبطل في الاحوال

لم يؤكل فالماكول لها دم لا يتنجس بالموت كالزروع والاشجار بالقطع قلت وفي الملتقط في صلوة البقالي تفصيل حسن انه ان كان مص الدم لم ينجسه عند ابي يوسف لانه دم مستعار وعند محمد رحمه الله ينجسه لان ما لم يكن حدثا لم يكن نجسا عنده والخلاف في جمع التفاريق على عكسه والاصح في العلق اذا مص الدم انه يفسد الما قلت ومن هذا يعرف حكم القراد والحلم قال وموت ما يعيش في الما لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان وعن ابي يوسف ان مات حيوان عظيم او سمك في الما افسده لان لها دما سايلا ولنا وجهان احدهما ان ذلك ليس بدم لان السمك يوكل بدمه ولو كان دما لحرم اكله قبل ذكاته بالنص ولانه يبيض بالشمس والدم يسود والثاني ان الما معدنها فلا يظهر فيه حكم النجاسة وفي التمرتاشي ولو ماتت هي في الخل والعصير والمرق ونحوها فمن اعتبر الدم لم يفسد وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وهشام عن محمد ومن اعتبر المعدن نجسه وهو رواية عن ابي يوسف وفي البقالي اشارة الى ان ابا حنيفة رحمه الله اعتبر المعدن وهما اعتبرا الدم السايل وعن الحسن رحمه الله واما الضفدع والسمك والسرطان والسلحفاة ونحوها مما يعيش في الما فموته فيه لا يفسد وان سال من دمه لا ينجسه وهو قول ابي حنيفة وزفر وابي يوسف ايضا الا في دمه والضفدع البري كالبحري والصحيح عن ابي حنيفة في موت طير الما فيه انه لا ينجسه وقيل ان كان يفرخ في الما لا يفسد والا فيفسد ويفسد غير الما باتفاق الروايات وفي الكلب المائي اختلاف المشايخ حج والعايش في الما هو الذي لا يعيش الا في الما قال والما المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الاحداث والمستعمل كل ما ازيل به حدث او استعمل في البدن على وجه القربة وهنا ثلثة فصول لا بد من معرفتها فصل في الما المستعمل وفصل في وقته وفصل في حكمه فاما الما المستعمل كي قال ابو بكر الرازي الما عند ابي يوسف رحمه الله يصير مستعملا باقامة القربة او برفع الحدث به وعند محمد باستعماله قربة لا غير استدلالا بمسئلة الجنب نزل بير الطلب الدلو قال ابو يوسف الما بحاله والرجل بحاله وقال محمد طاهران لابي يوسف لو حكمت بطهارة النازل لحكمت باستعمال الما ولصار مستعملا بالمستعمل ولما افاد الطهارة قلت وهو الدور لان الحكم بالطهارة حكم بعدم الطهارة وقال محمد رحمه الله ما لم ينو التقرب لا يصير مستعملا والنية ليست بشرط لزوال الحدث بنزول ولهذا الجنب اذا دخل يده في الانا للاغتراف لا يصير مستعملا وتطهر يده وقال ابو عبد الله الجرجاني لا خلاف ان ازالة الحدث توجب استعمال الما ومسئلة البير الجنب للضرورة لا لعدم القربة ولهذا لو ادخل رجله في الانا يصير مستعملا قال شمس الايمة البيهقي والصحيح ما ذكر ابو بكر فانه روي عن محمد في الجنب اذا ادخل الما بنيه ولم يرد به المضمضة ان الوضوء به جايز خلافا لابي يوسف رحمه الله والاصح ان قول ابي حنيفة رحمه الله مع قول ابي يوسف دون محمد وجه قول ابي يوسف ان الله تعالى امر الجنب والمحدث بالتطهير والتطهير انما يكون عن نجاسة فاذا حصلت الطهارة انتقلت النجاسة اليه فصار مستعملا وجه قول محمد رحمه الله ان الما والاعضا طاهرة فلا يتغير وصف الطهارة الا بالمغير والقربة تغير وصف ما اقيم به القربة لتدنسه بذنوب المتقرب ولهذا المعنى سماه رسول الله صلى الله عليه الزكاة غسالة الناس فيتوقف التغير على قصد القربة ضرورة وعن ابي يوسف انهما نجسان وهو قول ابي حنيفة والاصح ان الرجل بجنب الجنابة حتى لا يجوز له قراة القران ودخول المسجد ومن قال بنجاسة الما المستعمل قال ان كله ذلك لصيرورة الما مستعملا باول الملاقاة وفي الشفا جنب ادخل يده في حب ما للتبرد افسد وان ادخلها للغرف او لحرارة او برودة لم تفسد ولو ادخلها للغرف لم يفسد اتفاقا للضرورة ولو ادخل رجله او عضوا اخر غير اليد صار مستعملا وفيما دون العضو لا وان اراد غسله ولو غسل عضوا سوى اعضا الوضو متقربا صار مستعملا وقيل لا ولو غسل يده للطعام او منه فهو قربة وفي غسل الصبي ذلك اختلاف المتاخرين وغسل الحايض للطعام سنة وفي الطحاوي المستعمل غسالة بني ادم تقربا وغسالة النجاسات

كفنا له القدور والقصاع والفار والاجار ونحوها اليس مستعمل وفي النظم غسل راسه للحلق او بدنه او رجليه لازالة الطين او التجين
لا يصير مستعملاً ولو ادخل الجنب راسه او خفه للمسح او ذراعيه وبهما جابر يفسد الما عند محمد وعن ابي يوسف لا ولو كانت بالكف لا
يفسد جر غسالة الميت من الما الاول والثاني نجس والثالث طاهر وفي المسح الثالث والرابع سوا وهو نجس وما ترشش في ثياب
الغاسل حال الغسل عفو كرشاش المتوضي وفي الاصل غسالة الميت كالجنب وغسل الميت لنجاسة الحدث وقيل لنجاسة الموت
كالاشيا النجسه المسلم الميت وقع في الما قبل الغسل نجسه وبعده لا وبالكافر ينجس في الحالين وكذا في السقط ما لم يستهل وفي
الشهيد لا ينجس في الحالين الا اذا كان عليه دم الفصل الثاني في وقت صيرورته مستعملا بط الما متى زايل العضو
صار مستعملاً وان لم يجتمع في مكان وما شرطه الطحاوي من اجتماعه في مكان قول النخعي والثوري وبعض مشايخ بلخ واحنا
حتي لو مسح براسه من ملحيته لا يجوز وفي بكر مثله وفي النظم عند مشايخ بخارا يصير الما مستعملاً وان كان في الهوا حتى
لو اصاب ثوبه او منديله متقاطرا ينجس وفيه المتوضي او المغتسل مسح نفسه بمنديل حال جري الما على العضو اكثر من قدر الدرهم
لم تجز الصلوة معه عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف اذا فحش ولو نشف به البلل لم ينجس بالاتفاق ولو وضع اليد
المستعمله في الوضوء والغسل على ثوب لم ينجسه ولو ادخلها في الما القليل نجسته ولو صرف بلقاحه العضوين الى الاخر لم يجز
الا في الجنابة لان البدن فيها عضو واحد وعن ابي الليث رحمه الله ما تقاطر على الثوب لم يفسد وفي البقالي في الثوب والمنديل
مثله الفصل الثالث في حكمه بط الما المستعمل غير طهور بالاتفاق لا يجوز ازالة الحدث والخبث به قلت وفيه نظر
لان ذكر في مختصر القدوري وشرح الارشاد وصلوه الحلابي انه يجوز ازالة النجاسة به على الرواية الظاهرة قلت وفي قول
المصنف فهنا لا يجوز استعماله في طهارات الاحداث ايما الى انه يجوز في طهارة الانجاس وعن الحسن وهو رواية عن ابي حنيفة انه
نجس نجاسة غليظة كالبول بل اولى لان القليل من الحقيقي عفو بخلاف الحكمي وعند ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة نجس نجاسة خفيفة
لان الاختلاف فيه اورث خفة وعنه انه طاهر وهو قول محمد رحمه الله وروايته عن ابي حنيفة رضي الله عنه سوا كان من حدث او
جنابة لان الصحابة كانوا يتبادرون الى شرب غسالة رسول الله صلعم ولان العضو طاهر فيه منع من الصلوة فينتقل الى الما الحكم
المغول وعند زفر رحمه الله طاهر طهور وكذا عند الشافعي اذا توضا به الطاهر وان توضا به المحدث طاهر غير طهور قلت
نقد صحت الروايات عن الكل سوى الحسن ان الما المستعمل طاهر وعليه الفتوي قال محمد يكره شربه ولا يحرم ويعجن به قال وكل
اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلوة فيه والوضو منه الا جلد الخنزير والادمي لقوله عم في حديث ميمونه ايما اهاب دبغ فقد طهر
وكالذكاة بل اولى لان الذكاة تمنع حلول النجاسة والدبغ يرفعها فكان اقوي والدبغ حقيقي كالدبغ بما له قيمة كالقرظ والعفص وحكمي كالتريب والتشميس
والالقا في الريح وفي عود النجاسة باصابة الما في الحكمي روايتان واما جلد الخنزير فعن ابي يوسف انه يطهر بالدبغ ولنا انه نجس العين لقوله تعالى
لحم خنزير فانه رجس وفي شرح السرخسي لمختصر القدوري وغيره وجلد الادمي لا يحتمل الدباغ ولو احتمله لطهر لكن يحرم الانتفاع به
لكرامته لا لنجاسته وعند الشافعي جلد الميتة والكلب لا يطهر بالدباغ كالخنزير وفي التجريد والكلب نجس العين عندهما خلافا لابي حنيفة
رضي الله عنه وذكر الصدر الشهيد في الذبايح انه يطهر بالذكاة ويجوز بيعه وفي شرح احمد الكلب ليس بنجس العين قلت فعلى هذا يطهر
بالدباغ وعن محمد فيمن اصلح مصارين ميته جازت الصلوة معه ك الاصل ان كل ما يمنعه عن الفساد ويخرجه عن حد الاكل فهو دباغ
وعند الشافعي لا يكون الا بالعقاقير وكلما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة وما لا فلا خلافا للشافعي رحمه الله فيما لا يوكل لحمه قال
وشعر الميتة وعظمها وقرنها طاهر لقوله عليه السلام لا باس بمسك الميتة اذا دبغ وشعرها وصوفها وقرنها اذا غسل بالما وقيل عليه بالغسل

ازالة للنجاسة المجاورة للميتة غالبًا ولانه لا حياة فيها والا لحرم الانتفاع بها اذا اتخذت حيا لقوله عليه السلام ما ابين من الحي فهو ميت
فصوفه وشعر الكلب وعظمه طاهر وفي الطاهر وعند الحسن نجس وعظم الفيل نجس عند محمد خلافا لهما فك صلى ومعه
شعر الادمي اكثر من قدر الدرهم جاز لطهارته لقسمة النبي عليه السلام شعره بين اصحابه وعليه الفتوي وفي الجامع الاصغر ابن رستم عن محمد
لا تجوز الصلوة مع شعر الادمي ان كان اكثر من قدر الدرهم لو بسط وعند الشافعي ولو قل ك لا ينجس من غير الانسان والخنزير حيا وميتا
الشعر والصوف والوبر والريش والقرن والعظم والعصب والخف والظلف خلافا للشافعي رحمه الله لانها نامية لان نموها
دليل حيوتها كالنقول فيها قوة نامية كالزروع والاشجار لا حيوة حلته حتى لو رتل في الصحيح قال بنجاسته وعظم
الانسان طاهر يحرم استعماله احتراما حتى لو انطحن في دقيق لا يوكل كالبعرة وعن ابن مقاتل يوكل لتوسعه للناس وقيل لو
اعاد سنه او اذنه بعد الابانة لم تجز الصلوة معه ان زاد على قدر الدرهم خلافا لابي يوسف وشعر الخنزير نجس عند ابي حنيفة رحمه الله
لكنه رخص للخرازين للحاجة وعن ابي يوسف اذا وقع في الما نجسه وعند محمد رحمه الله لا ينجسه اذا لم يغلب عليه وروي عنهم
انه طاهر كساير الشعور ولا يجوز بيعه اتفاقا وفي غير الاصول عرق الجلالة نجس قلت فعلى هذا يكون عرق مدمن الخمر
نجسا بل اولى لان تاثير المايع في التعرق فوق تاثير غيره وما اتضح حال من كان عرقه كعرق الكلب والخنزير قال واذا
وقعت في البير نجاسه نزحت لشيوعها في الجميع غالبا وكان نزح ما فيها من الما طهارة لها لاجماع الصحابة والضرورة ونزحه
ان يقل حتى لا يمتلي الدلو منه او اكثره وعند الشافعي رحمه الله اذا بلغ الما قلتين مايتين وخمسين منا لم يحمل خبثا اي لا يخرج الخبث
اذا بلغ الما قلتين لم يحمل خبثا وعند مالك لا ينجس ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه للحديث الذي مر بط وقع عظم الميتة في البير
وعليه لحم او دسم نجس والا فلا ولو تلطخ العظم بنجاسته وتعذر اخراجه يطهر بالنزح وكان غسلا للعظم ولو سال النجس على الاجر
ثم وصل الى الما تنجس طهارات الكل وادنى البعد المانع بين البالوعة والبير من وصول النجاسة في رواية ابي سليمان خمسة اذرع
وفي رواية ابي حفص سبعة قال الحلواني المعتبر الطعم والريح وان لم يوجد طعم ما البالوعة ولا ريحه فهو طاهر وان كان
بينهما ذراع والا فنجس وان كان بينهما عشرة اذرع ومثله في العصامي فان حفروا من البالوعة مقدار ما وصلت اليه النجاسة
فنبع الما فهو طاهر والا فلا وفي التمرتاشي وبعر الابل والغنم لا يفسد الما ما لم يكثر استحسانا للابتلا المانع من وصول الما
والثلث كثير وقيل ما ياخذ ربع وجه الما وقيل الاكثر وقيل كله وقيل ما لم يسلم كل دلو من بعرة او بعرتين وقيل ما يستكثره الناظر
وقيل ما يغير لون الما او طعمه او ريحه وقيل مفوض الى راي المجتهد وهذا في الصحيح اليابس وعن ابي يوسف رطب البعر كيابسه
وقيل الروث والاخثا والبرقين يفسد رطبه ويابسه واستحسن ابو يوسف في اليابس ان لا يفسد وذكر الصدر
الشهيد ان الكل سوا للضرورة والبلوي قيل هو الاصح والاصح ان ابار البيوت والامصار والفلوات فيها سوا وعن ابي
حنيفة رحمه الله وقعت بعرة او بعرتان في المحلب عند الحلب لا باس ان اخرجت قبل التفتت واللون للضرورة كالارواث
والاخثا في الكدس فانها معفوة ولو صب الوضو في بير ينزح كله عند ابي يوسف وعند محمد رحمه الله عشرون دلوا قال
فان ماتت فيها فارة او عصفورة او صعوة او سودانية او سام ابرص ينزح ما بين عشرين دلوا الى ثلثين دلوا بحسب كبر الدلو
وصغرها وقيل بحسب كبر الفارة وصغرها وقيل بحسب البير وقيل الواجب عشرون والزيادة استحباب قال وان ماتت
فيها حمامه او دجاجه او سنور نزح منها من اربعين دلوا الى ستين دلوا وان مات فيها كلب او شاه او ادمي نزح جميع ما
فيها وان انتفخ الحيوان فيها او تفسخ نزح جميع ما فيها صغر الحيوان او كبر اعلم ان الحيوان الواقع في البير ضربان ضرب اخرج حيا

فان كان ادميا طاهرا قد استنجى لم يجب نزح شي وروي الحسن عن ابي حنيفة انه ينزح منه عشرون دلوا وان كان محدثا فاربعون وان
كان جنبا فجميع الما وان كان لم يستنج ينزح جميع الما ثم غير الادمي ان كان طاهر السور وما ينفصل منه كالحمام لا ينزح شي وان كان
المنفصل نجسا كالشاة والطير المخرها ابوالها ينزح عشرون دلوا عند ابي حنيفة لخفة نجاستها وعند ابي يوسف جميعها كما لو وقع فيها قطرة من بولها
وان كان مكروه السور كسكان البيوت والسنور والدجاجة المخلاة ينزح منها دلا عند ابي حنيفة لكراهته وان لم ينزح فلا باس وكذا
الفرس عند محمد وان كان نجسا كالكلب والحمار والسباع ينزح كله والضرب الثاني ما اخرج ميتا وهو نوعان متغير وغير متغير فان كان
قبل التغير ففي الفارة ينزح عشرون وثلثون كذا امر النبي عليه السلم بذلك في رواية انس وعن علي مثله وفي الفاختة والحمام والسنور
اربعون او خمسون وفي رواية الحسن ستون لان جرمها غالبا ضعف جرم الفارة وامر ابو سعيد الخدري فيها بنزح اربعين دلوا وفي الجدي نحوها
ينزح كله لانه تتخلل يصل الى جميع الما باضطرابه ولان ابن عباس وابن الزبير امرا بنزح بير زمزم حين مات فيها زنجي وكذا ان انتفخ او
تفسخ لسيلان نجاسته اليه وانتشار كذنب الفارة وعن ابي حنيفة رحمه الله الاوز كالجدي وعنه كالسنور وفي التمرتاشي وكذا الفارتان
والجملة عشر كلا وفي الفارة الهاربة عن الهرة والهرة الهاربة عن الكلب ان خرجت حيه ينزح كله لانها تبول غالبا وقيل على قول
ابي يوسف في الفار عشرون الى الاربع وفي الخمس اربعون وفي العشر كله وعن محمد في الثلث اربعون وقيل ثلثون وفيما اذا كانت
الفارتان كالدجاجة فاربعون وعن ابي حنيفة في الصغير من الفار عشرون وفي الكبير اربعون وبه قال الحسن وفي اجزايها
كلها وعن ابي يوسف نصف الفارة كالفارة وقيل في الحمام والورشان ثلثون وفي الدجاج اربعون وعن ابي حنيفة السنوران
كالدجاجة والثلث كالشاة وعن ابي يوسف رحمه الله في السنور الكل وعن ابي حنيفة الاوز والنمل او الجدي كالدجاج وعنه
كالشاة وحكم ما اخرج حيا كحكم سوره ان اصاب فمه والا فطاهر وفي المكروه عن ابي حنيفة ينزح ست او خمس وقيل عشر وذكر محمد
لا يكون النزح في شي اقل من عشرين وفي المشكوك ينزح الكل وفي الطاهر الذي لم يستنج والحايض والكافر والذمي كله وعن ابي
حنيفة اجمع رايي وراي ابي يوسف على ان البير لا ينجس لان الما ينبع من اسفله وكذا ما الحمام اذا كان يسيل والغرف متدارك وعن
الما الطاهر والنجس اذا اختلطا في الحوض طهر وقيل كذا الماء الطاهر والنجس بط وجب نزح ما البير ثم ازداد قبل نزح كله
وقيل مقدار ما فيه وقت الوقوع واختلفوا في التوالي فمن لم يشترطه اذا نزح بعضها ثم جاء في الغد وقد ازداد قيل ينزح كله
وقيل مقدار البقية وان كان الدلو منخرقا يطهر اذا بقي فيه اكثر مايه واذا طهر البير طهر الدلو والرشا واليد تبعا كحب الخمر
اذا صارت خلا وعروة القمقمة عند غسل اليد وكلما نزح منه شي طهر من الدلو بقدره ولو وجب عشرون فصب الدلو الاول في
بير اخرى ينزح عشرون وفي الثاني تسعة عشر وفي العاشر احد عشر فحكم المصبوب فيه حكم ما قبل الاخراج ولو وجب نزح
ما بها فار ثم عاد ينزح عشرون ولو نحي الدلو الاخير عن وجه الما دون راس البير تجوز التوضي من البير عند محمد رحمه الله
خلافا لابي يوسف بشر عن ابي يوسف عشر ابار وقعت في كل واحدة منها فارة فصب من الاول دلو في الثانية ثم من الثانية الى الثالثة
هكذا الى العاشرة يصب من الرابع الاول عشرون ثم الى التاسعة تسعة وثلثون وينزح كل العاشر قال وعدد الدلا
يعتبر بالدلو الوسط في المستعمل للابار في البلدان لانه اعدل وقيل دلو تلك البير وقيل دلو تسع خمسة امنا وقيل اربعة
وقيل امنوان قال فان نزح منها بدلو عظيم مرة قدر ما يسع من الوسط احتسب به حتى لو وسع فيه عشرون دلوا طهر به
قال القدوري وهذا اختيار الحلواني وقال زفر والحسن لا يجوز قال وان كانت البير معينا لا ينزح ووجب نزح ما فيها
اخرجوا مقدار ما كان فيها للضرورة والبلوى وعن محمد انه ينزح منها ما بين مايتي دلو الى ثلثماية وعن ابي حنيفة ماية دلو وعنه

ماتي دلو وعنه يفوض الى راي المبتلى وعن ابي يوسف تحفر حفيرة بجنبها فيملا منها وعنه يرسل قصبة فيها ويعلم مبلغ الما ثم ينزح
عشر دلا وتعاد القصبة فيها فينظر كم انتقص بالعشر فينزح على اعتبار ذلك وعن ابي نصر تقدره رجلان لهما بصارة بمقدار المياه
قال واذا وجدوا في البير فارة او غيرها لا يدري متى وقعت ولم تنتفخ ولم تتفسخ اعادوا صلوة يوم وليلة اذا كانوا
توضوا منها وغسلوا كل شي اصابه ماوها وان كانت انتفخت او تفسخت اعادوا صلوة ثلثة ايام ولياليها في قول ابي حنيفة وقال
ابو يوسف ومحمد ليس عليهم اعادة شي حتى يتحققوا متى وقعت لان طهارة الما كانت ثابتة بيقين فلا يزول الا بمثله ولانه
حادث فيحال الى اقرب الاوقات كما اذا راى على ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته او وجد المصلي حمامة في كمه ميتة بعد السلام
لا يدري متى ماتت او في كرسف المراة دم لا يدري متى نزل وله ان الوقوع سبب للموت ظاهرا فيحال موته اليه كالموت
عقيب الجرح او الضرب والعادة جرت بتغطية رؤس الابار ليلا فالظاهر انها وقعت وماتت فيها امس فقدرناه باليوم
والليلة في غير المتغير احتياطا وبالثلاثة في المتغير ابلا للعذر بخلاف الثوب فانه ظاهر مرا وفي رواية المعلى يعيد في
الثوب صلوة يوم وليلة قيل هذا في اليابس دون الرطب وقيل هذا في الشتاء دون الصيف وعن ابي يوسف كان قولي
كقول ابي حنيفة فرايت في بستاني حداة في منقارها فارة ميتة طرحتها في البير فرجعت عنه وحكم ما عجن بمحلوم الوضوء
والغسل وكان ركن الايمة الصباغي يفتي بقول ابي حنيفة رحمه الله فيما يتعلق بالصلوة وبقولهما فيما سواها وفي المنتقى علم
انه وقع في البير طير منذ ثلثة ايام ولا يدري متى مات فان كان منتفخا يعيد صلوة ثلثة ايام عند ابي حنيفة وابي يوسف
والا فيوم وليلة وعند ابي يوسف لا يعيد شيا قال وسور الادمي وما يوكل لحمه طاهر وسور الكلب والخنزير
وسباع البهايم نجس وسور الهرة والدجاجة المخلاة وسباع الطير وما يسكن في البيوت مثل الحية والفارة مكروه وسور
البغل والحمار مشكوك فيهما فان لم يجد غيرهما توضا بهما وتيمم اعلم ان الاسار اربعة طاهر ونجس ومكروه ومشكوك
اما الطاهر فسور الادمي مسلما كان او كافرا طاهرا او جنبا لقوله عليه السلم المومن لا ينجس ولانه ضرب لوفد ثقيف خيمة في المسجد
وكانوا كفارا وسور ما يوكل لحمه لما روي البراء عن النبي عليه السلم ما اكل لحمه فلا باس بسوره ولان لعابهما طاهر فكذا سورهما
حتى قالوا بنجاسة سور الادمي حال شرب الخمر وكراهة سور الدجاجة المخلاة والبقرة الجلالة لتوهمها وسور الفرس طاهر
بالاجماع في الاصح لان كراهة لحمه عنده لاحترامه فرع لا يجوز سور المراة للرجل ولا سوره لها واما النجس
فسور ما لا يوكل لحمه كالكلب والخنزير وسباع الوحش خلافا للشافعي في السباع ولمالك في الكلب لقوله عليه السلم اذا ولغ
الكلب في انا احدكم فاغسلوه سبعا ولان سورها يتصل بلعابها ولعابها رشح لحمها ولحمها نجس فكذا سورها واما
المكروه فسور الحيات وسكان البيوت فانه طاهر لتعذر الاحتراز عنه ومكروه لان لحمها نجس ولان الطوافية ترفع النجاسة
لقوله عليه السلم في الهرة ليست بنجسة فانها من الطوافين عليكم والطوافات ونجاسة لحمها يوجب نجاسة النجاسة فلا اقل من ان يثبت الكراهة
وكذا سور السنور عندهما وفي هداية شرف الايمة الاصح ان كراهة سورها عندهما كراهة تنزيه وقال ابو يوسف لا يكره
وعن محمد رحمه الله مثله لان النبي عليه السلم كان يصغي الانا لها فيشرب منه ويتوضا بالفضل ولهما قوله عليه يغسل الانا من ولوغ الهرة
مرة ولو اكلت الفارة ثم شربت من انا على فورها ينجس بالاجماع وان مكثت ثم شربت فلا عند ابي حنيفة رحمه الله لانها تطهر
بلعابها وعند محمد وزفر لا تطهر حتى تشرب من الما الطاهر انه ازاد الما الجاري او الحكمي وعلى هذا شارب الخمر اذا تردد البزاق
فيه والصبي اذا قاء على ثدي امه ثم مصه مرارا او اصاب ثوبه او بعض اعضايه نجاسة فلحسها بلسانه حتى زال اثرها يطهر عند
ابي حنيفة رحمه الله ويكره ان تدع المراة تلحسه او اكل بقية طعامها او تحملها في الصلوة وسور الدجاجة الجلالة وهي التي
تعلف في البيت وقيل ما يصل منقارها الى ما تحت قدميها والبقر والابل الجلالة وهي التي تاكل العذرات وسور سباع الطير

كالصقر والبازي مكروه لتوهم النجاسة في فمها ومنقارها حتى لا يكره سور ما ابدي الصيادين منها ك عن ابن المبارك عن ابي حنيفة
كلب وقع في الما فاخرج حيًا لا باس به وعن ابي عصمة اذا اصاب الماء فمه فلا خير فيه وعن محمد الكلب نجس لان دبر متغلب قبل رواه
بن المبارك وتعليل محمد دليل على طهارته خلاف ما قالوا انه انا ابتل فاصاب الثوب اكثر من الدرهم لم تجز الصلوة فيه ولما سور
الحمار والبغل فمشكوك فيه طهارة ونجاسة لتعارض دليل الطهارة والنجاسة فدليل الطهارة ما روي ابن عمر ان النبي عليه
السلم توضا بما افضلت الحمر والغنم وبما افضلت السباع ودليل النجاسة ما روي انس ان النبي عليه السلم نهي عن لحوم الحمر فانها رجس
فلهذا قيل بالشك وقيل لتعارض الشبهتين لانه مرة يمسك في البيوت كالهرة واخرى خارج البيوت كالكلب وقيل الاصح انه طاهر
انما الشك في الطهورية وروي ان لبنه طاهر واتفقوا على طهارة عرقه وذكر القدوري ان لبنه نجس وروي ان سور الحمار غير معفو
عنه في الماء دون الثوب والبدن وقيل سور الفحل نجس وسور الاتان مشكل وعن ابي حنيفة وزفر والحسن نجس ثم الطاهر غير
المكروه والما المطلق سوا ولو استعمل المكروه مع وجود المطلق جاز ويكره وفي المشكوك يجمع بينه وبين التيمم ليخرج عن العهدة بيقين
ان لم يجد المطلق وان وجد لم يجز ولو توضا به وصلى فاحدث ثم تيمم واعاد الصلوة خرج عن العهدة بيقين **باب التيمم**
الاصل في جواز التيمم قوله تع فتيمموا صعيدًا طيبًا اي ارضا طاهرة وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ما لم يجد الما **قال** ومن لم يجد الما
وهو مسافر او خارج المصر وبينه وبين المصر نحو الميل او اكثر او كان يجد الما الا انه مريض فخاف ان استعمل الما اشتد مرضه او خاف
ان اغتسل بالما ان يقتله البرد او يمرضه فانه يتيمم بالصعيد لان من بعد من الما عادم حقيقة ومن عجز عن استعماله لضرر يلحقه فهو عادم
له معنى فجاز له التيمم **بط** الغلوة ثلثمائة ذراع الى اربعمائة والميل ثلثة الاف الى اربعة الاف وقيل الغيبة فرسخ وقيل بحيث لا يسمع اذان
البلد وقيل صوت المنادي من اقصى البلد وقيل حس الناس واصواتهم وقيل قدر غلوه وقيل لا يتيمم الا اذا قصد واسفرًا وغيبة الما
في السفر قدر ميل وعن الحسن ان كان قدامه فميلين وعن ابي يوسف ما يغيب رفيقه عن بصره وعنه العين للحرج وعن محمد رمية سهم
قلت وانما وضع المسئلة في المسافر والخارج من المصر لوجهين احدهما ان من في المصر يجد الما جزما او غالبا حتى لا يجوز له التيمم قبل الطلب
بالاجماع بخلاف المسافر والخارج والثاني ننذكره جواز التيمم لخوف البرد وذلك لا يجوز في المصر عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
بط وقيل لا يجوز بالاتفاق في بلادنا **ك** كرخي ويجوز التيمم للمريض حضرًا وسفرًا اذا خاف زيادة او بطء البرء باستعمال الما
وعند الشافعي اذا خاف التلف لنا قوله تع وان كنتم مرضى ولان ضرر زيادة المرض فوق ضرر زيادة ثمن الما وذلك يبيح فهذا اولى
وكالا فطار **عن** محمد مريض يجد من يوضيه ولا يستضر به يتوضا باعانته وقيل بغير بدل وقيل ببدل يسير ولو حرك للوضو
استضر به تيمم **بط** مريض له عبد يوضيه لا يتيمم عندهما واختلف المشايخ على قول ابي حنيفة فمن سوى بين الحر والعبد
قال الا ترى ان العاجز عن القيام في الصلوة اذا كان له عبد يقيمه يجزيه الصلوة قاعدًا **قلت** تلك المسئلة ايضًا
على الخلاف فانه ذكر في صلوة المريض اذا كان له خادم يتكي عليه قدر على القيام يقوم ويتكي عليه خصوصًا على قولهما
وفي النظم اذا لم يقدر على الوضو لمرض او ضعف فان لم يجد معينا تيمم بالاتفاق وان وجد من يوضيه مجانًا لا يتيمم
بالاتفاق وان لم يوضيه الا ببدل تيمم عند ابي حنيفة قل الاجر او كثر وقالا ان كان اكثر من ربع درهم تيمم والا فلا
وقيل الاختلاف في ثلث درهم **ك** وقيل من شلت يده ولا يجد احدًا يمسح يديه على الارض ووجهه على الحايط لانه
قادر عليه ويتيمم اذا كان يوذيه الما ايذا شديدًا **بط** اذا كان عامة بدن الجنب او عامة اعضا المحدث جريحًا تيمم وعلى
عكسه يغسل الصحيح ويمسح الجريح او الخرقة ان لم يضره المسح وفي النصف اختلاف المشايخ وكذا في اعتبار الكثرة فقيل

تعتبر الكثرة في نفس كل عضو وقيل في عدد اعضا الوضو حتى لو كان بيديه ووجهه جراحة والرجل صحيحة تيمم سوا كان
الاكثر منهما جريحًا او الاقل وعند الشافعي يغسل ما صح قل او كثر وفي الهاروني ان كان جريحًا يخاف الما والتيمم لا يصلي عند ابي حنيفة
وكذلك الجنب وقال ابو يوسف رحمه الله يغسل ما قدر ويصلي ثم يعيد الجنب والمحدث خاف ان اغتسل بالما الهلاك
او تلف عضو او زيادة مرض تيمم في السفر والاقامة وقالا لا يتيمم المقيم وعن الحلواني لا يتيمم المحدث المقيم بالاجماع قيل
هذا الاختلاف في ديارهم اما في ديارنا لا يباح له التيمم بالاجماع المحبوس في السجن خارج المصر يصلي بالتيمم اذا لم يجد
الما ولا يعيد وفي المصر لم يصل عند ابي حنيفة ثم رجع الى قولهما وقال يصلي ثم يعيد وان لم يجد ماء ولا ترابًا طاهرين لم
يصل عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف انه يومي بغير طهارة تشبيهًا بالمصلين احترامًا للوقت وعنه يتيمم بالتراب النجس وعنه
يصلي بركوع وسجود ثم يعيد وعنه لا يصلي وقول محمد رحمه الله مضطرب وكذا الاسير اذا منعه الكفار من الوضو والصلوة يتيمم
ويومي ثم يعيد وكذا المقيد **قلت** بخلاف الخايف منهم لان الخوف من الله تعالى **حج** سرى له التيمم في كلة لبق او مطر او حر
شديد وفي التتف ويتيمم لخوف ضياع الوديعة او قصد غريم لا وفا له بدينه ولو خاف العطش على نفسه او دابته يتيمم
قال والتيمم ضربتان يمسح باحديهما وجهه وبالاخرى يديه الى المرفقين لحديث جابر عن النبي عليه السلم انه قال التيمم
ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين وفي رواية الاسلع عن النبي عليه السلم يضرب بيديه على الصعيد ثم ينفضهما ويمسح بهما ظاهر
ذراعيه الى مرافقه ثم يمسح باطن ذراعيه الى الرسغ وفي زاد الفقها الاحوط ان يضرب بيديه على الارض ثم ينفضهما حتى يتناثر
التراب فيمسح بهما وجهه ثم يضرب اخرى فينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع
الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعيه اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل
بيده اليسرى كذلك واستيعاب العضوين شرط في رواية الاصل فينبغي ان يخلل اصابعه في التيمم ويحرك الخاتم والسوار وكذا
روي عن محمد وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الاكثر يكفي وفي النظم قدر الدرهم فما دونه عفو وان زاد لم يجز ومسح العذار
شرط على ما حكي عن اصحابنا والناس عنه غافلون ضرب بيديه الارض ثم احدث ثم مسح وجهه بهما لا يجوز كمن ملا كفيه للوضو
ثم احدث وقال ابو شجاع والحلواني لا يجوز لان الضربة هنا من التيمم ومذهب علي كرم الله وجهه وابن عباس التيمم الى الرسغ
وعن بعض الناس الى الاباط **قال** والتيمم من الحدث والجنابة سوا لما روي ان عمار الجنب فتمعك في التراب فقال عليه السلم يكفيك
للوجه والذراعين والكف **قال** القاضي الصدر وفيه دليل على انه يمسح كيف يتفق ولا يتكلف لان ترك التكلف سنة رسول الله
صلى الله عليه قال الله تع قل لا اسالكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين **بط** فان تيمم باصبع لا يجوز ومسح الراس لو لم يجز والتيمم
لا يجوز باقل من ثلثة اصابع وفي المسح بباطن الكف اختلاف المشايخ **قال** ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد بكل ما
كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل
وعنه الا بالتراب وهو قول الشافعي وعنه الا بالتراب المنبت لحديث ابن عباس الصعيد تراب الحرث ولنا الصعيد وجه
الارض قاله الاصمعي وفي المغرب الصعيد وجه الارض ترابا او غيره **قال** الزجاج لا اعلم فيه خلافا بين اهل اللغة
والطيب الطاهر ولقوله عليه السلم جعلت لي الارض مسجدًا وطهورًا واسم الارض يقع على الكل وذكر الجلابي في الفرق بين جنس الارض
وغيره ان جنس الارض كل حجر لا ينطبع كالجص والزرنيخ والمغرة والحجارة والرمل ونحوها ولا يجوز بما ينطبع كالذهب والفضة
والحديد وفي زاد الفقها كل ما يحترق بالنار فيصير رمادًا كالنبات والاشجار او ينطبع ويلين كالحديد والذهب فليس

من جنس الارض وما عداها من جنس الارض كـ بط استعمال الحجر من الارض شرط عند محمد رحمه الله وعند ابي حنيفة ليس بشرط وهو
رواية عن محمد حتى لو تيمم بارض ندية او صخرة لا غبار عليها جاز عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف ومحمد والشافعي ولو دق الحجر و
الاجر جاز ايضا عند محمد خلافا لابي يوسف والشافعي والصحيح عند ابي يوسف انه لا يجوز بالحيطان لعدم التراب ويجوز باللبن
والاجر ولو مر يده على حنطة او ثوب او لبد او نحوه مما يلصق بيده غبار جاز التيمم وعند ابي يوسف الغبار ليس من الصعيد لطخ المسافر
في ذراعيه بطين فخف فركه وتيمم به جاز عندهما وعند ابي يوسف لا يجوز حتى يكثر وعن ابي حنيفة في التيمم بالطين روايتان
بط وفي شرح قاضي صدر قال اصحابنا يجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد بالحجر يد والفضة والذهب والفيروزج والرصاص
والنحاس والعقيق لانها من اجزاء الارض في النظم واما النحاس والحديد والذهب والفضة فيجوز التيمم به ما لم يسبك فاذا سبك
فان كان عليها غبار جاز عندهما خلافا لابي يوسف ولا يجوز التيمم بالبورق والرماد والملح وقيل بالملح يجوز وفي المنتقى قال ابو
يوسف رحمه الله يجوز التيمم على ظهر الفرس وظهر كل شيء يوكل لحمه ولا يجوز على ظهر الحمار وكذا السجع حن قام في هدم
فاصاب التراب وجهه ويديه لم يجز حتى يمسح وكذا لو ذر التراب عليهما بغير ولو اصابهما غبار فمسح بنية التيمم جاز وفي المنتقى
ولو حرك يديه بنية التيمم جاز لوجود الشرط وجود الفعل منه ولو جعل التراب في كمه فاصاب ذراعيه جاز قال والنية فرض
في التيمم مستحبة في الوضوء وعند زفر ليس بشرط كالوضوء لنا ان الصعيد لا تاثير له في التطهير حسا وانما يصير مطهرا
شرعا لاجل العبادة فلا بد من قصد العبادة بخلاف الماء لانه طهور خلقا وحسا على ان لفظة التيمم تنبئ عن القصد لانه موضوع
له لغة والقصد هو النية وعن ابي بكر الرازي لا بد من نية التمييز بين الحدث والجنابة وعندنا ينوي الطهارة او استباحة الصلوة
وحينئذ يجوز لكل فعل لا يصح له بدون الطهارة ولو تيمم لدخول المسجد او لقراءة القران لا يصلي به وان كان جنبا يصلي ولو
تيمم لدخول المسجد لاجل الماء او لخروجه لاحتلامه فيه صلى به خلافا لابي الليث وفي الجلابي شرائط التيمم اربعة النية
والاسلام يعني لا يجوز تيمم الكافر بنية الاسلام والارتداد لا ينفيه وصفة ما يتيمم به والعجز عن استعمال الماء حقيقة
او حكما وسننه اربعة التسمية في ابتدائه وان يقبل بيديه ويدبر حال الضرب وينفضهما ويبدأ في البداية بالوجه
ثم باليد اليمنى ثم باليسرى قال وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله
لقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء ولو رآه في صلوة الجنازة او العيد لا تبطل وان راى في الصلوة سؤر الحمار لا تبطل
فيتم الصلوة ثم يتوضأ به ويعيد ولو راى سرابا في صلوته فظنه ماء فمشى اليه بطلت صلوته جاوز مكان الصلوة او لم يجاوز ولو
راى ماء فظنه سرابا فصلى ثم علم يعيد حن راى المتيمم رجلا في صلوته في يده ماء اتم صلوته ثم ساله فاعطاه لا يعيدها
وفي جامع ابي الحسن راى المتيمم رجلا معه ماء اكثر لا يدري يعطيه ام لا يتم صلوته ثم يسال فان اعطاه اعاد والا فلا وان
ابى ثم اعطى لا يعيد وكذا العاري اذا راى في صلوته ثوبا قال ولا يجوز التيمم الا بصعيد طاهر لقوله تعالى صعيدا طيبا
اي طاهرا ولو اصاب الارض نجاسة فجفت وذهب اثرها لم يجز التيمم بها وروى ابن كاس عن اصحابنا انه يجوز لاستحالتها
ارضا ولو تيمم جماعة بحجر واحد او لبنة او ارض جاز كتقبيل الوضوء قال ويستحب لمن لم يجد الماء وهو يرجو ان يجده
في اخر الوقت ان يوخر الصلوة الى اخر الوقت فان وجد الماء والا تيمم وصلى ليؤدي الصلوة باكمل الطهارتين عسى وان لم يرج
لا يوخر كذا روي عن علي رضي الله عنه وفي الاصل احب الي ان يوخر ولم يفصل ولا يوخر العصر الى تغير الشمس والمغرب عن
اول وقته وقيل يوخر الى ما قبل غيبوبة الشفق والتاخير الى الطمع استحباب وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه حتم لان الظن

كالحقيقة وجه الاصل ان العجز ثابت بيقين فلا يزول الا بمثله وعن حماد والشافعي لا يوخر روي ان اول واقعة خالف ابو حنيفة
استاذه حماد افضل استاده بالتيمم في اول الوقت ووجد ابو حنيفة الماء وصلاها بالوضوء في اخر الوقت وكان ذلك عن
اجتهاده فقبلها الله تعالى وصوبه فيه ويجوز التيمم قبل الوقت ليتمكن من اداء الفرض في اول الوقت خلافا للشافعي رحمه الله قلت
ويختلج في قلبي فيما اذا كان يعلم انه ان اخر الصلوة الى اخر الوقت يقرب من الماء بمسافة اقل من ميل لكن لا يتمكن من الصلوة بالوضوء
في الوقت ان الاولى ان يصلي في اول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنبا عن محل الخلاف قال ويصلي بتيممه ما شاء من الفرائض
والنوافل ما لم يحدث لانه بدل مطلق فيعمل عمل الاصل عند عدمه ولقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج وعند الشافعي لا يجوز
له ان يصلي فرضين بتيمم واحد بخلاف النوافل فانها تبع الفرائض قال ويجوز التيمم للصحيح في المصر اذا حضرته جنازة والولي
غيره فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلوة وكذلك من حضر العيد فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته صلوة العيد تيمم وصلى
وان خاف من شهد الجمعة ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الجمعة توضأ فان ادرك الجمعة صلاها والا صلى الظهر اربعا وكذلك لو
ضاق الوقت فخشي ان توضأ فاته الوقت لم يتيمم ولكنه يتوضأ ويصلي فايته اعلم ان الصلوة ثلثة انواع نوع لا يخشى
فواتها اصلا لعدم توقتها كالنوافل ونوع يخشى فواتها اصلا كصلوة العيد والجنازة ونوع يخشى فوات وقتها ويقضى بعد
اصلها او بدلها كالجمعة والمكتوبات اما الاول فلا يتيمم لها عند وجود الماء لعدم العذر واما الثاني فانه يتيمم لها في المصر مع
وجود الماء خلافا للشافعي لجواز قضائهما عنده ولنا حديث ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم اذا فجاءتك جنازة وانت على غير
وضوء فتيمم وصل وصلوة العيد في معناها لانهما يفوتان لا الى بدل لاشتراط الجماعة والولي فيهما فكان عادما للماء في حقهما
حكما لانه لا يتمكن كل احد من ادائهما بالوضوء بعد ما حتى لم يجز للامام فيهما وللوالي والولي التيمم لانه ينتظرهما وقيل للولي التيمم
ايضا ولو احدث الامام او المقتدي في صلوة العيد وقد شرع فيها بالتيمم او الوضوء لكنه يخاف فوت وقتها يتيمم ويبني وكذا اذا
شرع بالوضوء عند ابي حنيفة لخشية تعذر البناء بالوضوء للزحام خلافا لهما فخ ولو شرع فيه بالتيمم ثم احدث تيمم بالاجماع
لبطلانها بالوضوء من الاصل ولو صلى الجنازة بالتيمم ثم اتى باخرى فان كان بينهما مدة يمكنه الوضوء فيها يعيد التيمم والا فلا
ولو حضرت جنازة فتيمم وصلى عليها واحدث واحدث جاز وقال محمد وزفر يعيد التيمم على كل حال لبطلانه بالفراغ عن الاولى
واما الثالث اما الجمعة فلانها تفوت الى الفرض الاصلي عندنا وهو الظهر واما المكتوبات فلانها تفوت الى خلف وهو القضاء
فلم يكن عادما للماء في حقهما فلا يجوز التيمم بط اطلق في خزانة الفقه انه اذا لم يمكن قطع مسافة للماء في الوقت يتيمم وفي شرح
الارشاد لا يتيمم في اقل من ميل وان خرج الوقت وفي احد قولي الشافعي يتيمم لحق الوقت وهو قول مالك وقال الليث بن سعد يتيمم للوقت
وصلى ثم قضى وهو قوله الاخير وفي الحلوائي المسافر اذا لم يجد مكانا طاهرا بان كان على الارض نجاسات او ابتلت بالمطر واختلطت
فان قدر على ان يسرع المشي حتى يجد مكانا طاهرا للصلوة قبل خروج الوقت فعل والا يصلي بالايماء ولا يعيد قال الحلوائي
اعتبر هنا خروج الوقت لجواز الايماء ولم يعتبر لجواز التيمم ثمه وزفر سوى بينهما وجوزهما فيهما وقد قال مشايخنا في
التيمم انه يعتبر الوقت ايضا والرواية في هذا رواية ثمة اذ لا فرق بينهما والرواية في فصل التيمم رواية ههنا ايضا قال الحلوائي فاذا
في المسئلتين جميعا روايتان قال والمسافر اذا نسي الماء في رحله فتيمم وصلى ثم ذكر الماء في الوقت لم يعد الصلوة عند ابي
حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يعيد وبه قال الشافعي والذكر في الوقت وبعده سواء وانما خصه بالنسيان لانه اذا لم يعلم به لا يعيد
عند ابي يوسف ايضا على الاصح وكذا لو صلى عريانا وفي رحله ثوب قد نسيه على الاصح له ان الماء من الاشياء في السفر فيذكر لنسيانه

كالو كان في ظهره وظن انه فني وكالمظاهر كفر بالصوم وله عبد نسيه او ورثه ولم يعلم به ولنا انه عجز عن استعماله لان من شرط القدرة العلم وهو فايت واما نسيان ما به علي ظهره فمحوز انه في النوادر ولنا مسلة الظن فان القدرة ثمه باقية بالاصل وفي مسله التكفير فلان الشرط ثمه عدم الملك حتي لو وهب له عبد فلم يقبل وكفر بالصوم جاز والشرط ههنا العجز حتي لو وهب له ما فلم يقبل وتيمم لم يجز علي قول الكرخي رحمه الله وروي عن ابي حنيفة ان فصل التيمم والتكفير سوا وقيل ان كان الما في مقدم الرحل وهو راكب اعاد بالاجماع وان كان سايقا فعلي العكس وان كان قايدا جاز كيف ما كان وعلي هذا اذا ضرب خيمة علي راس البير او قريب منه ولم يعلم به فتيمم وصلي ثم علم قال وليس علي المتيمم اذا لم يغلب علي ظنه ان بقربه ما ان يطلب الما وعند الشافعي يطلبه قدر غلوه ليتحقق الياس ولنا ان الغالب في المفاوز والبراري عدم الما والغالب كالحقيقة بط لو تيمم في العمرانات قبل الطلب لا يجزيه التيمم بلا خلاف وانما الخلاف في الفلوات قال وان غلب علي ظنه ان هناك ما لم يجزه ان يتيمم حتي يطلبه لان غالب الراي كاليقين في اكثر الاحكام بط وكذا لو اخبر عنه طلب الغلوة ونحوها ولا يبلغ ميلا وقيل يطلبه دون الميل وان طلعت الشمس قال وان كان مع رفيقه ما طلبه منه قبل ان يتيمم فان منعه منه تيمم لان الغالب عدم الضن بالما حتي لو كان في موضع يجري عليها الضنة لا يجب الطلب بط ان غلب علي ظنه الاعطا وجب السوال والا فلا وقال الحسن رحمه الله لا يسال في الحالين وفي التجريد لا يسال عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لابي يوسف وان راي في صلوته ما في يد غيره ثم ذهب منه قبل الفراغ فساله فقال لو سالتني لاعطيتك فلا اعادة عليه وان كان الروية قبل الشروع يعيد لوقوع الشك في صحة الشروع والاصح انه لا يعيد لان العدم بعد الذهاب لا تدل علي الاعطا قبله وان ابي ان يعطيه الا بالثمن ومن معه يتيمم بالاجماع وان كان معه ثمنه فباعه بمثل القيمة او بغبن يسير يشتري ويتوضا وقيل انما يشتري اذا كان معه زيادة علي قدر الزاد وان كان بغبن فاحش والفاحش ما لا يتغابن فيه وفي النوادر الغبن الفاحش ههنا الضعف وعن ابي نصر الصفار رحمه الله انما يجب السوال في غير موضع عزة الما ثم لو لم يساله حتي صلي فاعطاه يعيد وان ابي فصلي ثم اعطاه لا يعيد وما يحمله الحاج من ماء زمزم للعطية يمنع جواز التيمم ومما ذكر من الحيلة انه يهبه لرفيقه ثم يستودعه اياه فليس بشي لانه قادر علي استعماله بالرجوع عن الهبة وان كان مع رفيقه دلو لا يجب ان يساله بخلاف الما وان ساله الدلو فقال انتظر حتي استقي فالمستحب عند ابي حنيفة رحمه الله ان ينتظر بعد ما لا يفوت الوقت فان خاف ذلك تيمم خلافا لهما وعلي هذا الخلاف العاري اذا وعده رفيقه الثوب الما الموضوع في الفلوات في الحب لا يمنع التيمم لانه للشرب حز خمسة من المتيممين وجد ولما يكفي الوضو لاحدهم انتقض تيممهم وكذا لو قال رجل هذا الما يتوضا به ايكم شا ولو قال هذا الما لكم لا ينتقض عند ابي حنيفة لفساد الهبة وعندهما انتقض حتي لو اذنوا الواحد منهم في الوضو انتقض تيممه عندهما ولو كانوا في الفلوة فقال من يريد منكم الما فسدت صلوتهم ولو كان بعضهم متيمما من جنابة وبعضهم من حدث فان كفي للغسل انتقض تيممهم والا فالمحدث ويعتبر الكفاية لغرض الوضو وقيل علي وجه السنه ولو تيمما وهو نايم فالاصح انه لا ينتقض عند الكل جنب وميت وجدا ما يكفي لاحدهما فالجنب اولي لثبوته بنص الكتاب والجنب اولي من المحدث والجنب والحايض سوا وقيل الجنب اولي لصلاحيته لامامتها ولو كان بين الاب والابن فالاب اولي لانه يتملك مال ابنه

باب المسح علي الخفين

قال المسح علي الخفين جايز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء اذا لبس الخفين علي الطهارة ثم احدث اعلم ان ههنا اربعة احكام احدها جواز المسح علي الخفين والثاني ثبوته بالسنة والثالث جوازه من كل حدث موجب للوضو دون الجنابة والرابع ان من شرطه لبس الخفين علي الطهارة اما الاول فقد اجمعت الصحابة عليه واجماع الصحابة حجة قاطعة واما ثبوته بالسنة فقد ثبت فيه قولا وفعلا اما الفعل فحديث المغيرة وحديث سليمان بن بريدة انه صلي الله عليه صلي

يوم الفتح خمس صلوات بوضو واحد ومسح علي خفيه وحديث عايشه رضي الله عنها ما زال رسول الله صلى الله عليه يمسح علي الخفين بعد نزول المايدة حتي قبضه الله تعالي واما القول فما روي عن علي وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم عن النبي عليه انه قال يمسح المسافر ثلثة ايام ولياليهن والمقيم يوما وليلة ذ والاحاديث فيه قريب من التواتر ط ثبت جواز المسح باثار مشهورة قريبة من التواتر وعن الحسن البصري ادركت سبعين نفرا من اصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم كلهم يرون المسح علي الخفين وقال ابو حنيفة ما قلت بالمسح علي الخفين حتي جاني مثل ضو النهار وعنه حتي رايت له شعاعا كشعاع الشمس وقال الكرخي من انكر المسح علي الخفين يخشي عليه الكفر قالوا وعلي قياس قول ابي يوسف منكره كافر لان حديث المسح بمنزلة التواتر عنده ومنكر التواتر كافر وقول المصنف رحمه الله جايز بالسنة اشارة الي انه لم يثبت جوازه بالاية لان المراد بها غسل الرجلين علي القراتين علي ما قررناه واما جوازه من كل حدث موجب للوضو دون الجنابة لحديث صفوان رضي الله عنه امرنا رسول الله صلي الله عليه ان نمسح علي خفافنا لا من جنابة ولكن من بول او غايط او نوم واما لبس الخفين علي الطهارة فلقوله عليه للمغيرة بن شعبه اذا ادخلت القدمين في الخف وهما طاهرتان فامسح عليهما فروع وطهارة القدمين شرط جواز المسح مع اكمال الوضو مع اللبس او بعده حتي لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم مشي فيهما او في خفيه ثم اكمل الوضو قبل الحدث جاز المسح عليهما وقال الشافعي لا يجوز لفوت الترتيب ولان لبسهما علي وضو كامل شرط عنده حتي لو توضا وغسل احدي رجليه ولبس الخف ثم غسل الاخري ولبس لا يمسح حتي ينزع الاولي ثم يلبسه قال القدوري جعل في الاصل لبس الخفين علي طهارة القدمين شرطا وليس بشرط حتي لو لبس المحدث خفيه ثم خاض الما فابتلت قدماه مع الكعبين واكمل الوضو جاز المسح بط عن الرحماني ان المسح افضل من الغسل اخذا باليسير والصحيح ما في اجناس الناطفي ان الغسل افضل حتي ان البالي اذا نزع خفيه وغسل رجليه قبل تمام مدة المسح يمضي عند محمد ورواية عن ابي حنيفة ولو لم يكن الغسل افضل لبطل المنار وقول المصنف علي الطهارة اي علي طهارة كاملة حتي لو لبسهما المتيمم او المتوضي بنبيذ التمر وصاحب العذر مع العذر لا يمسح علي الاطلاق بط ولو توضا بسور الحمار ولبس خفيه يمسح بسور الحمار وفي نبيذ التمر اختلاف المشايخ علي قول ابي حنيفة ولو غسل رجليه ولبس خفيه ثم استنجي واكمل الوضو لا يمسح ان كان استنجاوه علي وجه السنة قلت وبهذا تبين ان الاستنجا السنني ينقض الوضو ويشترط النية في المسح علي الخفين في بعض الروايات بخلاف مسح الراس ومسح الجباير فانه لا يشترط باتفاق الروايات قال فان كان مقيما مسح يوما وليلة وان كان مسافرا مسح ثلثة ايام ولياليها لما روينا من حديث علي رضي الله عنه قال وابتداوها عقيب الحدث شد وقيل من وقت اللبس وقيل من وقت المسح والصحيح مذهبنا لان وقت اللبس الغنية عنه ووقت الحدث وقت الحاجة اليه فاعتباره منه اولي قلت والمقيم في مدة مسحه قد لا يتمكن الا من اربع صلوات وفيته بالمسح كمن توضا ولبس خفيه قبل الفجر فلما طلع صلي الفجر وقعد قدر التشهد فاحدث لا يمكنه ان يصلي الفجر من الغد علي هيية الاولي لاعتبار ظهور الحدث في اخر صلوته هكذا اورده مطلقا وقد يصلي خمسا وقد يصلي بالمسح ستا كمن اخر الظهر الي اخر الوقت ثم احدث وتوضا ومسح وصلي الظهر في اخر الوقت ثم صلي الظهر من الغد في اوله وقد يصلي سبعا علي هذا الوجه سبعا علي الاختلاف قال والمسح علي الخفين علي ظاهرهما خطوطا بالاصابع يبتدي من قبل الاصابع الي الساق لحديث علي رضي الله عنه لو كان الدين بالراي لكان باطن الخف اولي بالمسح من ظاهره لكن رايت رسول الله عليه يمسح علي ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع بط اظهار الخطوط في المسح ليس بشرط في ظاهر الرواية وقال الطحاوي المسح علي الخفين خطوطا والسنة في المسح ان يبتدي من روس الاصابع الي الساق لحديث علي رضي الله عنه ولو ابتدا من الساق او عرضا جاز

وعن الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يمسح ما بين اطراف الاصابع الى الساق وبه قول المصنف من الاصابع انما اليه لان الغاية لا تدخل
تحت المغيا وسيل محمد عن المسح فقال يضع اصابع يديه على مقدم خفيه ويمدهما الى الساق او يضع كفيه مع الاصابع ويمدهما جملة
مح والاحسن ان يضع كفيه مع الاصابع ثم يمدهما الى ما فوق الكعبين كالغسل وقال الشافعي رحمه الله المسح على ظاهره فرض
والسنة ان يضع اليسرى على عقبه اليمنى وكفه اليمنى على اطراف اصابعه ويمد اليسرى الى الاصابع واليمنى الى الساق وحديث
علي رضي الله عنه يبطله وفي شرح الطحاوي ولو مسح من قبل العقب ومن جوانبها لا يجوز ولو مسح على ما يلي الساق ومقدم ظاهره جاز
ولو مسح مواضع الاصابع لم تجز قال وفرض ذلك ثلثة اصابع من اصابع اليد لانه اكثر آلة المسح وللاكثر حكم الكل وقال
الكرخي ثلث اصابع الرجل وعن الحسن اكثر ظاهر الخف ولو مسح اقله لم تجز ومثله عن ابي يوسف وعنه ربع ظاهر الخف والاول اصح
ولو مسح بظاهر الكف او بجوانب اصبع واحدة او اصابه ما او مطر جاز والاصح في التاترخانية تجزيه ويجوز ببلة بقيت في كفه من
غسل الوجه او الذراعين دون بلة المسح ولو مد اصبعا او اصبعين لم تجز الا عند زفر رحمه الله واحدى الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله
ولو مسح برؤس الاصابع مجافيا اصولها وكفه لم تجز الا ان يبلغ ما ابتل عند الوضع قدر الواجب قلت اذا كانت البلة تنزل اليها
عند المد قال ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير يبين منه مقدار ثلثة اصابع من اصابع الرجل لانه يجب غسله والجمع
بين الغسل والمسح متعذر وان كان اقل من ذلك جاز خلافا للشافعي لنا الاحتراز عن القليل متعذر خصوصا في الاسفار والخف ما
يستر الكعب وفي الزيادات لبس الخفين لا ساق لهما جاز المسح اذا ستر الكعب وكذا ان ظهر منه قدر اصبع او اصبعين وان كان
قدر ثلث اصابع من اصغر اصابع الرجل لم تجز قال مثلثا وحكم المكعب المرتفع كالخف الذي لا ساق له وفي رواية الحسن
اعتبر اصابع اليد وفي الاختيار وفي اعتبار الاصابع مضمومة ام مفتوحة اختلاف المشايخ قلت وفي قول المصنف يبين منه قدر ثلث
اصابع اشارة الى انه اذا ظهر من الخرق الا انامل او دخلت فيه جاز المسح وهو اختيار الحلواني وهو الاصح خلافا للسرخسي وان بدا حالة
الوضع دون المشي لم يجز وان بدا ذلك من بطانة الخف دون الرجل قال الفقيه ابو جعفر الاصح انه يجوز المسح عند الكل لانه كالجورب
المنعل شب انما يعتبر الاصابع اذا كان الخرق بمقابلتها وفي القدم يعتبر اكثرها وكذا في العقب شح ظهر الابهام وجارتها يمسح وان
كان ذلك قدر ثلث اصابع لان الاصابع لا تقدر بالاصابع والاصح ان الخروق تجمع في خف لا في خفين قال ولا يجوز المسح على
الخفين لمن وجب عليه الغسل لما روي من حديث صفوان ان النبي عليه السلام امرنا ان نمسح على خفافنا الا من جنابة ولكن من بول او غايط
قلت وقد سالت استاذي نجم الايمة البخاري عن صورته فقال توضا ولبس خفيه ثم اجنب ليس له ان يشد خفيه فوق الكعبين ثم
يغتسل ويمسح وقد ذكرت لهذا ما ذكر محمد رحمه الله ان المسافر توضا ولبس خفيه ثم اجنب وعنده ما يكفيه للوضوء تيمم وصلى فان احدث
وعنده ذلك الما لزمه غسل رجليه ولا يجزيه المسح لان الجنابة حلت القدم وما ذكر بعده من مرور على الما الكثير بالتيمم لان الجنابة
لا يعود على الاصح كمن تيمم وبقربه ما لا يعلم به قال وينقض المسح على الخفين ما ينقض الوضوء لانه بعض الوضوء وخلف منه
قال وينقضه ايضا نزع الخف ومضي المدة لسراية الحدث السابق الى القدم لزوال المانع قال فاذا مضت المدة نزع
خفيه وغسل رجليه وصلى وليس عليه اعادة بقية الوضوء لعدم الناقض لها بط وعن النخعي والاوزاعي والزهري انه يعيد الوضوء
وعن النخعي ايضا والحسن البصري وعطا انه لا يجب غسل الرجلين قلت ينقض المسح على الخصوص امور ثلثة احدها نزع احد الخفين
وذلك بوصول القدم الى الساق بط فان نزع بعض القدم عن مكانه فعن ابي حنيفة وابي يوسف انه اذا زال العقب عن مكانها الاكثر
نقض المسح وعن ابي يوسف اذا نزع من ظهر القدم قدر ثلث اصابع نقض وعن محمد اذا بقي منه في موضع المسح قدر ثلث اصابع لم ينتقض شح في

بعض

في المحيط على القلب

14

بعض الروايات يعتبر مكنه المشي بعدما تحرك القدم عن موضعه وفي البعض يعتبر خروج اكثر ما يفترض غسله وفي الكافي واكثر العلما على
انه ان بقي في مقدم القدم قدر ثلث اصابع لا ينتقض وهو المروي عن محمد وفي صلوة الزعفراني اعرج يمشي على صدور قدميه وقد
ارتفع عقباه عن عقب الخف وصدر القدم في مقدم او يجيء اخرج عقبه من الخف وصدر القدم في مقدمه لم يخرج صدر القدم الى
الساق يمسح وفي بعض المواضع صدر القدم في مكانه والعقب يخرج ويدخل في المشي لسعة الخف لم ينتقض وعن البقالي ليس
جرموقين واسعين فبقي فضل من الخف قدر المسح فمسح على الفضل لم يجز وان قدم رجله ومسح عليها جاز وان تاخر اعاد المسح والثاني مضي
المدة بط فان مضت في صلوته ولما عنده قيل يفسد والاصح انه يمضي فيها بلا تيمم لانه لا فايدة في قطع الصلوة لان حاجته بعد انقضا
المدة الى غسل الرجلين فلو قطع الصلوة وهو عاجز عن غسلهما فانه يتيمم ولا حظ الرجلين في التيمم فلهذا يمضي على صلوته هو الصحيح
وعن الزندويستي ان شرع في صلوته بالتيمم ومضت تيمم وبني والا فيفسد ولو شرع متوضيا فاحدث وذهب ليبني لم يجد ما
ومضت تيمم وبني جت ويبني الماسح وان مضى الوقت قبل الفراغ من الوضو ومن نزع خفيه وان مضت وهو يخاف البرد
على رجليه بالنزع يستوعب بالمسح كالجباير ويصلي والثالث وصول الما الى رجله شح دخل الما خفه فصار كل الرجل مغسوله
انتقض مسحه والا فلا وهكذا في فتاوي الفضلي بط عن الفقيه ابي جعفر ان ابتل اكثرها انتقض والا فلا وعن ابي بكر العياضي
لا ينتقض وان بلغ الما الركبة قال ومن ابتدا المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح تمام ثلثة ايام ولياليها
لانه مسافر ومسح المسافر ثلثة ايام ولياليها قال ومن ابتدا المسح وهو مسافر ثم اقام فان كان مسح يوما وليلة او اكثر لزمه
نزع خفيه وغسل رجليه لانه مقيم قال وان كان اقل منه تمم مسح يوم وليلة لان مسح المقيم لا يزيد على يوم وليلة وقال
الشافعي اذا ابتدا المسح وهو مقيم لا يزيد على يوم وليلة وان سافر قبل المسح تمم ثلثة ايام قال ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح
عليه لان النبي عليه السلام مسح على الجرموقين وهذا اذا لبسهما على الطهارة ولم يمسح بعد على الخفين بط فان كان واسعا لا يدخل
يده فيه فمسح على الخف لم يجز كالمسح على باطن الخف وان نزعهما بعد المسح يعيد المسح على الخف وان نزع احدهما يعيد على الخف
والجرموق الباقي وقال زفر يمسح على الخف فحسب قال ولا يجوز المسح على الجوربين الا ان يكونا مجلدين او منعلين
وقالا يجوز اذا كانا ثخينين لا يشفان قلت وفي بعض النسخ لا ينشفان الما قال في المغرب شف الثوب رق حتى راى
ما وراه ومنه اذا كانا ثخينين لا يشفان ونفي النشوف تاكيد للثخانة واما ينشفان فخطا قال والجورب المجلد ما وضع الجلد
على اعلاه واسفله والمنعل بالتخفيف وسكون النون ما وضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم بقالي والثخين ما يستمسك على
الساق من غير شد واختلف في المنعل انه الى اسفل الساق ام الى اسفل القدم وفي امالي قاضيخان على رواية الحسن رحمه الله
الى اسفل الكعبين وفي ظاهر المذهب الى اسفل القدم لهما ان النبي عليه السلام مسح على الجوربين ولابي حنيفة رحمه الله ان الجوارب
لا يعتاد المشي فيها خصوصا في السفر فشابه اللفافة والرقيق وروي عنه انه رجع عنه في مرضه شح لا يمسح على الجورب
من مرعزي والرقيق من شعر او غزل بلا خلاف فان كان ثخينا يمشي معه فرسخا فصاعدا كجوارب اهل مرو فعلى الخلاف
وكذا الجورب من جلد رقيق على الخلاف وعنه انه يجوز ويجوز على الجوارب اللبدية وعن ابي حنيفة رحمه الله لا يجوز قالوا
ولو شاهد ابو حنيفة صلابتها لافتى بالجواز ويجوز على الجاروق اذا كان يستر الكعب والخف المشقوق او الجورب
او الجاروق المشقوق على ظهر القدم وله ازرار او سيور يشد عليه فيستر فهو كغير المشقوق وان ظهر من ظهر القدم
شي فهو كخروق الخف قلت ولما الخف الداودي الذي تعتاده سفهات زماننا فان كان مجلدا يستر جلد الكعب

تنبيه

وقوله لا ينشفان الما خطا

والإناث

جاز المسح عليه واليه اشار في ط ذكر شمس الايمة الحلوائي ان الجوارب خمسة انواع من المرعزي والغزل والشعر والجلد الرقيق والكرابيس وذكر التفاصيل في الاربع من الثخين والرقيق والمنعل وغير المنعل والمبطن وغير المبطن ثم قال واما الخامس فلا يجوز المسح عليه كيف ما كان قال ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين لان غسل هذه الاعضا فرض بنص الكتاب ولا حرج في نزعها فيفترض الغسل قال ويجوز المسح على الجباير وان شدها على غير وضوء لان النبي عليه السلام امر عليا بالمسح على الجباير حين كسرت زنده يوم احد فان سقطت من غير برو لم يسقط لقيام العذر وهو كالغسل لما تحتها وان سقطت عن برو بطل لزوال العذر اعلم ان المسح على الجباير كالغسل لما تحتها بخلاف المسح على الخف وفايدته تظهر في عشر مسايل احدها اذا شد الجباير محدثا يمسح عليها وثانيتها انه لا يتوقت بوقت كاليوم والليلة وثالثها اذا نزعها قبل البرء لا يبطل ورابعها اذا مسح عليها ثم شد عليها اخرى او عصابة جاز المسح على الفوقاني وخامستها مسح الجباير في الرجلين ثم لبس الخفين مسح عليهما وسادستها ان الاستيعاب او اكثرها في المسح عليها شرط على اختلاف الروايتين وسابعها اذا دخل الما تحت الجباير او العصابة لا يبطل المسح وثامنتها انه لا يشترط النية فيه في جميع الروايات وليس التثليث عند البعض اذا لم يكن على الراس وتاسعتها لا زوال العصابة الفوقانية التي مسح عليها واستغنى عنها لا يعيد المسح على التحتانية خلافا لابي يوسف وعاشرتها اذا كان الباقي من العضو المعصوب اقل من ثلث اصابع كاليد المقطوعة او الرجل جاز المسح عليها بخلاف المسح على الخف في هذه الاحكام بط في شرح الطحاوي وتجريد القدوري المسح على الجباير ليس بفرض عند ابي حنيفة رحمه الله وان لم يضره وقيل فرض وعن عليه على النسفي انما يجوز المسح اذا لم يضره المسح على القرحة قال ويجب حفظ هذا لغفلة الناس عنه وان زاد الجباير او عصابة المفتصد على الجرح تجزيه المسح وعن النسفي انما تجزيه على خرقة المفتصد دون عصابته وقيل ان امكنه شد العصابة بنفسه لم تجز شب اذا ضره غسل ما تحت العصابة مسح عليها والا فلا وكذا في خرقة حاذت القرحة وفي الفروج التي بين عقدي عصابة المفتصد خلاف المشايخ انكسر ظفره فجعل عليه العلك او الدوا على الشقاق او موضع القلفة لا يكلف ايصال الما تحته ويمر الما عليه فان عجز مسح فان عجز سقط قلت ولم يذكر في عامة كتب الفقه انه اذا برا موضع الجباير ولم تسقط وذكر في الصلوة للتقي الكرابيسي انه يبطل المسح عن ابي حفص اذا احدث في عصابة الرجل او اليد او الوجه مسح على الكل والا يغسل ما بدا والله اعلم

باب الحيض

اعلم ان الدما المختصة بالنسا ثلثة حيض ونفاس واستحاضة فالحيض دم الحايل في وقته والنفاس ما يعقب الولادة والاستحاضة ما سواهما وقد جعلها بعض المتاخرين اربعة اقسام هذه الثلثة والضايع قالوا والدم الضايع ما تراه قبل وقت البلوغ وانما سموه ضايعا لمعنيين احدهما انه لا يترتب عليه احكام الاستحاضة من الوضو والصلوة والصوم وغيرها والثاني ان دم الاستحاضة يفسد دم الحيض بالشوب وهذا الدم لا يفسد حتى ان المراهقة اذا رات قبل تمام تسع سنين خمسة ايام وعقيبها بعد تمام التسع ثمانية ايام وطهرت طهرا صحيحا كانت الثمانية عادة لها بالاجماع ولو كان دم الاستحاضة لفسد الثمانية قلت ولا فقه في هذا الخلاف فان المتقدمين جعلوا الاستحاضة قسمين قسم يفسد دم الحيض ويغير احكامها اذا صادفت الاهلية وقتها وقسم لا يفسد ولا يغير احكامها كدم الصغيرة والمعتوهة والمجنونة في وقته اما دم الحيض فان الدم لا يكون حيضا الا في وقت مخصوص بلون مخصوص وقدر مخصوص وله احكام مخصوصة اما الوقت فمن تسع سنين على الاصح الى الاياس والاياس يحصل بانقطاع الدم مدة لا تصلح لنصب العادة عند ستين سنة وعند اكثرهم عند خمس وخمسين سنة والفتوى في زماننا عند الخمسين وهو قول عائشة وسفيان الثوري وابن المبارك ومحمد بن مقاتل الرازي وبه اخذ نصير بن يحيى وابو الليث وعن الدم

الكدري

15

الكدري السمرقندي والمصنف لم يذكر الوقت وابتدا الباب بالمقدار ثم باللون ثم بالاحكام ثم بالاستحاضة ثم بالنفاس قال اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها فما نقص عن ذلك فليس بحيض وهو استحاضة واكثره عشرة ايام ولياليها فما زاد على ذلك فهو استحاضة وعند مالك رحمه الله اقله ساعة وعند الشافعي يوم وليلة وعند ابي يوسف يومان واكثر اليوم الثالث وقيل وليلته والكثرة بالثلثين وقيل ثلثة الارباع وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ثلثة ايام مع ما يتخللها من الليالي وهي ليلتان واكثره عشرة عندنا وقال الشافعي خمسة عشر يوما وهو قول ابي حنيفة رحمه الله الاول والصحيح ما ذكر في الكتاب لحديث ابي امامة عن النبي عليه السلام انه قال اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام وما زاد فهو استحاضة وعن عايشة ووائلة وابن عمر وانس عن النبي عليه السلام مثله وذكر الايام يستتبع الليالي لكن ابتداها جرد ابا ثلثة ايام او نذر اعتكاف ثلثة ايام او حلف بعد الغروب بكلمه ثلثة ايام يدخل فيها الليالي وفي قصة زكريا عليه السلم ثم هذه الايام والليالي معتبرة بالساعات حتى لو رات وقد طلع نصف قرص الشمس وانقطع في الرابع وقد طلع دون نصفه فليس بحيض فتتوضا وتقضي الصلوات وان طلع تغتسل ولا تقضي وكذا المعتادة بخمسة رات وقد طلع نصفه وانقطع في الحادي عشر وقد طلع اكثره اغتسلت وقضت صلوات خمسة ايام لانها مستحاضة والا فلا وكان ابو اسحق الحافظ يقول هذا في اقل الحيض واقل الطهر وفيما سواهما اذا اخبرته المراة بانها طهرت في الحادي عشر اخذ لها بعشرة وفي العاشر بتسعة وفي الطهر مثله وما كان يتعرض للساعات وعليه الفتوى واما الالوان قال وما تراه المراة من الحمرة والصفرة والكدرة في ايام الحيض فهو حيض حتى ترى البياض خالصا لان الله تعالى وصف الحيض بكونه اذى وهذه الالوان يشترك في هذا المعنى ولان عايشة كانت تنهى عن الصلوة في الحيض حتى ترى القصة البيضا اي البياض الخالص واعلم ان الوان الدم ستة السواد والحمرة والصفرة يعني المشبعة وانها حيض بالاتفاق عند شروطها وعن الصحابة انهم قالوا السواد والحمرة والصفرة حيض بط عن ابي منصور الماتريدي انها اذا اعتادت ان ترى ايام الطهر صفرة وايام الحيض حمرة فحكم صفرتها حكم الطهر لا لاله الحال وقيل انما اعتبر ذلك في صفرة غلبها البياض ولها حكم الطهر على قول اكثر المشايخ وعن ابي بكر الاسكاف ان كانت الصفرة على لون البقم اي العندم فهو حيض والا فلا في صحاح اللغة البقم هو العندم والكدرة وهي كالما الكدر والتربية وهي كالتراب وقيل التربية كلون الرتة والخضرة عند الاكثر وانها حيض عندنا الا اذا تقدمت الدم عند ابي يوسف فانه لا يكون حيضا والمتاخر دم عنده ما لم يكن بينها وبين الحمرة خمسة عشر يوما بياض خالص واما الصفرة القعينة كالكدرة وقيل كصفرة التبن وقيل كصفرة السن وقيل ما ينطلق عليه اسم الصفرة وقيل كالعندم قال استاذنا الخلاطي البديع ولو افتى المفتي بشي من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا واما احكام الحيض فاثنا عشر اربعة تختص بالحيض وهي انقضا العدة والاستبرا والحكم ببلوغها والفصل بين طلاقي السنة وقد ذكرها المصنف في مواضعها وثمانية يشترك فيها الحيض والنفاس وهي التي ذكرها في هلوي الغسل قال والحيض يسقط عن الحايض الصلوة ويحرم عليها الصوم وتقضي الصوم ولا تقضي الصلوة اما السقوط فلقوله عليه السلام تقعد احديهن شطر دهرها لا تصوم ولا تصلي يعني في زمان الحيض والنفاس واما القضا فلحديث عايشة للسايلة عنه كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه نقضي الصيام ولا نقضي الصلوة ولانه لا حرج في قضا الصلوات لتكررها في كل يوم وليلة وشغلها عن القيام بامور المعاش ولا حرج في الصوم لان قضا عشرة ايام في السنة سهل بط واكثر المشايخ الاصح ان قضا الصوم يجب على التراخي وعند ابي بكر الرازي على الفور والمبتداة اذا رات تترك الصلوة والصوم عند اكثر ايمة بخارا وعن ابي حنيفة رحمه الله انها لا تترك حتى تستمر ثلثة ايام وبه يفتى وكذا اذا جاوز الدم على عادتها في العشرة وان رات قبل عادتها تصلي في الزيادة بيقين اذا كان بعد طهر تام فمن بعد التمام تصلي بالشك عند ابي

حنيفة وعند ابي يوسف تركت اذا كان التام صحيحا وكذا في الفاسد اذا كانت الزيادة بحال لو ضمت الى ايامها لا تجاوز العشرة فان
جاوزت صلت فيها بالشك وهكذا عند محمد رحمه الله في الصحيح والفاسد وان حاضت وقد بقي من الوقت قدر التحريمة سقط عنها
الصلوة وان طهرت بعد العشرة وقد بقي منه هذا القدر فعليها قضا صلوة ذلك الوقت وان طهرت قبلها يعتبر قدر ما تغتسل
فيه وتحرم والصحيح انه يعتبر مع الغسل لبس الثياب وهكذا اجواز صومها اذا طهرت قبل الفجر لكن الاصح انه لا يعتبر التحريمة في
حق الصوم **قال** ولا تدخل المسجد لانه مكان الصلوة فيمنع منه ما ليس من اهلها كالجنب بل اولى لان الحيض اغلظ وسطح المسجد
وظلة بابه في حكمه **قال** ولا تطوف بالبيت لان عايشة رضي الله عنها حاضت بسرف فقال عليه السلام اصنعي جميع ما يصنع الحاج غير
ان لا تطوفي بالبيت **قلت** وما علل به بعض الشرحين انها انما تمنع لحاجة الى الدخول في المسجد فضعيف فانها وان طافت خارج
المسجد لا يجوز مع جوازه للطاهر لما ان الطواف بالبيت كالصلوة في ليم القايم بالبيت صلوة **قال** ولا ياتيها زوجها لقوله تعالى فاعتزلوا
النسا في المحيض ولا تقربوهن فالامر بالاعتزال والنهي عن القربان دليلان على الحرمة **بط** ولو قال احضت وكذبها الزوج
يحرم وطيها وان وطيها لا اثم عليه سوى التوبة وقيل ان كان في اول الحيض يستحب ان يتصدق بدينار وفي اخره بنصفه وقال بعض
الناس يجب وان استباحه ذلك يكفر بالاجماع وله ان يستمتع بما فوق الازار قيل اراد فوق السرة وقيل موضع الازار لكن فوقه
وقال محمد والثوري والشافعي في قول يتقي شعار الدم فحسب والاول احوط **قال** ولا يجوز لحايض ولا جنب قراة القران لحديث ابن عمر ان
النبي عليه السلام كان ينهى الجنب والحايض عن قراة القران واطلق الطحاوي ما دون الاية للحايض والنفسا في صلوة الحلابي قال
ابو الليث لا باس ان يقول الجنب بسم الله الرحمن الرحيم عند ابتدا امر تبركا او الحمد لله رب العالمين شكرا **جـ** وفي العيون
اذا قرا الفاتحة على سبيل الدعا لا باس به **قال** ولا يجوز لمحدث مس المصحف الا ان ياخذ بغلافه لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون
وقال عليه السلام لا يمس المصحف الا طاهر وكذا الحايض والجنب وقال الشافعي لا يمسه ايضا بغلافه كالجلد والكم ولنا ان الجلد تبع المصحف
والكم تبع للماس بخلاف الغلاف لانفصاله على ان عامة مشايخنا قالوا لا باس بمس الحايض المصحف بكمها او ذيولها **ط** والغلاف
هو الجلد الذي عليه في اصح القولين وقيل هو المنفصل كالخريطة ولا باس بكتابة القران اذا كانت الصحيفة او اللوح على الارض
او الوسادة عنده ولو تمضمض الجنب وغسل يديه روي عن ابي حنيفة انه لا باس ان يقرا القران او يمسه **قلت** ورايت
جواب استادي نجم الايمة البخاري في الفتوى فيه انه لا باس به **جت** واختلفوا في مس المصحف بما عدا اعضا الطهارة قبل الوضوء
وبما غسل من الاعضا قبل اكمال الوضوء والمنع اصح **قال** فاذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام لم يجز وطي الحايض حتى تغتسل او
يمضي عليها وقت صلوة وفي بعض النسخ كامل وان انقطع دمها لعشرة ايام جاز وطيها قبل الغسل وذلك من حيث النص والمعقول
اما النص فقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد على قراة حمزة والكسائي وخلف وحماد والمفضل اي حتى يغتسلن فيقتضي حرمة
القربان الى غاية الاغتسال فلا يجوز قبله وقوله تعالى حتى يطهرن بالتخفيف على قراة الباقين فيقتضي جوازه بعد الطهر قبل الغسل فيحمل
القراة الاولى على ما دون العشرة والثانية على العشرة عملا بالقرايتين وتوفيرا على الحجتين حظهما فان قيل لم جعلتم التوفيق على هذا
الوجه اولى من عكسه قلنا لما تبين في المعقول فلانها لما طهرت بعد تمام العشرة او لم تطهر فقد تيقنا بخروجها من الحيض وفي
كالجنب والجنابة لا تمنع القربان بخلاف ما اذا طهرت قبلها لانا لم نتيقن بخروجها من الحيض لاحتمال معاودة الدم وحرمة
القربان ثابت بيقين فلا تزول حتى يتاكد الانقطاع بحكم من احكام الطاهرات كالاغتسال او وجوب الصلوة في ذمتها في
اخر الوقت الذي يسع للاغتسال والتحريمة وقوله او يمضي عليها وقت صلوة مبهم لا بد من تفسيره وقوله كامل زيادة موهمة غير

مفيد والمراد بوقت الصلوة اخر الوقت الذي يسع للاغتسال والتحريمة لان الصلوة انما تجب عليها اذا وجدت من اخر الوقت
هذا القدر ولو لم تجد ما فتيممت لا يحل وطيها عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف حتى تصلي والاصح من قول محمد انه يحل وبه
زفر **بط** فان وجد الما بعده حرم قربانها عندنا بن المبارك وعندنا تحرم القراة لا الوطي هذا في المبتدية او المعتادة ان انقطع
دمها لتمام عادتها وان انقطع قبله يكره قربانها والتزوج بزوج اخر حتى تتم عادتها وتغتسل قال القاضي الحكم ذكر محمد في الاصل احب
الي ان يكف عنها زوجها حتى يمضي ايامها وقال كثير من مشايخنا يكره وقال تحل ومتى طهرت المبتدية دون العشرة او المعتادة
دون عادتها اخرت الوضو والاغتسال الى اخر الوقت بحيث لا تدخل الصلوة في الوقت المكروه ثم تتوضا قبل ثلثة ايام وتغتسل بعدها ولا
تؤخر الصلوة وقتا واحدا فكيف اوقاتا وايما لرجا معاودة الدم وهذا انما نقل عند النسوان **قلت** ولما تقرر من الفقه في اصل المسئلة
قال مشايخنا زمان الغسل من الطهر في حق صاحبة العشرة ومن الحيض فيما دونها ولكن هذا في حق القربان وانقطاع الرجعة
وجواز التزوج بزوج اخر لا في حق جميع الاحكام الا ترى انها اذا طهرت عقيب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب
ثم رات الدم في الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام بالاجماع وان لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال وحكي
ان خلف ابن ايوب ارسل ابنه من بلخ الى بغداد للتعليم وانفق عليه خمسين الف درهم فلما رجع قال له ما تعلمت قال تعلمت هذه
المسئلة وهي ان زمان الغسل من الطهر في حق صاحبة العشرة ومن الحيض فيما دونها فقال والله ما ضيعت سفرك **قلت**
وانما تثبت هذه الاحكام السبعة التي عدها المصنف ببروز الدم وذلك للحاوي في موضع البكارة كنواقض الوضو وقال محمد
رحمه الله اذا احست ببروز الدم قبل البروز تثبت هذه الاحكام **قال** والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم
الجاري لان الاصل في الدم المرئي في مدة الحيض ان يكون حيضا ولا ذلك الا بجعل الطهر المتخلل دما حكما فجعلناه دما ولهذا
المعنى كمن رات يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما **قلت** وكثير من الشرحين لهذا الكتاب كصاحب زاد الفقها وابي نصر السرخسي
وغيرهما زعموا ان هذا قول ابي يوسف وابي حنيفة اخرا الطهر ما دون خمسة عشر يوما لا يكون فاصلا وقول المصنف الطهر اذا
تخلل بين الدمين في مدة الحيض يابى ذلك لانه لا يسع في مدة الحيض الا ما دون عشرة ايام لكن المراد به رواية محمد عن ابي
حنيفة رحمهما الله ثم اعلم ان الروايات قد اختلفت في الطهر الذي لا يفصل بين الدمين فعند ابي يوسف وروايته عن ابي
حنيفة اخرا ما قصر عن خمسة عشر يوما اعتبارا بالدم القاصر وعليه كثير من المتاخرين لما انه يجوز بداية الحيض بالطهر وختمه به على
هذه الرواية وفي رواية محمد ما ذكر في المتن وكذا رواية ابن المبارك عنه بشرط ان يكون المرئي في العشرة نصابا وعند محمد رحمه
الله اذا كان مثل الدمين في العشرة او دونه وعند الحسن رحمه الله ما قصر عن ثلثة ايام حتى لو رات المبتدية يوما دما ويومين طهرا
ويوما دما فالكل حيض بالاتفاق ولو كان الطهر ثلثة ايام لم يكن حيضا عند الحسن ومحمد دون الباقين ولو كان ثمانية لم يكن
حيضا عند ابن المبارك ايضا ولو كان تسعة لم يكن حيضا في رواية محمد عنه ولو كان خمسة عشر يوما لم يكن حيضا بالاتفاق
ثم اذا كان الطهر فاصلا عندهم فان لم يكن شي منهما نصابا فالكل استحاضة وان كان احدهما فذلك الحيض وان كان كل منهما
نصابا فاولهما حيض والثاني استحاضة واكثر المتقدمين والمتاخرين اتفقوا على قول محمد لانه اقرب الى التحقيق **قال** واقل الطهر
خمسة عشر يوما لان للطهر اثرا في ايجاب الفرض كالاقامة لها اثر في تكميل الفرض ثم ثبت بالاخبار ان اقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما
فكذا اقل مدة الطهر ولا غاية لاكثره الا اذا ابتليت بالاستمرار ووقعت الحاجة الى نصب العادة لها ففي الصالح لنصب العادة
اختلاف المشايخ فعند محمد بن شجاع تسعة عشر يوما وعند محمد بن سلمة وابن سلام تسعة وعشرون فما دونها وعند ابي علي الدقاق

سبعة وخمسون فما دونها وعند الحاكم شهران فما دونها وعند الميداني ما دون ستة اشهر وعليه الاكثر قلت لكن الاظهر عند
ما قاله ابو علي الدقاق لان بعدم الرؤية مرتين يتغير الحكم وينتقل العادة غالبا وذلك بالزيادة على سبعة وخمسين يوما وكان استاذي
يميل الى قول محمد بن سلمه وهذا حسن ايضا لانه الغالب في النساء قال ودم الاستحاضة هو ما تراه المراة لاقل من ثلاثة ايام
او اكثر من عشرة ايام فحكمه حكم الرعاف لا يمنع الصلوة ولا الصوم ولا الوطي لقوله عليه لفاطمة بنت حبيش حين قالت اني استحاض
فلا اطهر ليس ذلك بدم حيض انما هو دم عرق عند او داء اعترض توضاي لكل صلوة وروي لوقت كل صلوة ودم العرق لا يمنع
هذه الاحكام كالرعاف قال واذا زاد الدم على العشرة وللمراة عادة معروفة ردت الى ايام عادتها وما زاد على ذلك استحاضة
لقوله عليه للمستحاضة دعي الصلوة ايام اقرائك وروي المستحاضة ترد الى ايامها المعروفة فالحاصل انها متى رات الزيادة على
عادتها في العشرة تركت الصلوة والصوم على الاصح ثم ان زاد على العشرة وقصر الطهر بعده عن خمسة عشر قضت الزيادة قال
وان ابتدات مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة ايام من كل شهر والباقي استحاضة اخذا بالامكان وقال الشافعي يوما وليلة اخذا
باليقين قال والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدايم والجرح الذي لا يرقا يتوضون لوقت كل صلوة فيصلون بذلك
الوضوء ما شاوا من الفرايض والنوافل فاذا خرج الوقت بطل وضوهم وكان عليهم استيناف الوضوء لصلوة اخرى وقال الشافعي
رحمه الله يتوضا لكل صلوة مكتوبة لقوله عليه المستحاضة تتوضا لوقت كل صلوة وهو المراد بالاول لان الصلوة تذكر ويراد
به وقتها قال عليه اينما ادركتني الصلوة تيممت اي وقت الصلوة وانما يبطل وضوها بخروج الوقت عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما
الله لزوال الحاجة وعند زفر بالدخول لعدم الضرورة قبله وعند ابي يوسف بهما حن رعف او سال عن جرحه دم انتظر اخر الوقت
ثم يتوضا ويصلي قبل خروجه فان دخل وقت اخر ثم انقطع يتوضا ويعيد وان لم ينقطع حتى خرج الوقت لا يعيد اعتبارا للثبوت
بالسقوط حتى لو انقطع دمها في خلال صلوة الظهر ودام الانقطاع الى غروب الشمس اعادت الظهر والا فلا حاوي قال
ابو القسم الصفار به جرح سائل فان كان يسيل في كل وقت مرتين او ثلثا توضا لوقت كل صلوة وان كان يسيل في كل وقت مرة
او في وقتين مرة توضا لكل مرة وفي الاربعين ومتى قدر على رد السيلان برباط او حشو او جلوس في الصلوة او ايماء ولم يعالج
وصلى مع السيلان لم يجز وفي البزدوي وتجب رد السيلان بعلاج ان قدر قال قاضي صدر اذا اغسلت ثوبها وهو بحال يبقى
طاهرا الى ان تفرغ من الصلوة ولا يبقى الى ان يخرج الوقت فعندنا تصلي بدون غسل الثوب وعند الشافعي لا لان الرخصة عندنا
مقدرة بخروج الوقت وعنده بالفراغ من الصلوة خع ثوب يفسد الجرح اذا لبسه صلى فيه وكذا الخرقة اذا غسلها عادت
مثلها وفي صلوة البقالي تعلم انها لو غسلت يبقى طاهرا الى ان تصلي يجب ذلك بالاجماع وان علمت انه يعود نجسا غسلته عند
ابي يوسف دون محمد رحمهما الله شح في عينه رمد يسيل دمعها امره بالوضوء لاحتمال كونه صديدا او قيحا عن هشام
في جامعه ان كان قيحا فكالمستحاضة والا فكالصحيح ومن به استطلاق البطن او سلس البول قلت ولم يذكر المصنف
مسايل الانتقال والعادة ينتقل عند ابي يوسف باحد امور ثلثة بعدم روية مكانها مرة او بطهر صحيح صالح لنصب العادة
مخالف للاول مرة او دم صحيح مخالف للاول مرة واحدة وعندهما بتكرر هذه الامور مرتين على الولا

فصل في النفاس

قال والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة فان لم تر دما صارت نفساء ايضا في قول ابي حنيفة وابي
يوسف حتى لزمها الغسل لان النفاس مشتق من تنفس الرحم او النفس او الولادة على ما قال شاعرهم ٥ اذا نفس المولود من ال خالد
بدا كرم للناظرين قريب ٥ وقد وجد ذلك كله وابتداوه من حين خرج بعض الولد وفي رواية المعلى عن ابي حنيفة وابي يوسف

17

وفي رواية خلف عنهما اذا خرج اكثره وعن محمد مثله وعنه كله واختيار المصنف اكثره حق قال والدم الذي تراه
الحامل وما تراه المراة في حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة لانسداد فم الرحم قبله فيكون دم عرق غالبا فتتوضا ان قدرت
في هذه الحالة او تتيمم وتومي بالصلوة ولا تؤخر لما عذر الصحيح القادر قال واقل النفاس لا حد له للتيقن بانفتاح الرحم
لانفتاح مجراها بخلاف دم الحيض واكثره اربعون يوما وقال الشافعي ستون وقال مالك رحمه الله سبعون لحديث ام سلمة تنتظر النفساء
ما بينها وبين اربعين صباحا الا ان ترى طهرا قبل ذلك وروي تقعد وطهرها دون خمسة عشر في مدة النفاس ليس بفاصل اجماعا
وكذا خمسة عشر عند ابي حنيفة خلافا لهما قال واذا تجاوزت الدم اربعين وقد كانت هذه المراة ولدت قبل ذلك ولها
عادة في النفاس ردت الى ايام عادتها كما في الحيض وان لم يكن لها عادة فابتدا نفاسها اربعون كما مر قال ومن ولدت
ولدين في بطن واحد فنفاسها ما خرج من الدم عقيب الولد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف لوجود حد على ما مر وقال
محمد وزفر من الولد الاخير لان الولدين حمل واحد الا ترى انه لا تنقضي العدة باحدهما ولهما ان انقضاء العدة تعلق بوضع
الحمل المفرغ من ربع الاول والنفاس تعلق بخروج النفس وقد خرج والبطن الواحد ان يكون بينهما اقل من ستة اشهر ولو سقطت
سقطا استبان بعض خلقه فالدم بعده نفاس وقبله استحاضة والاغيض في موضعه وتمام اصول الحيض وفروعها مر
في محيط الجامع والله اعلم

باب الانجاس

قال تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان
الذي يصلي عليه وذلك ثبت بالكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى وثيابك فطهر والرجز فاهجر واما السنة فحديث
ابن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه كان ينهى عن الصلوة في سبع المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق والحمام ومعاطن الابل
وظهر الكعبة ولان الصلوة مناجاة الله فوجب ان تكون على احسن هياته واحواله وذلك بطهارة ما ذكرنا ك اسج على النجاسة
لم تنعقد ولو اسجد اليها بعد الافتتاح ثم اعاد ذلك الركن في مكان طاهر جاز الا ان تطاول فيصير في حكم مفسده والنجاسة
في موضع ركبتيه ويديه لا تمنع وكذا في موضع وجهه في رواية ابي يوسف عنه لان السجود يتادى بالانف عنده وانه اقل
من الدرهم وفي رواية محمد لم تجز وان اعاد في مكان طاهر تجزيه بخلاف حمل النجاسة لان الوضع اهون من الحمل والسجود
على فراش ظاهره طاهر وباطنه نجس يجوز وكذا الثوب المثنى او الجبة المحشوة وعن ابي يوسف رحمه الله لا يجوز ولو صلى في
جانب بساط والاخر نجس جاز وفي الثوب ان تحرك بحركته لم تجزه وفي الزيادات جاز تحرك او لا قال ويجوز ازالة
النجاسة بالماء وبكل مايع يمكن ازالتها به كالخل وماء الورد والماء المستعمل وقال محمد وزفر ومالك والشافعي
لم تجز الا بالماء وكذا في البدن عندهما في رواية لان الزوال بالماء على خلاف القياس لتنجس الملاقي بالمجاورة فيقتصر على مورد النص
ولهما ان المزيل الحدث فالخبث اولى ولهما انه يشارك الماء في قلع العين وازالة الاثر اللازم للنجاسة فيشاركها في الازالة
وتوقف زوال الحدث على الماء لاحتمال تضرر الاعضاء بتلك المايعات وبلوغها المناسبتها ولهذا لم تجز في البدن عنده ايضا
على انه يجب غسل تلك الاعضاء الطاهرة حقيقة على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص شد ثم من جملة
المايعات الماء المستعمل وهذا قول محمد وروايته عن ابي حنيفة وعليه الفتوى في بعض الشروح واما عند ابي يوسف
فنجس نجاسة خفيفة فلا يفيد الطهارة الا انه ان ازال به نجاسة غليظة زالت وبقي نجاسة الماء بطسس قيل
غسل نجاسة غليظة ببول ما يوكل لحمه زالت وبقي نجاسة البول والاصح ان التطهير بالنجس لا يكون بط والماء
المقيد ما استخرج بعلاج كماء الصابون والحرض والزعفران والاشجار والثمار والبطيخ والباقلا فهو طاهر غير طهور

يزيل النجاسة الحقيقية من الثوب والبدن جميعا كذا قاله الكرخي وفي الطحاوي وفي العيون لا يزيل عن البدن في قولهم جميعا وهو الصحيح ما
ذكرناه وعن الوبري ان كان الدهن في اللبن غالبا لا يزيل النجاسة والا فيزيل وعن ابي يوسف غسل الدم من الثوب بدهن او سمن او
زيت حتى ذهب اثره جاز ولا يجزي في البدن الا الماء قال واذا اصابت الخف نجاسة لها جرم فجفت فدلكه بالارض جاز وقال
محمد والشافعي لا يطهر الا بالغسل الا في المني اليابس عند محمد رحمه الله لتشرب بلة النجاسة فيه كما اذا اصابته تلك البلة بانفرادها
وكالثوب والرطب ولهما حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي عليه كان يصلي فخلع نعليه فخلع القوم نعالهم فقال لهم بعد الصلاة
ما لكم خلعتم نعالكم فقالوا رايناك خلعت نعليك فخلعنا فقال اخبرني جبريل عليه ان فيهما قذرا اذا اتى احدكم باب المسجد فليقلب نعليه
فان كان فيهما قذر فليمسحهما بالارض وليصل فيهما فان ذلك لهما طهور قلت افاد الحديث سبع فوائد احدها جواز الصلاة
مع النعل وان قليل النجاسة لا يمنع الجواز ووجوب ازالتها مع قلتها وان قليل العمل لا يفسد الصلاة وان افعاله حجة وجواز اخبار
المصلي بنجاسة فيه والاحتياط عند احتمال النجاسة وان المسح بالتراب مطهر والفقه فيه ان صلابة الجلد وكثافة النجاسة يمنعان
تشربها فيه ورخاوتها بعد اليبس يجذب الرطوبة اليها فلا يبقى فيه الا القليل وهو معفو عنه بخلاف الثوب والرطب والرقيق كالخمر والبول لعدم
المانع وعدم الجاذب بط اصاب نعله بول او خمر فمشى على التراب ولزق به وجف فمسحه على الارض جاز اي طهر عند ابي حنيفة وعن ابي
يوسف مثله لكنه لم يشترط الجفاف وذكر البزدوي والحلواني في شرحيهما للجامع الصغير هذه الرواية مع شرط الجفاف وفي المحيط قال ابو
حنيفة اصاب اسفل خفه او نعله روث او عذرة او بول ثم مسحه جازت الصلاة فيه زاد على قدر الدرهم او نقص ط عن ابي يوسف
اذا مسحه بالتراب او الرمل على سبيل المبالغة طهر وعليه فتوى مشايخنا للبلوى وعن محمد انه لما راى كثرة السرقين في طرق الري افتى
ان الكثير الفاحش لا يمنع الجواز ل الصدر الشهيد حسام الدين وعلى هذا قاس مشايخنا طين بخارا لا يمنع جواز الصلاة وان تحرزت
والبلوى في طين خوارزم اغلب لان ارضها اصلب فالفتوى بالخوارزمي اولى وهذا يتفرع الى مسئلة معروفة ان الماء والتراب اذا اختلطا
وعادا طينا واحدهما نجس قيل العبرة فيه للماء وقيل للتراب وقيل للغالب وقيل ايهما كان طاهرا فالطين طاهر وبه الاكثر وقيل وان كانا نجسين
فالطين طاهر لانه صار شيئا اخر كالخمر اذا تخللت والكلب والخنزير اذا وقعا في المملحة فصارا ملحا قال والمني نجس يجب غسل
رطبه فاذا جف على الثوب اجزأ فيه الفرك وقال الشافعي هو طاهر لانه لو كان نجسا لما طهر بالفرك كالعذرة ولنا حديث عائشة رضي الله
عنها كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وهو يصلي فيه وقوله عليه السلام لها ان كان رطبا فاغسليه وان كان يابسا
فافركيه ولان خروج المني يوجب الطهارة الكبرى فيكون كالخارج الذي يوجب الطهارة الصغرى بل اولى وكدم الحيض والنفاس بط
وفي السعودي مني الانسان نجس وكذا مني كل حيوان وفي النتف النطفة نجسة عندنا رطبة ويابسة طاهرة عند مالك والشافعي
رحمهما الله بط عن ابي بكر محمد بن الفضل مني المراة رقيق اصفر كالبول فلا يطهر الا بالغسل والصحيح انه لا فرق بينهما وبقاء اثر المني بعد
الفرك لا يضر كبقائه بعد الغسل وعن ابي اسحق الحافظ انما يجزي الفرك اذا كان راس الذكر طاهرا بالاستنجاء بعد البول وهو
رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله شج نزع بعد الايلاج فانزل لم يطهر الا بالغسل لتلوثه بالنجس وقيل انما يطهر اذا خرج
المني قبل المذي والا فلا وقال ل ... وبه عامة مشايخ بلخ المني لا يطهر بالفرك لان المني يسبقه مذي والفرك لا يطهر المذي
قال الفقيه ابو جعفر هذا شيء لا يعتبر مشايخنا فان المذي لما اختلط بالمني صار تبعا فاذا زال المتبوع زال التبع قال وانا استحق
المذي ثم خالطه المني فقيل لا يطهر بالفرك ثم ظاهر الجواب شمل الحت يزيله رقيقا او كثيفا وعن محمد رحمه الله ان الرقيق لا يطهره الحك
ولو نفذت البلة الى ثوب اخر لا يطهر بالفرك ط جت الصحيح ان الظاهر الاسفل من الثوب يفرك كالاعلى بخلاف اللفافة

خم الفارق

18

الخف وان اصابه الماء بعد الفرك عاد نجسا في احدى الروايتين وفي القدوري الحت لا يجزي في البدن وهو رواية الحسن والكرخي
لم يفصل بين العضو وغيره شبر اصاب الثوب دم عبيط فيبس فحته طهر الثوب كالمني قال والنجاسة اذا اصابت المراة او السيف
اكتفي بمسحهما وقال زفر لا يطهر الا بالغسل كالثوب ولنا انه شيء صقيل لا تتداخله النجاسة وبالمسح يزول ما عليه فيطهر مبط
سيف وسكين اصابه بول او دم ذكر في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل وكذا العذرة الرطبة واليابسة تطهر بالحت عند ابي حنيفة وابي
يوسف وعند محمد لا تطهر الا بالغسل وفي مختصر الكرخي السيف يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب واليابس والبول والعذرة وعن ابي
القاسم ذبح الشاة ومسح السكين على صوفها او بما يزيل الاثر طهر قال واذا اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها جازت
الصلاة على مكانها وقال زفر والشافعي لا تطهر الا بالغسل كالثوب ولهذا لم يجز التيمم بها ولنا قوله عليه ذكوة الارض يبسها ولان من طبع
الارض احالة الاشياء الى طبعها قال الله تعالى وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا وللاحالة اثر في التطهير كالخمر اذا تخللت شب الصحيح انه لا
فرق في الجواز بين ان تقع عليه الشمس او لا تقع وبين ان يكون فيه حشيش نابت او لا تح اصابتها نجاسة وفيها اجر فجفت قال ابو بكر
محمد بن الفضل لا تجوز الصلاة عليها كالبلاط وقال ابو بكر بن حامد تجوز لانه تابع للارض وهذا حكم السطح ط الثيلة والحشيش وما
نبت في الارض اصابتها نجاسة فجفت طهرت وعن ابي جعفر في طهارة النبات القائم على الارض بالجفاف اختلاف المشايخ وعن محمد بن
الفضل بال الحمار على الثيلة فوقع عليه الظل ثم الشمس ثلث مرات طهر وفي عود نجاسة الارض باصابة الماء روايتان والاصح انه لا يعود
واما التيمم فالاصح انه لا يجوز لبقاء شيء من النجاسة وقليلها لا يمنع الصلاة لكن يمنع التطهير وقيل يجوز فسقط الزام زفر وحكم الحصى
والجص في الارض حكم الارض قيل هذا في الخوخ وحكم الاجر واللبن المفروشة حكم الارض وان قلعت عادت نجسة في رواية وعن محمد
رحمه الله مدة اصابها نجاسة اكثر من قدر الدرهم لا يعجبني ان يصلي معها قال ابو جعفر ولو صلى معها ينبغي ان تجوز لانها من الارض قال
وان اصابه من النجاسة المغلظة كالدم والغائط والبول والخمر مقدار الدرهم فما دونه جازت الصلاة معه وان زاد لم تجز وان
اصابته نجاسة مخففة كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلاة معه ما لم يبلغ ربع الثوب وقال الشافعي اذا كان بحيث يقع بصر عليه
منع الصلاة كالحكمي ولنا ما روينا من حديث ابي سعيد الخدري انه اتم صلاته بعد العلم بالنجاسة وروي انه صلى الله عليه صلى الصلاة
وبكسائه لمعة من دم ولم يعد وعن ابن مسعود وابي موسى مثله ولان القليل في الخروج عفو وكذا في غيره ثم اعلم
ان النجاسة مغلظة كالدم والغائط والبول والخمر ومخففة كبول ما يؤكل لحمه ك والمغلظة عند ابي حنيفة ما ورد
بنجاسته نص دون طهارته اختلف فيه ام لا ولهذا قال بتغليظ نجاسة الارواث لقوله عليه انه رجس وان ورد نص
في نجاسته ونص في طهارته فمخفف كبول ما يؤكل لحمه وعندهما ما ساغ الاجتهاد فيه فمخفف حتى قالا بخفة نجاسة
الارواث م المغلظة يعفى منها قدر الدرهم الكبير لما روى ابن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه قال اذا كان الدم في الثوب
اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلاة وعن النخعي ارادوا ان يقولوا قدر المقعد فاستقبحوا وقالوا قدر الدرهم فقيل هو الشهليلي وقيل
الزرقاني وانه مثل قدر الكف وقيل الاكبر في كل زمان واختلفت الفاظهم في اعتباره مساحة او وزنا وعن ابي جعفر
الهندواني ان رقت النجاسة كالدم والبول والخمر تعتبر المساحة مثل عرض الكف وان كثفت كالعذرة والروث يعتبر وزنها
فان زاد على مثقال ذهب وزنا منع والا فلا قيل هو الاصح واما المخففة فيعفى ما لم تفحش بط كره ابو حنيفة ان يحد
وقال الفاحش ما يستقبحه الناس وروى الحسن عنه شبر في شبر وقال ابو علي الدقاق عن ابي حنيفة ومحمد ربع الثوب
وعن محمد قدر القدمين وعنه في الخف اكثر الخف وعنه ربع ما تحت الساق وقيل ما بين القدمين الى الساق وعن ابي

الطين بالماء الطاهر الطين النجس بالماء النجس

يوسف ذراع في ذراع وقيل ما بين قولها اكثر من النصف والاصح هو الربع كما في مسح الراس وحلق المحرم واختلف فيه فقيل ربع جميع الثوب
المصاب وعن ابي بكر الرازي ربع السراويل وفي تحفة الفقها قيل ربع جميع الثوب والبدن وقيل ربع كل عضو وطرف كاليد والرجل والكم
وهو الاصح شح نجاسة الارواث والاخثا وبعر الابل والغنم غليظة وعندهما خفيفة لاختلاف السلف وقال مالك الارواث كلها
طاهرة وبول ما لا يوكل لحمه والعذرة وخرء الدجاج والبط غليظ بالاجماع وفي نجاسة المني وما البير الذي وقعت فيه فارة وماتت
روايتان وسؤر سباع الطير غليظ ومن غسالة النجاسة في المرة الاولى يغسل مرتين ومن الثانية مرة ومن الثالثة يعصر قال البردوي
والاصح ان الاولى بالثلاث والثانية بالمثنى والثالثة بالمرة لكن الكل غليظة وما يخرج من ابدان جميع الحيوانات من الدم والقيح والمني
غليظ الا السمك وقيل خرء الحمام لحمل ان كانت تسلط الكثرة عليها وقال القوري خرء الدجاج طاهر للبلوى وخرء دود القز
وخرء الفار وبولها نجس وعن محمد لا باس ببولها وبول السنور الذي يعتاد رمي البول على الثياب للبلوى وعنه بوله طاهر وبه ابو
نصر وقيل خفيفة ولو علم قليل النجاسة عليه في الصلوة رفضها اذا لم تخف فوت الوقت والجماعة قال وتطهير النجاسة
التي يجب غسلها على وجهين ما كان له عين مرئية فطهارتها زوال عينها الا ان يبقى من اثرها ما يشق ازالتها لقوله عليه لفاطمة بنت
جيش في دم الاستحاضة حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء وفي شرح ركن الايمة الصباغي المشقة ان يحتاج الى شي يقلعه كالصابون
ونحوه وعن ابي اسحق الحافظ غسل الثوب المصبوغ او المنقوش او اليد المخضوبة بحنا نجس الى ان صفي الماء وسال بلونه يغسل بعد
ثلاثا فيطهر وفي الجامع العالمي يطهر بالثلاث وعن محمد لا يطهر اصلا غسل يديه من دهن نجس طهرت ولا يضر اثر الدهن على
الاصح بح تنجس العسل يلقى في طنجير ويصب عليه الماء ويغلى حتى يعود الى مقداره الاول هكذا ثلاثا فيطهر قالوا وعلى هذا الدبس
وفي الطهارة عند زوال العين في المرة الاولى خلاف المشايخ قال وما ليس له عين مرئية فطهارتها ان يغسل حتى يغلب
على ظن الغاسل انه قد طهر لانه ما يقدر والوقوف عليه يفوض الى راي المبتلى به كالقبلة بط في الاصل غسلها ثلاثا وعصرها
في كل مرة وعن محمد العصر في الثالثة يكفي وعن ابي يوسف اذا غسله مرة بالغة اي سابغه طهر وبه الشافعي رحمه الله وروى
الكرخي عن اصحابنا انه يطهر بالمرة السابعة وعن ابي يوسف لا يشترط فيه العصر وعنه اغتسل الجنب وصب الماء على ازاره ولم
الماء عليه يكفيه وهو احوط وان لم يفعل اجزاه ثم من شرط العصر يعتبر فيه قوة كل غاسل حتى لو عصر مرة بعد الثلاث ثم عصر فتقاطر
منه الماء فان كان بحال لو عصره غاسله لا يسيل طهر الثوب واليد والبلة والا فالكل نجس ولو ورد النجس على الماء يغسل الثوب
او العضو في ثلث اجانات طهر عندهما خلافا لابي يوسف وقيل طهر الثوب عنده دون العضو ويطهر الاجانة الثالثة تبعا
للمغسول كالدلو والرشا وعروة القمقمة وحب الخمر التي تخللت فيه وما لا ياتي فيه العصر فاجرا الماء عليه كالعصر وغسل الارض
بصب الماء عليها وتنشفها وانتقالها الى موضع اخر وفيه الحصير يغسل ثلاثا وفي صلوة البقالي يطهر بالمسح كالمراة ولو الحجر وفي صلوة
الحلالي تطهير النجاسات بعشرة معاني احدها الغسل وثانيها المسح في الاشيا الصقيلة وثالثها الفرك في المني ورابعها
الحت والدلك في الخف وخامسها الاحراق فان الارواث اذا احترقت وصارت رمادا طهرت خلافا لابي يوسف والنا
رحمهما الله واذا احرق موضع الدم من راس الشاة طهر والتنور اذا رش بما نجس لا باس بالخبز فيه وسادسها الاستحالة كالخمر
اذا تخللت بعلاج او غير علاج واختلف في خمر صب فيها ماء ثم تخللت وسابعها الجفاف وزوال الاثر كالارض وثامنها الدباغ
وقد مر وتاسعها الذكاة فكل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة وعاشرها النزح وقد مر حس مسايل مختلف بين
ابي يوسف ومحمد كو حديدا او اجره حديدة او خشب حديدا وحصير من بردي اصابته نجاسة او جلد دبغ بسمن نجس او

حنطة انتفخت من النجاسة عند ابي حنيفة وابي يوسف يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة فيما لا يعصر والتجفيف انقطاع القاطر
وذهاب النداوة لا اليبس وقيل يجفف في المرة الاخيرة وكذا السكين اذا موه بما نجس ويموه بما طاهر ثلاثا وكذا مرقة
وقعت فيها نجاسة حال غليانها يغسل اللحم ثلاثا وقال محمد لا يطهر ابدا ولو القيت دجاجة حال الغليان في الما قبل ان
يشق بطنها لتنتف او كرش قبل الغسل لا يطهر ابدا ويجب ان يحتاط فيهما جدا قال شرف الايمة الاسفيدري وعلى
ما ذكر البردوي في المرقة انه يغسل اللحم ثلثا بثلث مياه فيطهر عند ابي يوسف يجب ان يكون في الدجاجة والكرش كذلك وان
لم يعرف موضع النجاسة من الثوب فغسل طرفا منه حكم بطهارتها لوقوع الشك في البقاء وكذا الحمر بالت في الكدس يغسل بعضها
اكل الكلب بعض العنقود يغسل الباقي ثلثا ولو عصر عنبا فادمى رجله وسال الى العصير ولا يظهر اثر الدم لا ينجس عند ابي
حنيفة رحمه الله وابي يوسف كالماء الجاري الدهن النجس يغسل ثلثا بان يلقى في الخابية ثم يصب فيه مثله من الماء ويحرك ثم يترك
حتى يعلو الدهن فيوخذ او يثقب اسفل الخابية حتى يخرج الماء هكذا ثلثا فيطهر حس جعل الدهن النجس في الصابون يفتى بطهارته
لانه تغير والتغير مطهر عند محمد فيفتى به للبلوى قال والاستنجا سنة تجزي فيه الحجر وما قام مقامه يمسحه حتى ينقيه
وليس فيه عدد مسنون وقال الشافعي رحمه الله هو فرض والعدد شرط لقوله عليه وليستنج بثلثة احجار ولنا قوله عليه من
استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ولان المقصود هو الانقا حتى لو لم يحصل بالثلث لا يجوز الاكتفا بها قال وغسله
بالماء افضل لان اهل قبا كانوا يتبعون الحجارة الماء فنزلت فيهم قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا ولان الماء ابلغ في الانقا
قال فاذا تجاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيه الا المايع قلت وهذا مبهم لابد من بيانه وذلك اذا جاوز المخرج اكثر
من قدر الدرهم وراء المخرج لم يجز فيه الا الماء لان الحجر لا يقلع الخبث ولا ضرورة في الكثير ولا بلوى فيجب قلعها بالمايع وان جاوز الدرهم
مع المخرج فكذلك عند محمد رحمه الله وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لا يجب لان المخرج عفو فساقط الاعتبار ولهذا
لو تركه لا يضر قالوا واراد بالمخرج نفس المخرج وما حوله من موضع الشرج فانما يجب الغسل بالماء عندهما اذا تجاوز وراء موضع الشرج
اكثر من قدر الدرهم ثم اعلم انه لابد من معرفة انواع الاستنجا وسببها وكيفيتها وحكمها اما الاول فنوعان بالحجر وما يقوم
مقامه كالمدر والتراب والخشب والخرقة والقطن ونحوها لانه روي في الحديث انه يورث الفقر ط واما سببها فالاستنجا
من البول والغايط والمذي والودي والمني والدم الخارج من احد السبيلين دون ساير الاحداث واما كيفيته اما الاول
بط فياخذ الذكر بشماله ويمره على جدار او حجر او مدر ياتي من الارض ولا ياخذ الحجر بيمينه لانه عليه نهى عن الاستنجا باليمين
ولا ياخذ الذكر بيمينه والحجر بشماله لانه عليه نهى عن مس الذكر باليمين وان اضطر يمسك مدرا بين عقبيه ويمر الذكر بشماله فان
تعذر ذلك امسك الحجر بيمينه ولا يحركه لانه اهون من العكس وفي التطهير من الرجل في زمان الصيف بالحجر الاول ويقبل
بالثاني ويدبر بالثالث وفي الشتا يقبل بالاول ويدبر بالثاني ويدبر بالثالث وكذا المراة صيفا وشتا قلت المقصود هو
الانقا فيختار ما هو الابلغ في الانقا والاسلم عن زيادة التلويث عنده وانه سنة النبي عليه والصحابة بط وقيل كان ادبا في عصر
النبوة ثم صار سنة حتى قيل للحسن البصري كيف يكون سنة وقد فعله النبي عليه مرة وتركه مرة وكذا اخيار الصحابة فقال انهم كانوا يبعرون
بعرا وانتم تثلطون ثلطا ولا خلاف في الافضلية واتباع الاحجار الماء افضل بالاجماع ولما كيفية الاستنجا بالماء فيرخي جالسا كل الارخا
ليطهر ما داخله من النجاسة الا الصايم مخافة فساد صومه بوصول الماء الى باطنه حتى قالوا لا يتنفس حالة الاستنجا ولا يقوم حتى ينشفه
بخرقة وفي النظم يستنجي بيساره فيصعد اصبعه الوسطى على غيرها قليلا ويغسل موضعه ثم بنصره ثم خنصره ثم سبابته ويغسل حتى يطمين

قلبه انعقد طهر وقيل حتى تخشن ولا يبتدي باصابع كلها والمراة تصعد بنصرها ووسطاها او لامعا دون الواحدة كلا
تقع في قلبها فتنزل فيجب الغسل وفي الجامع الاصغر المرتب ويكفيهما ان تغسل ما وقع من فرجهما على راحتها قاله ابو مطيع وقيل
تدر اصبعها في فرجها قال محمد بن سلمه قول ابي مطيع احب الي ثم قال بعد صفحه تدلك ما هنالك براحتها ولا يلزمها
اكثر من ذلك به افتى ابو مطيع وعصام ط قيل عدد الضبات مفوض الى راي المبتلى وقيل مقدر بثلث وقيل بتسع وقيل
بعشر وقيل الاحليل بثلث والمقعد بخمس وذلك بعد ما خطا خطوات ولو جرى ما الاستنجا على خفه يحكم بطهارة الخف
تبعا له وكذا اذا دخل من جانب وخرج من اخر حت جرى ما الاستنجا على الخف فالاخير مستعمل وهو طهارة للمياه الاول
جن وانما احتاج الى كشف العورة يستنجي بالحجر دون الما قالوا ومن كشف العورة للاستنجا صار فاسقا ومقطوع
اليسرى يستنجي باليمين ان قدر ومقطوع اليدين يمسح ذراعيه مع المرفقين ولا يدع الصلوة ولا يمس فرجه في الاستنجا
الا من له وطيها واما حكمه فقيل الاستنجا بالما على شبعة اوجه في وجهين فرض في الغسل عن الجنابة وفيما زاد على قدر
الدرهم وفي قدر الدرهم واجب وفيما دونه سنة وفيما لم يتجاوز مخرج الاحليل مستحب وفي البعر ادب وفي الريح بدعة
قال ولا يستنجي بعظم ولا بروث ولا بطعام ولا بيمينه لانه عليه نهى عن الاستنجا بها قال اما العظام فطعام اخوانكم
من الجن واما الروث فعلف دوابهم بط يكره الاستنجا بالاجر والخزف والفحم وبشي له قيمة او حرمة كخرقة الديباج
او القرطاس

كتاب الصلوة

بسم الله الرحمن الرحيم، اعلم ان الصلوة اهم اركان الايمان
واقوى الذرايع لنيل الجنان وقد ثبت فرضيتها بالكتاب والسنه واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى ان الصلوة كانت
على المومنين كتابا موقوتا واما فرضية الخمس فلقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وهذه الاية قاطعة الدلالة على فرضية
الخمس لانه تعالى فرض جمعا من الصلوات والصلوة الوسطى معها واقل جمع صحيح معه وسطى هو الاربع دون الثلث فكان الامر
بالخمس ضرورة قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون اراد به المغرب والعشا وحين تصبحون الصبح وعشيا العصر وحين
تظهرون الظهر واما السنة فقوله عليه ان الله فرض على كل مسلم ومسلمة في كل يوم وليلة خمس صلوات وانه من جملة الاحاديث
المتواترة والمشهورة واما الاجماع فلان الامة اجمعت على فرضية الصلوات الخمس واوقاتها واعداد ركعاتها عرف ذلك بالتواتر
ثم الصلوات ضربان لازمة كالخمس والجمعة والعيدين وعارضة كصلوة الجنازة والكسوف والاستسقا ونحوها
واللازمة يلزم باوقاتها عند شروطها ووقت بعضها يتكرر في كل سنة مرتين وبعضها في الجمعة مرة وبعضها في كل يوم وليلة
خمسا فكان معرفة الاوقات اهم معالم الصلوات فلهذا بدا المصنف ببيان اوقاتها فقال اول وقت الفجر اذا
طلع الفجر الثاني وهو البياض المعترض في الافق واخر وقتها ما لم تطلع الشمس لحديث ابي هريرة وابن عمر رضي الله عنهم
عن النبي عليه انه قال ان للصلوة اولا واخرا وان اول وقت الفجر حين يطلع الفجر الثاني واخر وقتها حين تطلع الشمس وقوله
الفجر الثاني المعترض احتراز عن الفجر الاول المستطيل الذي كذنب السرحان فانه لا يحرم شيا ولا يحل قال عليه لا يغرنكم اذان بلال
ولا الفجر المستطيل انما الفجر المستطير ط واختلف المشايخ في ان العبرة لاول طلوعه او لاستطارته وانتشاره قال واول
وقت الظهر اذا زالت الشمس وهو ان تحط عن كبد السما يسيرا وقيل ان ياخذ الظل في الزيادة والظل بين القصر والطول
هو الاصلي المسمى في الزوال لقوله عليه اقم الصلوة لدلوك الشمس قال واخر وقتها اذا صار ظل كل شي مثليه سوى في الزوال
في رواية عن محمد عن ابي حنيفة لقوله عليه ابردوا بالظهر واشد ما يكون الحر اذا صار الظل مثله وروي في امامة جبريل عليه انه

صلى به الظهر في اليوم الثاني حين صار الظل مثليه وروي مثله ووقت الظهر كان ثابتا بيقين فلا يزول بالشك وفي رواية الحسن عنه
اذا صار الظل مثله وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي وفي رواية الحسن عنه وابي يوسف عنه ايضا ان ما بين المثل والمثلين
وقت مهمل وقال مالك رحمه الله اول الظهر اذا زالت الشمس فاذا مضى قدر ما يصلي فيه اربع ركعات دخل وقت العصر وكان
هذا الوقت مشتركا بينهما الى ان يصير الظل قامتين وانما يعتبر المثل والقامة والقامتان بعد في الزوال فان لم تجد ما تغرزه
لمعرفة الفي والامثال فليعتبر بقامته وقامة كل انسان ستة اقدام ونصف بقدمه وقال الطحاوي وعامة المشايخ سبعة
اقدام قلت ويمكن الجمع بينهما بان يعتبر سبعة اقدام من طرف سمة الساق وستة ونصف من طرف الابهام واليه اشار
البقالي في شرح الاربعين واعلم ان لكل شي ظلا وقت الزوال الا بمكة والمدينة في اطول ايام السنة لان الشمس فيهما باخذ الحيطان
الاربعة قال واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين قبل على حسب اختلاف الاقوال في اخر الظهر وقيل
اذا خرج وقت الظهر باتفاق القولين دخل وقت العصر وهو اشارة الى رواية الحسن وابي يوسف رحمهما الله قال
واخر وقته ما لم تغرب الشمس لقوله عليه من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها وعن الحسن اذا اصفرت الشمس
وهو قول الشافعي رحمه الله قال واول وقت المغرب اذا غربت الشمس واخر وقتها ما لم يغب الشفق لقوله عليه اقم الصلوة لدلوك
الشمس الى غسق الليل ولقوله عليه وقت المغرب ما لم يغب الشفق وقال الشافعي وقته مقدار ثلث ركعات وعنه بقدر
الوضو والثلث قال والشفق هو البياض الذي في الافق بعد الحمرة عند ابي حنيفة رحمه الله لان البياض من اثار الشمس
فيكون في حكم الحمرة كما في الفجر وروي عن ابن عمر وعنه انه الحمرة وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله بط حت
عن ابي حنيفة رحمه الله اخر الشفق الحمرة قال استاذنا فخر الايمه البديع وانما كتبت هذا لتبين جواز ما ابتلي به العامة من اداء
العشا قبل غيبوبة البياض في الصحيح من مذهب جميع اصحابنا قال واول وقت العشا اذا غاب الشفق واخر وقته
ما لم يطلع الفجر لقوله عليه لا يخرج وقت صلوة حتى يدخل وقت صلوة اخرى وانما يدخل بطلوع الفجر قال واول وقت
الوتر بعد العشا واخر وقته ما لم يطلع الفجر لقوله عليه ان الله زادكم صلوة الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشا الى طلوع
الفجر بط وفي التجريد واما الوتر فوقته اذا غاب الشفق الا انه مامور بتقديم العشا عليه حتى لو صلى قبل العشا لم يجزه الا اذا
كان ناسيا في قول ابي حنيفة وقالا وقته اذا فرغ من صلوة العشا بناء على الخلاف في وجوبه وورد فتوى في زمن الصدر
برهان الايمه انا لا نجد وقت العشا في بلدتنا هل علينا صلوته فكتب ليس عليكم صلوة العشا وبه افتى ظهير الدين المرغيناني
قلت وبلغنا انه ورد هذه الفتوى من بلاد بلغار فان الفجر يطلع فيها قبل غيبوبة الشفق في قصر ليالي السنه على شمس
الايمه الحلواني فافتى بقضا العشا ثم وردت بخوارزم على الشيخ الكبير سيف السنه البقالي فافتى بعدم الوجوب فبلغ جواب الحلواني
فارسل من يسال عنه في عامة بجامع خوارزم ما تقول فيمن اسقط من الصلوات الخمس واحدة فهل يكفر فسال واحس به الشيخ
فقال ما تقول فيمن قطع يداه مع المرافق او رجلاه مع الكعبين كم فرايض وضوه فقال ثلث لفوات محل الرابع قال وكذا الصلوة
الخامسه فبلغ الحلواني جوابه فاستحسنه ووافقه فيه قال ويستحب الاسفار بالفجر وقال الشافعي التغليس افضل لحديث
عايشه رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان ينصرف عن صلوة الصبح والنسا متلففات ما يعرفن من الغلس ولنا
حديث ابرهيم النخعي ما اجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه كاجتماعهم على التنوير بالفجر ولحديث رافع بن خديج اسفروا
بالفجر فانه اعظم للاجر بط وقال ويبدا بالتغليس ويختم بالتنوير اذا اراد ان يطول القراة والا فالتنوير وحد التنوير ما قاله

الحلواني وابو علي النسفي انه يشرع بعد انتشار البياض في وقت لو صلاه بقراة مسنونة مع ترسل ثم ظهر له سهو يمكنه اعادة
الوضوء والصلوة قبل طلوع الشمس وفي الغيبة لو ظهر بعده انه صلى جنبا او محدثا امكنه ان يتطهر ويصلي بقراة مسنونة
وقيل ان يرى بعضهم بعضا قال والابراد بالظهر في الصيف وتقديمها في الشتا وقال الشافعي ان صلى في
بيته قدمها او في المسجد يبرد لقوله عليه ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وما روي عنه انه كان يصلي
الظهر اذا زالت الشمس محمول على الشتاء وعن انس رضي الله عنه انه كان يصلي الظهر في الشتا وما يدري ما بقي من
النهار اكثر ام ما بقي ولانه وقت قيلوله فكان في الابراد تكثير الجماعة قال وتاخير العصر ما لم تتغير وقال الشافعي تعجيله
افضل لحديث انس رضي الله عنه كان النبي عليه يصلي العصر والشمس مرتفعة حية يذهب الذاهب الى العوالي فياتيهم والشمس
مرتفعة وهي على اربعة اميال من المدينة وقيل ستة ولنا قوله عليه اقم الصلوة طرفي النهار وحديث رافع انه كان يامرنا
بتاخير العصر وعن ابي قلابة وطاوس انما سمي عصرا لتعصر ولان في تاخيره توسع اوقات النوافل فكان افضل كتعجيل المغرب
وعن اصحابنا انه انما يكره التاخير لا الفعل وقول المصنف رحمه الله ما لم تتغير الشمس مبهم لا بد من بيانه وعن سفين الثوري وابرهيم
النخعي والحاكم الشهيد يعتبر التغير في الضوء وعن ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله في النوادر انه يعتبر التغير في
القرص وقيل ان يقرب للغروب بقدر رمح وقيل ان يمكنه احاطة النظر الى القرص ولا يحار عينه وقيل ان لا يبدو القرص للناظر
في طست ما قال وتعجيل المغرب لقوله عليه لا تزال امتي بخير ما لم يوخروا المغرب الى اشتباك النجوم وروي طلوعها قال
وتاخير العشا الى ما قبل ثلث الليل لقوله عليه لولا ان اشق على امتي لامرتهم بتاخير العشا الى ثلث الليل وفي القدوري الى
نصف الليل وعن الطحاوي التاخير الى الثلث مستحب والى النصف مباح والى ما بعده يكره قال ويستحب في الوتر لمن
يالف صلوة الليل ان يوخر الوتر الى اخر الليل فان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم لحديث جبريل عن النبي عليه انه قال من
خاف ان لا يقوم اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم فليوتر اخره بط وفي يوم غيم يوخر الفجر والظهر والمغرب
مخافة الاداء قبل وقتها وتعجيل العصر والعشا تكثيرا للجماعة شد الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشا فعلا تكثيرا
للجماعات حسن وعن الحسن عن ابي حنيفة التاخير في جميع الصلوات في يوم الغيم افضل لجوازها بعد الوقت لا قبله

باب الاذان

قال الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة دون ما سواها والاصل فيه ما روي
انه عليه استشار اصحابه فيما يجمعهم على الصلوة فذكروا ان نوروا نارا او ينفخوا في قرن كاليهود او يضربوا ناقوسا كالنصارى
فكرههما النبي عليه فطرقه عبد الله بن زيد بن عبد ربه ليلا فقال كنت بين النايم واليقظان فرايت كان رجلا نزل من السما
فقام على الحايط واستقبل القبلة وقال الله اكبر الله اكبر الى اخره ثم قعد هنيهة ثم قام وقال اشهد ان مثل ذلك الا انه زاد
فيه قد قامت الصلوة مرتين فقال عليه علمه بلالا فانه اندى صوتا منك فجا عمر وقال لقد طاف بي مثل ما طاف به غير انه سبق
اليه ومحمد بن الحنفية انكر ذلك وقال ان الله بعث اليه ملكا ليلة المعراج فعلمه الاذان وانما انكره لانه من معالم الدين فكان طريقه
الوحي والعلم دون النوم والظن قلت لكن لا ينافي بينهما لجواز ان يوحي اليه ثم يريه بعض اصحابه تعظيما للرائي ونفيا
لهمز المنافقين وضعفة المومنين قال وصفة الاذان ان يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله
اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح
حي على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لحديث الملك بط وهي خمس عشرة كلمة وعند ابي يوسف وهو رواية الحسن

عنه ثلث عشرة لتركهما تكبيرتين من اوله وعند الشافعي تسع عشرة مع الترجيع وعند مالك رحمه الله سبع عشرة معه لتركه
تكبيرتين من اوله شيك وهو سنة عندنا وقيل واجب وعن عطا ان نسي الاقامة يعيد الصلوة وعن الاوزاعي يعيد ما
ما بقي الوقت وعن محمد اذا اجتمع اهل بلدة على ترك الاذان قاتلناهم ولو تركه واحد ضربته وحبسته وكذا سائر السنن وكذا
في الفرايض عند ابي يوسف كالجمعة والزكوة ونحوهما وفي السنن يضرب وعن مكحول ان كان سنة اخذها هدى وتركها ضلالة
كالاذان والاقامة وصلوة العيد والجماعة تقاتلون على الضلالة وان تركها واحد يحبس ويضرب قال ولا ترجيع فيه وعند
مالك والشافعي الترجيع سنة وهو ان يبتدي بالشهادتين يخفض بهما صوته ثم يرجع اليهما فيرفع بهما صوته لحديث ابي محذورة
ولنا حديث الملك ولان بلالا ما كان يرجع واما قوله عليه لابي محذورة ارجع فمد بهما صوتك كان تلقينا له وقيل خفض
بالشهادتين صوته وقت اسلامه مخافة قومه فقال عليه ارجع فارفع بهما صوتك قال ويزيد في اذان الفجر بعد الفلاح
الصلوة خير من النوم مرتين لقوله عليه لابي محذورة حين علمه الاذان اذا اذنت للصبح فقل الصلوة خير من النوم مرتين
وقال بلال حين وجده راقدا وقال له الصلوة خير من النوم الصلوة خير من النوم ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك وهذا
حجة على الشافعي في ترك التثويب اصلا وعن ابي يوسف عن ابي حنيفة عن حماد عن ابرهيم ان التثويب الاول كان الصلوة خير من
النوم فاحدث الناس حي على الصلوة حي على الفلاح بين الاذان والاقامة وبه قال ابو حنيفة وابو يوسف وقال ابو يوسف
لا باس بذلك في ساير الصلوات بط اختلف المشايخ في التثويب بين الاذان والاقامة فقيل انه محدث وهل محدثا الا في
الصبح وقيل لا باس به في ساير الصلوات خصوصا في زماننا لتمكن غفلتهم وقد استحسنه التابعون في الكوفة وقال ابو يوسف
لا ارى باسا ان يقول المؤذن للامير السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته الصلوة يرحمك الله وكذا الكل من اشتغل
بمصالح المسلمين كالقاضي والمفتي قال الامام ايه الاصول والفروع حسام الايمة المؤدي في شرحه فعلى هذا اذا احدث الناس اعلاما
في بلدهم مخالفا لما جاز واختلاف الاعلام لا يضر مع اتحاد الغرض واهل سمرقند يقولون الصلوة الصلوة او قامت قامت وانه
ابلغ في الاعلام وهو اختيار السرخسي وصدر القضاة السمرقندي قال والاقامة مثل الاذان الا انه يزيد فيها بعد
الفلاح قد قامت الصلوة مرتين وقال الشافعي يفرد الاقامة لما روي انه عليه السلام امر بلالا ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة
ولنا حديث الملك وحديث ابي محذورة انه قال علمني الاقامة مثنى مثنى وبلال كان يقيم مثنى مثنى وقياسا على الاذان وما
قد قامت الصلوة فيهما وقوله عليه يشفع في الاذان ويوتر في الاقامة اي في صوته قال ويترسل في الاذان ويحدر
في الاقامة لقوله عليه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحذر والترسل الابطاء والحذر الاسراع بط الفصل والوصل لو ترسل
فيهما او حدر او عكس جاز لحصول المقصود وهو الاعلام وقيل يكره والمد في اول التكبير كفر وفي اخره خطأ فاحش ط ولا باس
بالتطريب في الاذان وهو تحسين الصوت من غير تغيير فان تغير بلحن او مد كره وعن الحلواني انما يكره التلحين في ما دون
الصلوة والفلاح سد ويكره التلحين في الاذان وبه مالك والشافعي رحمه الله على خلافه لقول ابن عمر رضي الله عنه لمؤذن
والله اني لابغضك في الله لانك تتغنى في اذانك حين قال له والله اني لاحبك في الله واذا كره التلحين في الاذان ففي قراة
القران اولى قال ويستقبل بهما القبلة فاذا بلغ الى الصلوة والفلاح حول وجهه يمينا وشمالا كذا روي في اذان
الملك ولان التكبير والشهادتين ثناء على الله تعالى فكان الاستقبال فيهما اولى والصلوة والفلاح خطاب للمومنين فالتوجه
اليهم اولى حتى قيل لو صلى وحده لا يحول فيهما ايضا ولا يحول قدميه الا اذا تعذر الاسماع في المئذنة وان اذن المسافر

راكبًا حيث توجه جاز وينزل للاقامة ويكره للمقيم قال ويوذن للفائتة ويقيم لما روي انه عليه فاتته اربع صلوات يوم الخندق فامر بلالا فاذن ثم اقام وصلى الظهر ثم اذن واقام وصلى العصر ثم اذن واقام وصلى المغرب ثم اذن واقام وصلى العشا ولانه سنة الادا فيكون سنة القضا وقال الحلواني انه سنة في القضا في البيوت دون المساجد فان فيه تشويشا وتغليطا قال فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام وكان مخيرًا في الثانية ان شا اذن واقام وان شا اقتصر على الاقامة للغيبة عن اعلام الغايبين ظاهرا وهكذا روي حديث الخندق في بعض الروايات بط قوم ذكروا فساد صلوة صلوها في المسجد في الوقت قضوها بجماعة فيه ولا يعيدون الاذان والاقامة وان قضوها بعد ذلك الوقت قضوها في غير ذلك المسجد باذان واقامة المصلي في بيته اكتفي باذان الحي واقامتهم جاز ولو لم يوذن في الحي يكره له تركهما وكذا المسافر لو ترك الاذان لا باس به وعن ابي حنيفة رحمه الله اذا صلوا في منزل جماعة بلا اذان واقامة فقد اساوا ولا يكره للواحد وفي الجرد قوم يجتمعون في بيت او كرم او مفازة صلوا جماعة بلا اذان ولا اقامة جاز بلا اثم لان الاذان لاجتماع الناس والاقامة لاعلام من ينتظر الشروع وهاهنا هم مجتمعون عالمون بالشروع فيها قال ويبتغي للموذن ان يوذن ويقيم على طهر لانه ثنا على الله تع فان اذن على غير وضوء جاز ولا يكره في ظاهر الرواية كالقراءة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يكره قال ويكره ان يقيم على غير وضوء لعجزه عن اشتغاله بما اريد وندب اليه او يوذن وهو جنب لانهما وحدان تارة لان فيكرهان مع الجنابة كالقران والاصح ان يعاد اذان الجنب دون اقامته قال ولا يوذن لصلوة قبل دخول وقتها وقال ابو يوسف والشافعي رحمهما الله لا باس باذان الفجر قبله لقوله عليه لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل فانه يوذن ليوقظ نايمكم ويتسحر صايمكم ويرجع قايمكم فكلوا واشربوا حتى يوذن ابن ام مكتوم ولنا ان بلالا اذن قبل الفجر فامره النبي عليه بالاعادة وروي انه عرك اذنه فادماه وقال ما حملك على هذا الا وجعلك ضربا بط وفي الجرد قال ابو حنيفة رحمه الله يوذن للفجر بعد طلوعه وللظهر في الشتا حين تزول وفي الصيف يبرد وفي العصر يوخر ما لم يخف تغير الشمس وفي المغرب حين تغرب الشمس وفي العشا يوخر قليلا بعد ذهاب البياض شط ويفصل بين الاذان والاقامة مقدار ركعتين او اربع يقرا في كل ركعة نحوا من عشر ايات وفي المغرب يمكث بينهما بقدر ثلث ايات وقيل سورة الاخلاص وينتظر الموذن الناس ويقيم للضعيف المستعجل ولا ينتظر رييس المحلة وكبيرها قال عليه صل بالقوم صلاة اضعفهم ولا توذن الا في مصلاك ميذنته ويتم الاقامة في مكانها ان كان الموذن غير الامام وان شا الامام اتمها ماشيا بعد قوله قد قامت الصلوة وقيل يكمل في الامام ماشيا اماما او غيره وان قدم بعض الكلمات يراعي الترتيب وان اذن مكان الاقامة اعاد وان علم في وسطه اتم الاذان ويقيم وعلى عكسه يتمه اذانا وان علم بعد قوله قد قامت الصلوة يعود فيقول حي على الصلوة مرتين حي على الفلاح مرتين الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ثم اعلم انه تجب اجابة الاذان على كل من سمع قال عليه من لم يجب الاذان فلا صلوة له قيل هي الاجابة باللسان وفي شرح الجامع الصغير لقاضي صدر ويستحب لمن سمع الاذان والاقامة ان يقول مثل ما يقول الموذن الا في الحي على الصلوة والفلاح فانه يقول لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وفي قوله الصلوة خير من النوم صدقت وبررت وقيل هو الاجابة بالقدم حتى لو قال مثل قوله ولم يمش لم يجب وان مشى ولم يتكلم فقد اجاب ولو كان في المسجد لا يجب اجابته في النظم في ثمانية مواضع اذا سمع الاذان لا يجيب في الصلوة واستماع خطبة الجمعة وثلث خطب الموسم والجنازة وفي تعليم القران وتعلمه والجماع والمستراح وقضا الحاجة والتغوط قال ابو حنيفة لا شي بلسانه وقلبه وقال ابو يوسف يثني بقلبه وقال محمد لا يثني حتى يفرغ ثم يثني وكذا الحايض والنفسا

لا يجوز اذانهما وكذا اتمامهما ويكره اقامة غير الموذن الا برضاه او غيبته وفي الاصل لا باس به وعن ابي حنيفة ان اذن صبي او مجنون او امراة او سكران يعاد ويكره اذان الفاسق ولا يعاد وفي كراهة اذان المراهق روايتان واذا غشي عليه في اذانه او احدث فتوضا او مات او ارتد فالاحب استقبال الاذان والاولى لمن احدث في اذانه او اقامته ان يتم ويكره التنحنح عند الاذان والاقامة ورد السلام فيهما ولا يجب الرد بعده على الاصح وبالكلمة والكلمتين فيه لا يستقبل والله اعلم

باب شروط الصلاة التي تتقدمها

قال تجب على المصلي ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس على ما قدمنا اعلم ان الصلوة تشتمل على فرايض وواجبات وسنن واداب وفرايضها قسمان شروط واركان وشرط الشي ما يتوقف نظامه عليه وركنه ما يقوم به وشروط الصلوة عندنا سبعة الطهارة من الاحداث والطهارة من الانجاس وستر العورة واستقبال القبلة والوقت والنية والتحريمة وقد مضت الطهارتان والوقت واما ستر العورة فقال ويستر عورته لقوله تع خذوا زينتكم عند كل مسجد وقوله عليه لا يقبل الله صلوة حايض الا بخمار وقال مالك والليث سترها ليس بشرط لكن يعيد ما بقي الوقت والا فلا قال والعورة من الرجل ما تحت السرة الى الركبة والركبة عورة دون السرة وعكسه الشافعي وفي حيز الغزالي ليسا بعورة وقال زفر رحمه الله هما عورة لانهما مشتبهان ولنا قوله عليه عورة الرجل ما دون سرته حتى يجاوز ركبتيه وفي رواية ابي هريرة والركبة من العورة بط انكشف من عورة الرجل والمراة اكثر من قدر الدرهم فسدت صلوته اذا ابتدا مع مستقبلا الركوع او سجودا او قياما وان انكشف في الركن فستر في الحال لم تفسد ما لم يتطاول قلت وفسر من التطاول في سائر المواضع بقدر ادا ركن ولو صلى محلول الازار وهو بحيث اذا نظر من جيبه راى عورة نفسه فسدت فجعل ستر العورة من نفسه شرطا حتى فرق بين كثيف اللحية وخفيفها وفي النظم وعامة اصحابنا جعلوا الشرط ستر العورة من غيره حتى قالوا لا يفسد وان راها وفي صلوة الوبري صلى المريض في لحافه متلحفا ان كان راسه خارج اللحاف جاز والا فلا قيل وكذا قرا القران قال وبدن المراة الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها لقوله تع ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال في التفسير الوجه والكف وقال عليه المراة عورة مستورة الا انه رخص في حق الوجه والكف للضرورة وعن عايشة رضي الله عنها الرخصة في احدى عينيها لحصول اندفاع ضرورة المشي بها بط وثدي المراة الناهد تبع الصدر وان كبرت يعتبر كل واحد عورة بانفرادها وكذلك الاذنان حتى لو انكشف ربع واحد منهما فسدت قلت وقول المصنف رحمه الله وبدن المراة الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها نص على ان قدميها وذراعيها عورة وكذا ذكر في كتاب الاستحسان والوجه والكفان ليسا بعورة فاما ما سوى ذلك فهي عورة سح القدمان ليسا بعورة وكذا ذكر الطحاوي والحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وكذا ابو يوسف في جامع الجوامع اربعة اشيا منها لا يمنع جواز الصلوة الوجه والكفان والذراعان والقدمان وهو رواية عن ابي حنيفة لكنه يكره كشف القدم قال المراد بالقدم ظهره والذراع فيها شك وكل شي من الحرة عورة ما خلا الوجه والكفين والذراعين ولو صلت المراهقة بغير قناع لا تومر بالاعادة استحسانا وبغير وضو تومر شح صلت وربع ساقها مكشوف تعيد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف لا تعيد حتى ينكشف اكثرها وفي النصف عنه روايتان وعن ابي حنيفة اذا انكشف ربع عجيزتها فسدت والتقدير في العورة الغليظة وهي القبل والدبر على هذا قال والتقدير بالدرهم ليس بصواب بدليل ما ذكر محمد في الزيادات انها اذا صلت وانكشف من شعرها شي ومن ظهرها وشي من فرجها ان كان بحال لو جمع بلغ الربع منه منع والا فلا قلت ولم يذكر انه بلغ اصغرها ام اكبرها

وذكر في الباب الأخير من الزيادات انه لم يعتبر ربع واحد منها فقال لو صلت وهي تقدر على الثياب وانكشف شيء من شعرها
او من فخذها او من ساقها او من فرجها وهو اذا جمع بلغ ربع فخذها او شعرها او ساقها او عورتها فسدت والا فلا ويجمع كون الركبة
عورة بانفرادها او مع الفخذ او الخصيتين مع الذكر والاليتين مع الدبر اختلاف المشايخ وما بين السرة والعانة عضو كامل
لو انكشف ربعه فسدت قال وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة وبطنها وظهرها عورة لانهما محل الشهوة كالمحارم
وقال محمد بن مقاتل لا باس بالنظر اليها ما دون السرة الى الركبة وابن عباس رخص للمشتري النظر اليها ما سوى موضع الازار قلنا
الحديث محمول على الايتزار فوق الصدر كما هو عادة بعض النسوان قال وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة لحديث عمر رضي الله
عنه انه راي جارية تتقنع فعلاها بالدرة وقال الق الخمار يا دفار اتتشبهين بالحراير واما انس بن مالك رضي الله عنه فكن
يصلين بغير قناع ويخدمن اضيافه كذلك بط عتقت الامة في صلواتها او المدبرة او المكاتبة او ام الولد فاخذت
قناعها بعمل قليل قبل ان تودي ركنا لا تفسد صلوتها والا فسدت وكذا اذا سقط قناع الحرة في صلوتها او ازار الرجل وقال زفر
فسدت في الكل ولو صلت شهرا بغير قناع ثم علمت بالعتق منذ شهر تعيدها قال ومن لم يجد ما يزيل النجاسة صلى معها ولم يعد
وقال الشافعي يعيد وفي قول يصلي عريانا قضا لحق الوقت ولنا ان مناط التكليف الوسع وقال تعالى مما في وسعه فلا يعيد كالمتيمم
والعاري وبل اولى لان طهارة الثوب صفته ولا يعيد بفوات الاصل فبفوات الوصف اولى فاذا كان كله او اكثر من ثلثة ارباعه نجسا
فكذلك عند محمد رحمه الله وقالا يتخير ان شا صلى معه قايما بركوع وسجود وان شا صلى عريانا قاعدا بايما وقال الشافعي وزفر رحمهما
الله قايما بركوع وسجود قال ومن لم يجد ثوبا يصلي عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود فان صلى قايما اجزاه والاول افضل
وقال زفر والشافعي وشر لا يجوز الا قايما لقوله عليه السلام لعمران بن الحصين رضي الله عنه صل قايما فان لم تستطع فقاعدا
وقد سقط عنه فرض الستر للعجز ولنا ان ابن عمر رضي الله عنه سيل عن قوم خرجوا من البحر عراة قال يصلون قعودا
يومون برؤسهم ايما وقول الصحابي اذا لم ينكر عليه غيره يحمل على الاجماع ولانه ابتلي بشرين فيختار ايهما شا ولكن ستر العورة
الغليظة اهم ولهذا جاز الايما بالنوافل قعودا على الدواب بدون العذر بخلاف كشف العورة ولان الستر فرض في الصلوة وغيرها
فكان اقوى بط يصلي العراة وحدانا متباعدين وان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ويرسل كل واحد منهم رجليه نحو القبلة
ويضع يديه بين فخذيه يومي ايما وان اومي القايم او ركع او سجد القاعد جاز شح هذا اذا لم يجد ما يستر نفسه من الثياب
او الكلا او الحشيش وعن الحسن المروزي انما ان وجد طينا يلطخ عورته ويبقى عليه حتى يصلي لا يصلي الا على ذلك الطين ولا
يقوي قول من قال هذا بالنهار وفي ظلمة الليل يركعون ويسجدون لانه لا اعتبار لستر العورة بالظلمة قال وينوي الصلوة
التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقال الخلاص الا بالنية
ولقوله عليه السلام ولا عمل الا بالنية بط وفي النوافل يكفي نية الصلوة وكذا في التراويح والسنن عند عامة المشايخ وفي صلوة
الجنازة ينوي الصلوة لله والدعا للميت وفي العيد ينوي صلوة العيد وفي الوتر ينوي صلوة الوتر ولا بد في الفرايض من
تعيينه كالظهر والعصر وفي اشتراط نية فرض الوقت وفي نية استقبال القبلة اختلاف المشايخ ولو نوى فرض الوقت بعد ما
خرج لا يجوز ولو شك في خروجه فنوى فرض الوقت جاز بنا على جواز القضا بنية الادا شص من عجز عن احضار
القلب في النية يكفيه اللسان لان التكليف بالوسع وفي الصلوة للنفي والنية قصد بالقلب وادناه ان يمكنه الاجابة اذا
سيل عما يفعل من غير تدبر واللسان عون القلب ثم لا بد من نية الصلوة ونية الفرض ونية التعيين فاذا نوى الظهر و

العصر جمع هذه الوجوه ولا بد من نية العبادة وهي التذلل والخضوع على ابلغ الوجوه ونية الطاعة وهو فعل ما اراد الله منه ونية
القربة وهو طلب الثواب بالمشقة في فعلها وينوي انه يفعلها مصلحة له في دينه بان يكون اقرب الى فعل ما وجب عقلا من
العقل واداء الامانة وابعد عما حرم عليه من الظلم وكفران النعمة ثم يستديم هذه النيات من اول الصلوة الى اخرها خصوصا
عند الانتقال من ركن الى ركن ولا بد من نية العبادة في كل ركن والنفل كالفرض فيها الا في وجه وهو ان ينوي في النوافل
انها لطف في الفرايض وتسهيل لها والاصح انه يستحب ذكر النية باللسان شص ويقول في النوافل والسنن اللهم اني اريد
الصلوة فيسرها لي وتقبلها مني وفي الفرايض اللهم اني اريد ان اصلي صلوة الفجر او الغير بعينها الظهر او الجمعة او العيد او الوتر
فيسرها لي وتقبلها مني ولا بد من تعيين الوقت الا في القضا دون الادا بان ينوي قضا فجر يوم كذا او قضا اول فجر عليه من الفوايت
او اخر فيما لا يجب الترتيب وفي القضا ينوي انها سنته فاذا هي احديه او على عكسه اختلاف المشايخ وفي الوقت يجوز
شرع في المكتوبة فظنها تطوعا فاتمها على نية التطوع او على عكسه فهي على ما شرع فيها سهى في الفعل الخير وافتح التطوع
لا يفسد ما لم يقيد بالسجدة ولو تعمد فسدت ولا يحتاج الى نية اعداد الركعات وقال الطحاوي والشافعي لا بد من نية مخالطة
التكبير وفي نوادر ابن سماعة عن محمد رحمه الله ان من توضا يريد صلوة الفجر فصلى وقد عزبت النية جاز وفي الرقيات خرج
من منزله يريد صلوة القوم فلما انتهى اليهم عزبت النية وكبر جاز وكذا اذا خرج يريد الحج وعزبت النية عند الاحرام خلافا
لابي يوسف فالحاصل ان جملة العبادات بالنية المتقدمة تجوز عند محمد ما لم يشتغل بعدها بعمل لا يليق بتلك العبادة
وعند ابي يوسف رحمه الله لا يجوز الا في الصوم وفي القدوري تقدم النية على التحريمة جايز اذا لم يتخلل بينهما ما يمنع الاتصال
وعن ابي يوسف خرج من منزله يريد الفرض في الجماعة فلما انتهى اليهم كبر ولم يحضره النية جاز ولا اعلم احدا من اصحابنا خالف ابا
يوسف رحمه الله فيه ولو تاخرت النية عن التكبير لا يجوز في ظاهر الرواية وعن الكرخي يجوز ما دام في الثنا وقيل الى التعوذ وقيل
الى ما بعد الفاتحة وقيل الى الركوع وهو مروي عن محمد رحمه الله قال ويستقبل القبلة لقوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم
شطره الا ان يكون خايفا فيصلي الى جهة قدر لان التكليف بقدر الوسع وكذا على اي وجه يحصل الامن متيمما قاعدا او مضطجعا
بايما وكذا من لا يمكنه التحول لمرض او لموج في الماء ولو حول القادر وجهه عن القبلة دون صدره لا تفسد ولو حول صدره فسد
قالوا وهذا الجواب اليق بقولهما وعند ابي حنيفة ينبغي ان لا يفسد في الوجهين بنا على ان الاستدبار اذا لم يكن للاصلاح لا يفسد
الاصلاح يفسد عندهما وعند ابي حنيفة اذا لم يكن لقصد ترك الصلوة لا يفسد ما دام في المسجد بط وبحضرة الكعبة يجب
اصابة عينها وفرض الغايب جهة الكعبة وعن ابي عبد الله الجرجاني فرضه عينها وفايدته تظهر في اشتراط نية الكعبة
او جهتها وعن ابي بكر محمد بن الفضل ينوي الكعبة مع استقبال القبلة قلت وهذا احوط وفي النظم الكعبة قبلة من في المسجد
الحرام والمسجد الحرام قبلة من بمكة ومكة قبلة اهل الحرم والحرم قبلة العالم قلت استادنا وهذا على التقريب واما على
التحقيق فالكعبة قبلة جميع العالم قال فان اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد وصلى لان اصحاب
رسول الله عليه السلام تحروا واخطأوا ولم ينكر عليهم وفيهم نزل ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ولان اقصى ما في وسعه
التوجه الى الكعبة في زعمه وان تحرى وبحضرته من يسأله فاخطأ اعاد لانه قادر على التوجه بالسؤال قال فان علم انه اخطأ
بعد ما صلى فلا اعادة عليه وقال الشافعي ان استدبر يعيد وفي التيامن والتياسر قولان اعتبارا بظهور الخطا في الاواني والثياب
ولنا قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله نزلت في هذه الحادثة وفي مكة اختلاف المشايخ قال وان علم ذلك وهو في الصلوة

استدار الى القبلة وبنى عليها لان اهل قبا سمعوا تحويل القبلة فداروا في الصلوة وبنوا عليها واستحسنه رسول الله صلى الله عليه ولان تبدل الاجتهاد يجري مجرى انتساخ النص فيه المؤدي يقع الصحة وان ادى اجتهاده الى جهة فصلى الى غيرها لم تجزه وان اصاب وعند ابي يوسف تجزيه لان المقصود اصابة القبلة ولنا قبلته الجهة التي شهد قلبه انها قبلة وقد تركها

ك ولو اشتبهت عليه القبلة في ليلة مظلمة ولم تحضره نية ولا شك فصلى من غير تحر جازت الا اذا غلب على ظنه بعد الفراغ او قبله انه لم يصب فيستانف ويعيد لان امور المسلمين محمولة على الصحة الا ان يتبين خلافه ولو شك حين قام الى الصلوة وصلى بلا تحر فصلوته فاسدة لتركه واجب التحري فان علم انه اصاب القبلة جازت لعدم تعين جهة اخرى بالتحري بخلاف ما مر وفي نية مقام ابرهيم عليه اختلاف المشايخ والله اعلم

باب صفة الصلاة

قال فرايض الصلوة ستة التحريمة والقيام والقراة والركوع والسجود والقعدة الاخيرة في اخر الصلوة مقدار التشهد قلت وفي عامة النسخ ستة وهو خطا الا ان يقول فروض الصلوة ستة لان علامة التانيث من الثلاثة الى العشرة حذف التا وانما بدا بالفرايض لانها اهم وعند ابي يوسف رحمه الله ثمانية هذه الستة والقومة بين الركوع والسجود والقعدة بين السجدتين اما التحريمة فلقوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى علق الفلاح بالتزكي وذكر ربه معقبا بالصلوة واذا تعلق به الفلاح كان فرضا وقوله عليه مفتاح الصلوة الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين والقراة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران والركوع والسجود لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واما القعدة الاخيرة فلقوله عليه لابن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك وروي اذا قعدت قدر التشهد فقد تمت صلوتك علق تمام الصلوة به والمعلق بالشرط عدم قبله

ك ثم التحريمة عندنا من شروط الصلوة وعند الشافعي رحمه الله ركن لان الشروع بها ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى جعل الصلوة بعد التكبير وفايدته تظهر في بنا النفل والسنة عليه عندنا يجوز وعنده لا

بط شص يجوز اداء صلوات كثيرة بتكبيرة واحدة خلافا للشافعي حتى لو بنى على الظهر ركعتين او العصر او فايتة او على النفل نفلا اجزاه وفي شرح البردوي لا يجوز اداء فرضين بتكبيرة وقال ابو الفضل الكرماني لا يجوز بنا الفرض على الفرض ولا الفرض على النفل دون عكسه كالاقتدا

قال وما زاد على ذلك فهو سنة لمواظبة النبي عليه عليها قلت وقوله ذلك فيما زاد على ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى الفرايض المذكورة واليه ذهب اكثر الشارحين ويحتمل ان يكون اشارة الى قدر التشهد ليكون احترازا عن القعود الذي يصلي فيه على النبي عليه ويدعو ويسلم وهو الاشبه بالفقه لان الفقها جعلوا ما وراء افعال الصلوة اقساما واجبات وسننا وادابا

قال واذا دخل الرجل في الصلوة كبر ورفع يديه مع التكبير حتى يحاذي بابهاميه شحمة اذنيه وقال الشافعي رحمه الله حذو منكبيه لحديث ابي حميد الساعدي انه عليه كان يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ولنا حديث ابن مسعود انه عليه كان اذا قام الى الصلوة كبر ورفع يديه حذا اذنيه وفي رواية وايل بن حجر مثله ولانه قد يقتدي به الاعمى والاصم فالجهر بالتكبير للاعمى ورفع اليدين للاصم واعلامهما ليحصل اذا رفع يديه حذا اذنيه وحديث حميد محمول على الاكفا حال العذر كالبرد والمراة ترفع يديها الى منكبيها حذا ثدييها وقيل الامة كالرجل في ذلك ويجافي عضديه عن ابطيه بخلاف المراة كالسجود وانما يصير شارعا بالتكبير في حال القيام او فيما هو اقرب اليه من الركوع والاصح ان رفع اليدين عند التكبير سنة واختلفوا في وقت الرفع فقيل يرفع ثم يكبر وعليه عامة المشايخ وقيل يرسلهما اولا ويكبر ثم يرفع وذكر قاضي خان انه يقرن الرفع بالتكبير

وحتما وهكذا ذكر البقالي في صلوته وقال هذا قول اصحابنا جميعا

قال فان قال بدلا من التكبير الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر جاز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وفي هذه المسالة خمسة اقوال عند مالك رحمه الله لا يدخل في الصلوة الا بقوله الله اكبر لان المنقول من النبي عليه والصحابة والتابعين وقال الشافعي بلفظين الله اكبر الله الاكبر لا يما بلغ من الاول وقال ابو يوسف بثلثة الفاظ الله اكبر الله الاكبر الله الكبير لقوله عليه تحريمها التكبير وعنه لو قال الله اكبر يصير شارعا وقال محمد رحمه الله بكل ذكر تام هو تعظيم لله تعالى كقوله الرحمن اكبر والحمد لله وسبحان الله ولا اله الا الله وقال ابو حنيفة رحمه الله باسم من اسمايه كلفظة الله والرحمن وهو الصحيح لقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ذكر الفلاح بذكر اسم ربه معقبا بالصلوة وقد تحصل من اختلف الروايات والمشايخ ان الشروع عنده باسما الله الخالصة وبما لا يشترك كالرحيم والكريم والاطهر والاصح انه بكل اسم من اسمايه كذا ذكر الكرخي وافتى به المرغيناني رحمه الله

بط عن الحسن رحمه الله انه اذا قال الله ولم يزد صار شارعا وهكذا بكل اسم من اسما الله تعالى التسعة والتسعين وكذا اختلفت الروايات والمشايخ في كراهة الشروع بغير قوله الله اكبر ذكر القدوري عن ابي حنيفة وابن شجاع عنه ايضا الكره ان يفتتح الصلوة الا بقوله الله اكبر وعن الفقيه ابي جعفر لا يكره ولكنه ترك الافضل وباللهم اختلف المشايخ ولو قال اللهم اغفر لي او ارزقني كذا او استغفر الله او اعوذ بالله او انا لله او لا حول ولا قوة الا بالله او ما شا الله لا يصير شارعا بلا خلاف

شك وان افتتحها بشي من الدعا والاستغفار لم تجز في قولهم جميعا وكذا بالتسمية والتعوذ وعن محمد ابن الفضل يجوز بالتسمية عنده في جامع الكرخي وان افتتحها بالفارسية اجزاه وكذا كل لسان افتتح بها وقالا لا تجزيه الا ان يحسن العربية على هذا الخلاف لو قرا فيها بالفارسية او خطب او دعا او سبح وهلل او اثنى على الله او قعود لو تشهد او صلى على النبي عليه او استغفر وفي الاذان بالفارسية روايتان والاصح انه رجع ابو حنيفة رحمه الله في القراة الى قولهما والاصح ان الخلاف فيها بالفارسية وانه لا تفسد الصلوة بها بالاتفاق وهذا اذا قرا كل لفظ بمعناه لما اذا فسر تفسد والاصح ان نقل القران الى جميع اللغات جايز وقيل انما يجوز في كلمة ونحوها واختلف فيمن لا يحسن القراة بالعربية ويحسن بغيرها الاولى ان يصلي بلا قراة او بغيرها

قال ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى وقال مالك يرسلهما وقال الشافعي ياخذ كوع الايسر بكفه الايمن لنا حديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي عليه امرنا بان نقبض باعياننا على شمايلنا في الصلوة وفي حديث وايل بن حجر انه عليه وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى في صلوة الجلالي قال ابو حنيفة يضع رسغ اليسرى في وسط كفه اليمنى قابضا عليها وقال يضع باطن اصابعه على الرسغ طولا ولا يقبض وكان ابو حفص الكبير يقبض على الرسغ بابهامه وخنصره وبنصره ويضع السبابة والوسطى على الرسغ جمعا بين الاحاديث والمذهبين احتياطا واما وقت الوضع فكما كبر يضع عندهما وعند محمد رحمه الله انما يضع اذا فرغ من الثنا فالحاصل ان الوضع عندنا سنة قيام فيه قراة حتى يرسل في صلوة الجنازة وتكبيرات العيد وقنوت الوتر وقيل يرسل عند ابي حنيفة في قنوت الوتر وهو قول ابي يوسف وقيل يضع والاصح انه يرسل في القومة بين الركوع والسجود عندهم جميعا واختلف مشايخ بخارا في هذه الفصول والمختار الحلوانى والسرخسي والصدر برهان الدين وحسام الدين رحمهما الله ان كل قيام فيه ذكر مسنون كالثنا والقنوت والجنازة فالسنة الوضع وما ليس فيه ذكر مسنون كالقومة وتكبيرات العيدين فالسنة الارسال

قال ويضعهما تحت السرة وقال الشافعي على صدره لقوله تعالى فصل لربك وانحر قال في التفسير ضع يديك على نحرك ولنا حديث علي كرم الله وجهه عن النبي عليه ثلث من سنن المرسلين وفي رواية من اخلاقهم تعجيل الافطار وتاخير السحور ووضع اليمين على الشمال تحت السرة ولانه ابلغ في التواضع واقرب الى الخضوع وابعد عن التشبه باهل الكتاب

واحفظنا الدار من السقوط فكان اولى والايه محموله على التصبيح قال ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك
ولا اله غيرك وعن محمد وجل ثناؤك ولا اله غيرك وقال الشافعي الافضل في دعا الاستفتاح وجهت وجهي الى اخره ولنا قوله وسبح بحمد
ربك حين تقوم قال في التفسير هو سبحانك اللهم الى اخره وحديث علي محمول على النوافل وعن ابي يوسف يزيد في الافتتاح وجهت وجهي
والاصح انه يزيده بعد الثنا واختلف المشايخ والروايات في لفظتين مسلما بعد قوله حنيفا فقيل يقوله وقيل لا وقوله وانا اول المسلمين فقيل
يقول وانا اول المسلمين والاصح انه يقول وانا من المسلمين لان الاول كذب وفي فساد الصلوة به اختلاف المشايخ وفي النظم لا يقرا وجهت
وجهي في الفرايض عند ابي حنيفة ومحمد لا قبل التكبير ولا بعده ولا بعد الثنا وهو قول ابي يوسف في الاصول وعنه يقراه بعد الثنا قبل التعوذ
واتفقوا على انه يقراه في النوافل بعد الثنا وقيل انه يقول بعد التكبير في النوافل اجماعا واختار المتاخرون انه يقوله قبل الافتتاح بط
وفي ولا اله غيرك ثلث لغات لا اله غيرك لا اله غيرك لا اله غيرك قال ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم والكلام فيه في ثلثة
مواضع في اصله عندنا يتعوذ لقوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله اي اردت قراته وعند مالك لا يتعوذ ولا يسمي والثاني
في موضعه وهو ان يتعوذ قبل القراة لما ذكرنا وعند اصحاب الظواهر وحمزة من القرا بعده والثالث في لفظه بط فاختيار ابي عمرو
وعاصم وابن كثير اعوذ بالله من الشيطان الرجيم زاد حفص من طريق هبيرة اعوذ بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم واختيار
نافع وابن عامر والكسائي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم واختيار حمزة استعيذ بالله من الشيطان الرجيم والعوني
والاختيار وبه ورد عامة الاخبار والاثار اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والاستعاذة سنة وعند عطا واجب وهو مخالف الاجماع وهذا
في حق الامام والمنفرد فاما المقتدي فيتعوذ عند ابي يوسف لانه تبع للثنا عنده ولا يتعوذ عند محمد لانه من سنة القراة وقيل هو قول
ابي حنيفة رحمه الله قال ويقرا بسم الله الرحمن الرحيم ويسر بها لحديث انس صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وابي بكر وعمر
وكانوا يسرون التسميه في الصلوة وما روى الشافعي ان عمر رضي الله عنه جهر كان اتفاقا او تعليما والكلام في التسمية في مواضع منها انها
من القران عندنا وعند مالك رحمه الله ليس من القران والثاني انها ليست من الفاتحة ومن راس كل سورة لكنها انزلت للفصل بين السور
وقال الشافعي انها من الفاتحة وفي ساير السور قولان سج اكثرنا جمعا على انها اية من الفاتحة والثالث انه لا يجهر بها في الصلوة خلافا
للشافعي وخارج الصلوة اختلاف الروايات والمشايخ في التعوذ والتسميه وقيل يخفي التعوذ دون التسميه والصحيح انه يتخير فيهما ولكن يتبع
امامه من القرا وهم يجهرون بها الا حمزة فانه يخفيهما والرابع ان المصلي يسمي في اول كل ركعة وعن ابي حنيفة رحمه الله ان التسمية حسن
بين السورتين وفي رواية الحسن عنه يسمي في الركعة الاولى ثم لا يعيد شص والاحسن ان يسمي في اول الفاتحة في كل ركعة وهي قول اصحابنا
كلهم لا تختلف الرواية عنهم ومن قال من قد غلط انما الاختلاف في وجوبها فعندهما تجب في الثانية كالاولى وفي رواية هشام والمعلى
عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يجب الا مرة ثم قال الحسن والصحيح هو الوجوب في كل ركعة ولا يقراها بين السورتين عندهم الا في صلوة
المخافتة عند محمد رحمه الله واما وجوبها خارج الصلوة فالصحيح من الاقوال انها تجب واجمع القرا انه يقراها في اول الفاتحة وكذا في
ساير السور الا حمزة وابا عمرو في احدى الروايتين والخامس انها اية كاملة على الاصح في جميع الاقوال الا في قول من لا يجعلها من القران الا في سورة
النمل والصحيح انها اية في حق جواز الصلوة وحرمتها على الجنب والحايض وذكر ابو بكر ان الاصح انها اية في حق الحرمة لا في حق جواز الصلوة
بها فان فرض القراة ثابت بيقين فلا يسقط باخبار الاحاد وذكر الفقيه ابو جعفر في النوادر وان كبر ولم يتعوذ ونسي الثنا لا يعيد وكذا ان كبر
وسمي ثم حمد قال ثم يقرا فاتحة الكتاب وسورة معها او ثلث ايات من اي سورة شا على هذا مواظبة النبي عليه وامر الاعرابي وقال
الشافعي الفاتحة فرض لقوله عليه كل صلوة لم يقرا فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران وقوله

علم

علم لا صلوة الا بقراة وقوله للاعرابي اقرا ما معك من القران من غير تعيين وقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب محمول على نفي الفضيلة والكمال
وكذا خداج وضم السورة الى الفاتحة ليست بفرض وقال مالك رحمه الله فرض لقوله عليه للاعرابي لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة
معها وعندنا محمول على نفي الفضيلة دون الوجوب حتى يكره ترك كل واحد منهما عندنا واختلف في القراة على خمسة اقوال قال
الاصم وابن علية ليس بفرض اصلا حتى لو لم يقرا في الصلوة مع القدرة تجزيه وقال الشافعي فرض في الركعات كلها وقال الحسن البصري
فرض في ركعة واحدة وقال مالك فرض في ثلث ركعات وقال اصحابنا فرض في ركعتين من غير تعيين قال واذا قال الامام
ولا الضالين قال امين ويقولها المؤتمون ويخفونها وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان الامام لا يؤمن لقوله عليه اذا قال الامام ولا الضالين
فقولوا امين قسم هذين القولين بينهما والقسمة تنافي الشركة والصحيح انه يؤمن لقوله عليه اذا امن الامام فامنوا فان الملايكة يؤمنون
فمن وافق تامينه تامين الملايكة غفر له واما الاخفا فمذهبنا وقال الشافعي يجهر كالقراة ولنا حديث ابن مسعود اربع يخفيهن الامام
التعوذ والتسمية والتشهد وامين بط والمنفرد والامام والماموم اذا اسمع سوا وفي تفسير السمين لا خلاف ان امين ليس من القران
وانه مسنون في حق القاري خارج الصلوة وفي علل الاشارة اختلف القرا في التامين بعد الفاتحة اذا اراد ضم السورة اليها
والاصح ان ياتي بها بط وفي امين لغتان مد الالف بدلا عن يا الندا وقصره ومعناه اللهم استجب وقيل ختم الله على عباده اي خطهم
وتشديد الميم خطا تفسد به الصلوة عندهما قال ثم يكبر ويركع لحديث ابن مسعود وانس وابي هريرة ان النبي عليه كان يكبر
عند كل خفض ورفع بط واختلف في وقت التكبير والاصح انه بعد الفراغ من القراة وقيل انه يبتدي في حال الخرور وحرف او كلمة من القراة
لا باس به قلت وقول المصنف انه يكبر ثم يركع يشير الى انه يكبر حال القيام وهكذا ذكر في المحيط مستندا بقول محمد اذا اراد
ان يركع كبر وقيل يكبر عند الخرور بحيث يكون ابتداوه عند ابتدا الخرور وانتهاؤه عند انتهايه وقال الطحاوي يخر راكعا مكبرا
وفي خزانة الاكمل لا يكره وصل القراة بتكبير الركوع وعن ابي يوسف رحمه الله ربما وصلت وربما تركت قال ابو جعفر يصلهما وصلا وربما
ترك الافضل تعليما للرخصة قال ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج اصابعه لقوله عليه لانس رضي الله عنه فاذا ركعت فضع كفيك
على ركبتيك وفرج بين اصابعك وارفع عضدك عن جنبيك بط ولا يطبق عندنا وعند ابن مسعود رضي الله عنه واصحابه يطبق وهو
ان يضم احدى الكفين الى الاخرى ويرسلهما بين فخذيه وعن ابن عمر ان النبي عليه ما فعل التطبيق الا مرة قال ويبسط ظهره لما روي
انه عليه كان اذا ركع بسط ظهره حتى لو وضع عليه قدح ما لاستقر قال ولا يرفع راسه ولا ينكسه بل يسويه بعجزه لحديث
عايشة رضي الله عنها ان النبي عليه كان اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه ونهى ايضا ان يدبح في صلوته كتدبيح الحمار اي يخفض بط
ويكره ان يحني ركبتيه شبه القوس والسنة في الركوع الصاق الكعبين واستقبال الاصابع الى القبلة وهذا كله في حق الرجال
فاما المراة تنحني في الركوع يسيرا ولا تعتمد ولا تفرج اصابعها لكن تضم يديها وتضع على ركبتيها وضعا وتحني ركبتيها ولا تجافي
عضديها لان ذلك استر لها قال ويقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه لحديث ابن مسعود ان النبي عليه قال
اذا ركع احدكم فقال في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه واذا سجد فقال في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا
فقد تم سجوده وذلك ادناه وفي الشامل كانوا يقولون في الركوع اللهم لك ركعت وفي السجود اللهم لك سجدت فلما نزل قوله فسبح
بحمد ربك العظيم قال اجعلوها في ركوعكم ولما نزل قوله سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم ك وان زاد على الثلاث
فهو افضل الا اذا كان اماما فلا يطول بط فان زاد فهو افضل بعد ان يختم على وتر خمسا او سبعا فاما الامام فلا يمل القوم وكان
الثوري يقول يقول الامام خمسا حتى يتمكن المقتدي ثلثا وفي الطحاوي قيل يقول ثلثا وقيل اربعا ليتمكن القوم من الثلث وفي صلوة ابي

الفضل الأدنى ثلث والأوسط خمس والأكثر سبع والامام لا يزيد على الخمس والمنفرد انتهى إلى السبع وفي صلوة البقالي الأفضل ان يزيد
على الثلث ويقف على وتر خمس او سبع او تسع وان سمع الامام خفق نعليه في ركوعه فاطال قال ابو يوسف سالت ابا حنيفة وابن
ابي ليلى عنه فكرهاه وقال ابو حنيفة اخشى عليه امرا عظيما يعني الشرك وعن البلخي تفسد صلوته ويكفر وعن علي القمي تفسد
صلوته ولا يكفر وعن ابي مطيع لا باس به وعن الشعبي لا باس بمقدار التسبيحة والتسبيحتين وقيل بعليل التسبيحات ولا يزيد في الحد
وعن ابي القاسم الصفار ان كان الجائي فقيرا جاز والا فلا وعن ابي الليث ان عرفه لا ينتظر وقيل ان طوله لادراك دون التقرب
اليه فهذا معنى قول ابي حنيفة وان طوله تقربا الى الله ويدرك لا باس به كتطويل الركعة الاولى من الفجر على الثانية وفي الجامع
الاصغر لا يكره وهو ماجور لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وعن ابي الليث هو محسن لانه عليه كان تخفف الصلوة لبكا
صبي كيلا تفتتن امه وهذه التسبيحات سنة وقال مالك رحمه الله واجب وقال ابو مطيع البلخي الثلث فرض لثبوتها
بنص الكتاب ولنا ان النبي عليه لم يعلمها الاعرابي حين كان يعلمه الصلوة ولو وجبت لعلمها حس ذكر صدر القضاة واتمام
الركوع واكماله واجب عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف والشافعي فرض وكذلك رفع الراس من الركوع والانتصاب في القيام
والطمانينة فيه فيجب ان يكمل الركوع حتى يطمئن كل عضو منه ويرفع راسه من الركوع حتى ينتصب قايما ويطمئن كل عضو منه
وكذلك في السجود ولو ترك شيا من ذلك ناسيا يلزمه سجدتا السهو ولو تركها عمدا يكره اشد الكراهة ويلزمه ان يعيد الصلوة
اذا اخف صلوته والفريضة هي الاولى وتعتبر في حق سقوط الترتيب كما اذا طاف جنبا ثم اعاد قلت وهذا عندهما اما
عند ابي يوسف والشافعي الفريضة هي الثانية اذا ترك الطمانينة في شي من المواطن الاربعة وهي الركوع والرفع عنهما بط
الركنية متعلقة بادنى ما ينطلق عليه اسم الركوع عند ابي حنيفة ومحمد والطمانينة للفضيلة والكمال وعند ابي يوسف والشافعي
متعلقة بالطمانينة وفي صلوة الاثر عن هشام عن محمد مسئلة تدل على ان قول محمد مثل قول ابي يوسف لكن مشايخنا ذكروه
مع ابي حنيفة وان طاطا راسه في الركوع قليلا فالظاهر جواب ابي حنيفة انه يجوز وعن الحسن ان كان اقرب الى الركوع جاز والا لا
والمتنفل قاعدا يقوم ليركع جاز والافضل ان يقرا شيا ثم يركع ولو ركع قبل ان يستتم قايما لم يجز لانه ليس بركوع قايم ولا
قاعد قال ثم يرفع راسه ويقول سمع الله لمن حمده ويقول المؤتم ربنا لك الحمد ولا يشتركان في شي منهما عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا يجمع بينهما الامام دون المؤتم وعليه الطحاوي وجماعة من المتاخرين وعن ابي حنيفة انهما يجمعان بينهما وبه قال الشافعي لهما ما روي
عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي عليه انه كان يقولهما ولابي حنيفة رحمه الله قوله عليه انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرا فانصتوا
واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد وافراد كل واحد يقسم بنفي الشركة واما المنفرد فياتي بالتحميد بالاجماع وفي التسميع عند ابي
حنيفة روايتان في رواية يجمع بين الذكرين وهو قولهما وفي رواية محمد لا غير بط وفي التحميد اربع روايات ربنا لك الحمد ربنا ولك
الحمد اللهم ربنا لك الحمد اللهم ربنا ولك الحمد سح ثم في الرواية التي يجمع بينهما ياتي بالتسميع حال الارتفاع واذا استوى قايما قال
ربنا لك الحمد وهكذا رواه رزين المشايخ في اذكار الصلوة عن ابي هريرة ان النبي عليه كان يفعل كذلك فان قلت روي
عن النبي عليه انه كان يكبر عند كل خفض ورفع فلم ترك التكبير عند رفع الراس من الركوع قلت عد في المحيط قبل مسايل الاذان
التكبير عند رفع الراس من الركوع من جملة السنن وفي روضة الناطفي ويكبر في حال الانتقال في كل خفض ورفع وفي شرح الاثار
للطحاوي رحمه الله ان النبي عليه وابا بكر وعمر وعليا وابا هريرة رضي الله عنهم كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع ثم ادعى الاجماع في الخروج
من الركوع والسجود فيه تكبير فكذا الدخول ثم قال الطحاوي فكانت هذه الاثار المروية عند كل خفض ورفع قد تواتر العمل بها من بعد رسول

والسجود

26

الله صلعم الى يومنا هذا لا ينكره منكر ولا يدفعه دافع قال استاذنا وان كان العمل به بتركه في زماننا منصوصا عليه ايضا فقد ذكر في خزانة
الفقه والنظم ان تكبيرات فرايض يوم وليلة اربع وتسعون ولن يكون كذلك الا اذا لم يكن عند الرفع تكبير والجواب فاني انه يجوز ان يكون
المراد بالتكبير الذكر الذي فيه تعظيم سوا كان فيه لفظ التكبير او لم يكن جمعا بين الروايات والاخبار والاثار قال فاذا استوى قايما
كبر وسجد واعتمد بيديه على الارض ووضع وجهه بين كفيه لحديث عايشة ان النبي عليه كان اذا سجد وضع يديه بحذاء القبلة وفي
حديث البراء وضع جبهته بين كفيه وينبغي ان يقدم ركبتيه على يديه عند الانحطاط وعند الارتفاع يقدم يديه على ركبتيه كذا روي
وائل بن حجر فعل رسول الله صلى الله عليه قال وسجد على انفه وجبهته لان النبي عليه كان يسجد عليهما وقال ايضا مكن جبهتك
وانفك من الارض قال فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف فالسنة في السجود ان
يسجد عليهما فان اقتصر على الجبهة جاز عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لقوله عليه من لم يمس انفه في سجوده كما يمس جبهته فلا سجود
له ولنا حديث ابن عباس عن النبي عليه انه قال امرت ان اسجد على سبعة اعضا على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين وان اقتصر
على الانف ان كان بعذر جاز عندهم وان لم يكن بعذر جاز عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز وهو رواية اسد بن عمرو عنه لهما ما
روينا من حديث ابن عباس ولابي حنيفة قوله عليه امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وعد منها الانف وما يمكن به السجود من الوجه الجبهة
والانف ثم اذا اقتصر على الجبهة جاز فكذا اذا اقتصر على الانف وصار ترك الجبهة كترك اليدين والركبتين ولانا اجمعنا على جواز
الاقتصار على الانف لعذر فلو لم يكن الانف مسجدا لما جاز الاقتصار عليه كالذقن والخدين ولان الجبهة عظم مثلث والانف طرفها
الثالث فاذا اقتصر على بعض الجبهة جاز وان قل كذا ذكر الفقيه ابو جعفر فكذا على الانف ثم السنة في السجود عندنا ان
يسجد على الانف والجبهة واليدين والركبتين والقدمين وقال زفر والشافعي هو واجب لحديث ابن عباس ولنا ان مطلق
السجود لا يستدعي وضع اليد والركبة لغة واسما ولهذا يصح صلوة المكتوفة بالاجماع والامر محمول على الندب سح بط
ذكر الانف وهو اسم لما صلب دليل على انه لا يكفيه السجود على الارنبة وان عليه ان يمكن ما صلب منه وفي نهاية المجالس عن ابي حنيفة
رحمه الله اذا وضع ارنبته لا يجوز وانما يجوز اذا وضع عظم انفه ووضع رؤس القدمين حال السجود فرض وفي الكرخي سجد
ورفع اصابع رجليه عن الارض لا يجوز حر في صلوة الحلواني وضع القدمين على الارض حال السجود سنة وفرضية السجود
متعلقة بعضو واحد وهو الوجه وفي القدوري فرض السجود يتادى بوضع القدمين والجبهة او الانف عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما لا يتادى بالانف قلت وظاهر ما ذكر في مختصر الكرخي والمحيط والقدوري يقتضي انه اذا رفع احدى القدمين دون
الاخرى انه لا يجوز وقد رايت في بعض النسخ ان فيه روايتين قال فان سجد على كور العمامة او على فاضل ثوبه جاز وقال
الشافعي لا يجوز لقوله عليه مكن جبهتك من الارض ولنا ما روي انس ان النبي عليه كان يسجد على كور العمامة وعنه انه عليه صلى في
بني عبد الاشهل في ثوب واحد وكان يتقي بفضله حر الارض وبردها ولان الجبهة من اعضا السجود فلا يجب كشفها كالقدمين وانما
يجوز السجود على كور العمامة او طرف القلنسوة اذا اعتمد حتى وجد حجم الارض وهو المراد لقوله عليه مكن جبهتك من الارض ولهذا لو سجد
على الباسط جاز بالاجماع بط سجد على اللح او على الحشيش الكثير او الطين او القطن المحلوج يجوز ان اعتمد حتى مكن جبهته
ووجد حجم الارض والا فلا وفي فتاوى ابي حفص لا باس ان يصلي على الجمد والثلج واللبد والشعر والحائط والكدس والتبن والدرنة ولا يسجد
على الارز لانه لا يستمسك قال فالحاصل ان يضع جبهته على ما يستقر ان كان يتحرك كالرمل ولا يجوز على اللح المحافي والحشيش
وما اشبهه حتى يلبد فيجد حجمه ولو سجد على ظهر ميت عليه لبد ان لم يجد حجمه جاز والا فلا وقيل ان كان معقولا جاز وان لم يكن عليه ازار

خ الحلوائي والحسن يسجد على طرف من اطراف جبهته يجوز وقال ابو نصر ان وقع على الحجر اكثر الجبهة جاز ومقدار الانف لا يجزيه وان كان الانف كافيا عندح لانه عضو كامل وفي النظم يسجد على البساط على الاشجار الاربعة وصلى عليها لا يجوز وعلى قطعة جمد يجري الماء كالسفينة يجوز وقيل انما يجوز اذا اتصل طرفاه بالشطين يسجد على ظهر المصلي يجوز وقيل انما يجوز اذا كان سجود الثاني على الارض وعلى ظهر غير المصلي لا يجوز لعدم الحاجة وذكر البزدوي انه اذا سجد على ركبتيه او يديه او كميه جاز خلافا للشافعي خس الاصح انه اذا سجد على فخذيه او ركبتيه لعذر جاز والا فلا والاصح انه اذا وضع يديه على النجاسة او طرف ردائه وسجد عليه انه لا يجوز بط اذا كان موضع السجود ارفع من موضع القدمين بقدر لبنة او لبنتين منصوبتين جاز وان زاد لم يجز قال ويبدي ضبعيه وفي بعض النسخ ويبدي اي يظهر ابداء الضبعين تفريجهما ولغة الابدا وهو الاظهار ولم اجده في كتب الحديث قال ويجافي بطنه عن فخذيه لان النبي عليه كان يبدي ضبعيه في السجود حتى يرى بياض ابطيه ويجافي بطنه عن فخذيه والمقتدي في الصف لا يبدي ضبعيه كيلا يؤذي احدا قال ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لحديث ابن عباس ان النبي عليه قال اذا سجد العبد سجد معه سبعة اراب فليوجه من بدنه ما استطاع الى القبلة ويعتدل في سجوده ولا يفترش ذراعيه بامر النبي عليه واما المراة فلا تبدي ضبعيها وتفترش ذراعيها وتلصق بطنها بفخذيها ولا تنصب اصابع القدمين قال ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه ووجهها مع تفاصيلها قد مرت في الركوع قال ثم يرفع راسه ويكبر لما روينا من حديث ابن مسعود انه عليه كان يكبر مع كل خفض ورفع والاختلاف في الطمانينة في السجود وبين السجدتين قد مر ك عن الحسن عن ابي حنيفة اذا رفع راسه قدر ما يمر الريح بينه وبين الارض جاز وفي رواية ابي يوسف قدر ما يسمى به رافعا قال فاذا اطمان جالسا كبر وسجد والسجود الثاني فرض باجماع الامة قال واذا اطمان جالسا كبر واستوى قائما على صدور قدميه لانه عليه كان ينهض على صدور قدميه ولا يعتمد بيديه على الارض الا ان يكون شيخا كبيرا لا يستطيع القيام وروي عن معاذ بن جبل وابن عباس رضوان الله عليهم كراهة تقديم احدى الرجلين في الاخرى وفي الطحاوي لا باس ان يعتمد بيديه على الارض شيخا كان او شابا وهو قول عامة العلماء وما روي عن علي كرم الله وجهه شي كان يتفرد به وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا بيديه على الارض قال ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الاولى لقوله عليه للاعرابي حين علمه الصلوة ثم اسجد حتى يطمئن ساجدا ثم ارفع راسك حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك في صلوتك كلها قال انه لا يستفتح ولا يتعوذ ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى اما الاستفتاح والتعوذ فلان الصلوة كفعل واحد حكما ولهذا يفسد اولها بفساد اخرها فاختص الاستفتاح بافتتاحها والتعوذ باول القراءة فيها وقال الشافعي يرفع يديه عند الركوع وعنه رفع الراس من الركوع ولا يرفع بين السجدتين بالاتفاق لحديث مالك وسالم ان النبي عليه كان اذا قام الى الصلوة كبر ورفع يديه حذو منكبيه ويصنع مثل ذلك اذا اراد ان يركع ويصنعه اذا رفع من ركوعه ولنا حديث ابن مسعود ان النبي كان يرفع يديه في اول التكبير ثم لا يعود وعنه ان النبي عليه كان لا يرفع يديه الا في سبع مواطن عند تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين والوقوف والجمرتين قال فاذا رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة لقوله عليه من السنة ان يفترش رجله اليسرى فيقعد عليها وينصب اليمنى نصبا وقال الشافعي يقعد في الثانية كذلك وفي اخر الصلوة يقعد على وركه الايسر ويخرج رجله الى الجانب الايمن وهو قول مالك فيهما وفي صلوة الحلاني هنا في الفرض وفي النفل يقعد كيف شاء كالمريض واما المراة فتقعد متوركة لانه استر ما يكون لها قال ويضع يديه

صح

على فخذيه لحديث وائل ان النبي عليه هكذا كان يجلس في الصلوة ويضع يديه على فخذيه بط عن محمد رحمه الله في غير رواية الاصول ان السنة في القعدتين ان يضع كفه اليمنى على فخذه الايمن وكفه اليسرى على الايسر وفي الطحاوي يضع يديه على ركبتيه كما في حال الركوع خت عن محمد رحمه الله انه يكون اطراف الاصابع عند الركبة قال ثم يتشهد والتشهد التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله هكذا رواه عبد الله بن مسعود عن النبي عليه وقال كان رسول الله صلى الله عليه يعلمنا هذا التشهد كما كان يعلمنا سورة من القران وكان ياخذ علينا الواو والالف والشافعي اخذ بتشهد ابن عباس وهو ما روي انه عليه قال كان يعلمنا التشهد كما يعلمنا القران وكان يقول التحيات لله المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وعن عمر التحيات الزاكيات الطيبات وعن علي التحيات لله والصلوات الطيبات الغاديات الرائحات الزاكيات ومالك اخذ بما روي عن عمر انه كان يعلمه على المنبر التحيات لله الزاكيات لله الصلوات لله ثم سرد ابن مسعود في بقيته وانما اختار مالك تشهد عمر لانه كان يعلمه على المنبر فلم ينكر عليه احد وانما اختار الشافعي تشهد ابن عباس لانه كان احدث فروي الاخير فانه ناسخ وانما اخترنا تشهد ابن مسعود لانه اختاره المشهورون من ائمة الامصار في بلاد الاسلام ولان رواية الشيخ اولى لانه شاهد الناسخ والمنسوخ وقد بالغ في روايته حيث قال اخذ النبي عليه بيدي وعلمني التشهد وكان ياخذ علي الواو والالف وقال الى قل التحيات لله الى اخره وادنى درجات الامر الاولوية والانتداب على ان تشهده اكثر ثناء على الله وابلغ في المدح لان تكرار حرف الواو يؤذن بان كل كلمة ثناء على حدة واذا حذف الواو يكون الكل ثناء واحدا ولان في تعريف السلام بالالف واللام استغراق جنس السلام فكان احسن ك وانما وقع القرار على تشهد ابن مسعود لان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يعلمان على المنبر تشهد ابن مسعود وحكي ان اعرابيا دخل على ابي حنيفة فساله ابواو ام بواوين فقال له بواوين فقال الاعرابي بارك الله فيك كما بارك في لا ولا ثم تحير اصحابه وسالوه عنه فقال سالني عن التشهد ابواو كتشهد ابي موسى ام بواوين كتشهد ابن مسعود فقلت بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية بط ولا بد ان تقصد بالفاظ التشهد معانيها التي وضعت لها من عندك كانك تحيي الله وتسلم على النبي عليه وعلى نفسك واولياء الله مع واصل التشهد ما روي زين الائمة الفردوسي في ثواب العبادات عن النبي عليه انه قال ليلة عرج بي الى السماء امرني جبريل ان اسلم على ربي فقلت كيف اسلم فقال قل التحيات لله والصلوات والطيبات فلما قلت قال جبريل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله فقلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقال جبريل اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله اما معناه فقد ذكر في احياء العلوم ان الازهري حكى عن الليث التحيات لله البقاء لله وقال الملك لله وعن الفراء التحيات لله البقاء لله والملك ويحكى عن الازهري عن ابي عمرو التحية الملك وقال خالد بن يزيد السلامات من الافات كلها لله وعن القتبي انما قيل التحيات لله لان ملوك الارض كانوا يحيون بتحيات مختلفة فقال لبعضهم ابيت اللعن ولبعضهم اسلم وانعم وعش الف سنة فقيل لنا قولوا التحيات لله اي الالفاظ التي تدل على الملك ويكنى بها عنه فهي لله وعن يحيى بن علي معنى التحية هو الفعل والقول الذي يحيي به العبد سيده فيظهر بكلامه وفعله عبوديته فيه والتعظيم لمولاه واجناس التحيات تختلف هيآتها متفاوتة صفاتها فمنه تحية العجم السجود ومنهم من تحني قامته ومنهم من يضع يديه على صدره ومنهم من يقول بلسانه انعم صباحا عش الف نيروز والف مهرجان فامر العباد ان يجمع هذا كله فيقول التحيات لله وعن ابي الهيثم وبه قرر زين المشايخ النحوي ان التحية ما يحيي به الرجل اخاه عند الملاقاة كالسلام واما الصلوات فقال في الغريبين قال ابو بكر الصلوات الترحم وقال السعي ان الله

يصلون على النبي اي يترحمون وعن الازهري نحوه فقال الصلوة من الملائكة دعاء واستغفار ومن الله تعالى رحمة وعن ابن المبارك في
قوله تعالى اولئك عليهم صلوات اي رحمات ونسق الرحمة على الصلوات لاختلاف اللفظين وقوله في التشهد الصلوات الطيبات
المباركات ان الثنا الحسن والحمد والتسبيح لله تعالى وعن ابن الاعرابي الصلوة من الله رحمة ومن المخلوقين الملائكة والانس والجن
القيام والركوع والسجود والدعاء والتسبيح ومن الطير والهوام تسبيح واما الطيبات فقد قال الذي في العرس والطيبات من الكلام
مصروفات الى الله تعالى وعن الليث احسنه وافضله واختلف المشايخ في الاشارة بالسبابة من اليد اليمنى عند قوله اشهد ان لا اله الا الله
وذكر محمد في غير رواية الاصول حدثنا عن النبي عليه في الاشارة ثم قال هذا قولي وقول ابي حنيفة رحمه الله وحكي عن الفقيه ابي
جعفر انه يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بسبابته وفي الجامع الاصغر المرتب وعن ابي يوسف في املائه
يروي الاشارة عن النبي عليه وفسر بما فسره به ابو جعفر ثم قال وقال غيره من اصحابنا تشير بثلثة وخمسين ثم قال وان اشار
بالسبابة رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وفي الاملاء عن ابي يوسف كما تقدم وفي قول المدنيين يعقد الثلث والخمسين ويشير
بالسبابة وعن الحلواني يقيم اصبعه عند قوله لا اله ويضعها عند قوله الا الله ليكون النصب كالنفي والوضع كالاثبات ط
وقيل رفع سبابة يده اليمنى في التشهد عند ابي حنيفة ومحمد والشافعي من السنن وفي ظاهر الاصول لا يرفعها وكذا روي عن
ابي يوسف رحمه الله قلت لما اتفقت الروايات عن اصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرت
الاخبار والاثار كان العمل بها اولى قال ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى وقال الشافعي يزيد اللهم صل على محمد اعتبارا بالقعدة
الاخيرة ولحديث ام سلمة ان النبي عليه قال في كل ركعتين فتشهد وسلم على المرسلين وعلى من تبعهم من عباد الله الصالحين ولنا حديث
ابن مسعود انه علمني التشهد في وسط الصلوة واخرها فاذا كان في وسط الصلوة ينهض اذا فرغ من تشهده وفي اخرها دعا
لنفسه بما شاء وروي انه كان يسرع النهوض عقيب التشهد كانه على الرضف وحديث ام سلمة محمول على النفل وبخلاف القعدة
الاخيرة لان اخر الصلوة محل الدعا بط فان زاد فصلى على النبي عليه ودعا لنفسه ولوالديه كره ان كان عمدا وان كان سهوا
فعن ابي حنيفة رحمه الله انه يسجد للسهو خلافهما وفي الحلوائي والقيام من القعدة على صدور قدميه كالقيام من السجدة وقال
الطحاوي لا باس ان يعتمد بيديه على الارض وفي مختصره ينهض مكبرا معتمدا بيديه على الارض وفيه اشارة الى ان الاولى هذا
قال ويقرا في الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب خاصة د وهي واجبة عندهما ورواية الحسن عن ابي حنيفة لحديث علي وابي قتادة
ان النبي عليه كان يقرا في الركعتين الاوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورة ويسمعنا الاية احيانا ويقرا في الركعتين الاخريين بفاتحة
الكتاب وفي رواية جابر كان يقرا في الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب من غير تقييد بالظهر والعصر لكن علماؤنا قالوا ينوي بالفاتحة
الذكر والثنا لا القراءة وقال ابو جعفر ينوي الدعاء وسال رجل عائشة رضي الله عنها عن الفاتحة في الاخريين فقالت اقرا ولكن
على وجه الثنا وعن ابي يوسف عن ابي حنيفة ان هذا المذهب وانه يخير المصلي بين قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت ولا يلزمه السهو
وهو اصح الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله قال فاذا جلس في اخر الصلوة جلس كما جلس في الاولى عندنا وتشهد وصلى على النبي
عليه ودعا بما شاء مما يشبه الفاظ القران والادعية المأثورة اما التشهد والدعاء فلما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه بط وهذا
التشهد ليس بفرض عندنا وقال الشافعي فرض فان قرا بعض التشهد دون البعض جازت صلوته عند ابي يوسف رحمه الله وهو ظاهر
المذهب كما لو ترك الكل وعند محمد رحمه الله بما يمكن القراءة فيه كما لو اسرع ولو اسرع المقتدي في قراءة التشهد ففرغ عنه قبل
امامه ثم تكلم او ذهب فصلوته جايزة لانه قدم فعل الامام في حقه حتى لو كرر التحيات لله قدر ما يمكنه قراءة التشهد جازت صلوته

ولو

ثم

ولو سلم الامام او تكلم قبل ان يتم التشهد يتم وان لم يتم اجزاه ولو احدث عمدا اتموا اما الصلوة فلقوله عليه لا صلوة لمن لم يصل علي
في صلوته وقد اختلف الروايات في كيفيتها فعن علي بن ابي طالب ان النبي عليه عدهن في يدي وقال عدهن جبريل في يدي وقال
هكذا انزلت بهن من عند رب العزة اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد
اللهم بارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد اللهم وترحم على محمد وعلى ال محمد كما ترحمت
على ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد اللهم وسلم على محمد وعلى ال محمد كما سلمت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد
بط سئل محمد عن الصلوة على النبي عليه فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد
مجيد وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد وكان ابن عباس وابو هريرة يقولان كذلك
لكنهما كانا يزيدان وارحم محمدا وال محمد كما رحمت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد وكان ابو بكر الاعمش يكره قول المصلي
وارحم محمدا لانه يوهم التقصير واليه مال الكرخي وقال السرخسي لا باس به قال ابو جعفر وانا اقول وارحم محمدا راجع الى الامة بطريق حذف
المضاف او بطريق الاستعطاف بواسطته كمن جنى وله ابن شيخ يقال للمعاقب ارحم هذا الشيخ قلت وقد روي فيها
روايات اخرى لكن الذي نقل الينا من السنن الثقات وتقرر لدينا من قوانين الاحاديث الاثبات وكان يعلمنا استاذنا امام
القراء رشيد الاية الجيدي رحمه الله اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وبارك على محمد وعلى ال محمد وارحم محمدا وال محمد كما صليت وباركت
وترحمت على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد ثم الصلوة عليه سنة عندنا وذكر الغزالي انها من اركان الصلوة عند الشافعي وقال
الجويني من فرائض الصلوة الصلوة واقل مقدارها اللهم صل على محمد زاد الغزالي وعلى ال محمد قال ابو الحسن رحمه الله الكرخي
الصلوة على النبي عليه واجبة على الانسان في العمر مرة قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه والامر لا يقتضي التكرار وعن الطحاوي
يجب عليه كلما ذكر لقوله عليه من ذكرت عنده ولم يصل علي فقد جفاني وهو الاصح وقال السرخسي لم يخالف لقول علمائنا
امتنا علمائنا على انها مستحبة كلما ذكر وليست بواجبة وفي خزانة الاكمل وواجب على النبي ان يصلي على نفسه واختلف في تكرار
وجوب الصلوة على النبي عليه اذا تكرر ذكره في مجلس واحد والصحيح انه يتكرر الوجوب وان كثر وفي شرح الجامع الصغير لتاج الائمة
تكرار انه السجدة في مجلس واحد انه تكفيه سجدة واحدة وليس لكل مرة وفي الصلوة على النبي عليه يكفيه صلوة واحدة ولكن
ليس لكل مرة وفي النظم ولو تكرر اسم الله تعالى في مجلس يكفيه ثنا واحد وفي مجلسين تجب لكل مجلس ثنا على حدة ولو تركه لا يبقى
دينا عليه وكذا في الصلوة على النبي عليه لكن لو تركها يبقى دينا عليه قال لانه مامور بالصلوة غير مامور بالثنا قلت
كونه مامورا بالثنا اظهر لكن الفرق الصحيح ان كل وقت وقت للثنا لانه لا يخلو عن تجدد نعم الله علينا الموجبة للثنا فلا يكون
وقتا للقضا كقضا الفاتحة في الاخريين بخلاف الصلوة على النبي عليه ولما يشبه الفاظ القران من الدعوات كقوله رب اغفر لي
ولوالدي ولمن دخل بيتي مومنا وللمومنين والمومنات يوم يقوم الحساب ونحو قوله رب اجعلني مقيم الصلوة ومن
ذريتي الاية وقوله ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا الاية وقوله ربنا ظلمنا انفسنا الاية وقوله ربنا انك من تدخل النار
الايات ومن الادعية الماثورة ما روت عايشة رضي الله عنها عن النبي عليه انه كان يدعو في الصلوة اللهم اني اعوذ بك
من عذاب القبر واعوذ بك من فتنة المسيح الدجال واعوذ بك من فتنة المحيا وفتنة الممات اللهم اني اعوذ بك من
المأثم والمغرم وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القران
اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم واعوذ بك من عذاب القبر واعوذ بك من فتنة المسيح الدجال واعوذ بك من فتنة المحيا

والممات قال ولا يدعوا بما يشبه كلام الناس خلافاً للشافعي كقوله اللهم زوجني فلانة وارزقني مالاً لقوله عليه ان صلاتنا هذه
لا يصلح فيها شي من كلام الناس ولانه ربما يقطع الصلوة فيفوت الخروج على الوجه المشروع قال ثم يسلم عن يمينه فيقول
السلام عليكم ورحمة الله ويسلم عن يساره مثل ذلك وقال مالك والشافعي يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه هكذا روى سهل
الساعدي فعل رسول الله صلى الله عليه وذكر الغزالي في الوجيز على مذهب الشافعي انه يسلم مرتين في الجديد ولنا حديث ابن مسعود
وحديث وابل ان النبي عليه كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله وعن شماله مثل ذلك واما سهل فقد كان من الصبيان
يقف في اخريات الصفوف فلا يقف بش سبا ان النبي عليه كان يسلم تسليمتين الثانية اخفض من الاولى وهو السنة لان الاولى
للتحلل فكان الجهر بها اوفق والثانية لترك الجفا في الدعاء وخير الدعا الخفي ثم السلام واجب عندنا وليس بفرض وقال
الشافعي فرض لقوله عليه تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ثم التحريم فرض فكذا التسليم ولنا قوله عليه لابن مسعود حين علمه التشهد
فاذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك فان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد ولانا اجمعنا على ان التسليم في
خلال الصلوة يفسدها ولو كان فرضاً لما افسدت كالركوع والسجود وحديث علي رضي الله عنه تدل على ان السلام يقع به التحليل
لا ان يقف جنس التحليل به سح ولم يذكر قدر ما يحول به وجهه وقد روي عن ابن مسعود انه عليه كان يسلم عن يمينه حتى يرى
بياض خده الايمن وفي النوازل لو قال السلام ودخل رجل في صلوته لا يصير داخلاً فيها لان الخروج لا يتوقف على عليكم
فان سلم اولاً عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد واذا سلم تلقاء وجهه يعيد وسلام الامام يخرج المقتدي من صلوته حتى لو قهقه
لم يبطل وضوءه وعندهما يبطل ويسلم المقتدي مقارناً للامام عند ابي حنيفة كالتكبير وقيل بعده كقولهما قال وينوي من عن يمينه
من الحفظة والمسلمين في جانبه لانه يخاطبهم بلسانه فينويهم بقلبه والاولى ان يقدم الحفظة على بني ادم اما لفضلهم او لقربهم او لكونهم
احق بالثنا والدعا لعصمتهم من الصغاير والكباير بط واختلف في نية الحفظة فقيل ينوي الملكين الكاتبين وقيل الحفظة الخمسة
وفي الحديث ان مع كل مومن خمسة منهم واحد عن يمينه وواحد عن يساره يكتبان اعماله وواحد امامه يلقنه الخيرات وواحد
وراءه يدفع عنه المكاره وواحد عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي عليه وفي بعضها مع كل مومن ستون ملكاً وفي بعضها مائة
وستون واختلف ايضاً في نية المسلمين فقيل ينوي الحضور منهم وقيل بالاولى الحضور وبالثانية جميع عباد الله الصالحين من
الملائكة والانس وقيل ينوي بهما جميع المومنين وقيل لا ينوي الفساق الا ترى انا نقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
قلت وكفى للفسقة معرة وشيناً وحسبهم حزناً وحيناً انه ليس لهم في الدنيا من سلام المصلين نصيب ولا ينفعهم في العقبى
ولي ولا قريب وينوي المقتدي الامام مع من ذكرنا في جانبه وان كان بحذائه نواه في الايمن عند ابي يوسف وعند محمد فيهما والمنفرد لا ينوي
الا الحفظة وقيل ينوي من عن يمينه ويساره من الرجال والنساء وفي الجامع الاصغر رجال العالم ونساءهم قال ويجهر بالقراءة في الفجر
والركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ان كان اماماً ويخفيها فيما بعد الاوليين لحديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي
عليه كان يقرأ في الفجر الم تنزيل وهل اتى وعن ابي هريرة جهر رسول الله صلى الله عليه في الفجر والمغرب والعشاء ولم
يجهر في الظهر والعصر على انه تواترت السنة والعمل عليه في عامة الامصار في كافة الاعصار من لدن رسول الله
صلى الله عليه الى يومنا هذا من غير نكير قال وان كان منفرداً فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء خافت لانه
امام نفسه لكن ليس معه من يسمعه فيتخير ثم اعلم انه لا بد من حد الجهر والمخافتة ومحلهما اما حد القراءة فلا يصير قراءة الا
بعد تصحيح الحروف فان صححها ولم يسمع نفسه حكي عن الكرخي وابي بكر الاعمش انه يجزيه واليه اشار محمد في الاصل

هذا اعتراز بالملا

والقدو

29

والقدوري في الكتاب حيث قال ان شاء جهر واسمع نفسه وعن الهندواني ومحمد بن الفضل البخاري لا يجزيه ما لم يسمع نفسه وبه
عامة المشايخ سح الاصح انه لا يجزيه ما لم يسمع اذناه ومن يقربه وقيل كل حكم يتعلق بالذكر نحو التسمية على الذبيحة والاستثنا
في اليمين والطلاق والعتاق والايلا والبيع على الخلاف وقيل الصحيح في البيع ان يسمع المشتري قال والجهر ان يسمع غيره واما الجهر
للامام يجهر في الفجر والاوليين من المغرب والعشا والجمعة والعيدين والتراويح في الوقت حتماً وكذا صلوة الكسوف والاستسقا
عند ابي يوسف ومحمد ويخفي فيما سوى ذلك واما المنفرد فيخفي فيما يخفي الامام ويتخير فيما يجهر الامام سش عن ابي حفص
رحمه الله الجهر افضل كالاذان والاقامة قلت وهكذا قراته على استادي علامة الدنيا مجتهد الورى ركن الملة والدين
الورنجاني في الشامل شرح المبسوط والجامعين والزيادات مستدلاً بقوله عليه من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلوته
صفوف من الملائكة هذا في الفرائض واما نوافل النهار فيخفي فيها حتماً وفي نوافل الليل يتخير لما روى ابو هريرة انه عليه كان يخفض
طوراً ويرفع طوراً وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه كان في تهجده يوقظ الوسنان ويونس اليقظان ومر عليه بابي بكر متهجداً
فكان يخفي وبعمر وهو يجهر وببلال وهو متنفل من سورة الى سورة فقال لابي بكر ارفع قليلاً ولعمر اخفض قليلاً ولبلال اذا ابتدأت
سورة فاتمها بط ومن صلى هذه الصلوات في الوقت وحده فالجهر افضل بالاجماع وفي القضا اختلاف المشايخ والاصح ان الجهر افضل
لان القضا يحكي الفايت وعن ابي جعفر كلما زاد الامام او المنفرد في الجهر في صلوته فهو افضل بعد ان لا يجهد نفسه ولا
يوذي من خلفه وان زاد على حاجة المقتدين وفي النصاب سئل ابو الفضل عن الامام يسمع قراته رجل او رجلان في صلوة المخافتة
فقال لا يكون جهراً والجهر ان يسمع الكل في النوازل عن ابي نصر اذا حرك لسانه بحروف الاستثنا عن اليمين جاز استثناوه
وكذا عن ابي يوسف رحمه الله وابي مطيع وابرهيم النخعي قال ابو نصر وكذا القراءة في الصلوة فان سمعت فهو اوثق قال ابو الليث وبه
ناخذ قال ويخفي الامام القراءة في الظهر والعصر لما روينا من حديث ابي هريرة ولقوله عليه صلوة النهار عجماء اي ليس فيها قراءة
مسموعة كذا ذكره في الغريبين قال والوتر ثلث ركعات لا يفصل بينهن بسلام وقال الشافعي ان اوتر بواحدة جاز والثلث
افضل وان اوتر بخمس او سبع جاز لحديث ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه عن النبي عليه انه قال الوتر حق على كل مسلم فمن احب
ان يوتر بخمس فليفعل ومن احب ان يوتر بثلث فليفعل ومن احب ان يوتر بواحدة فليفعل ولنا حديث عائشة وابن عباس انه عليه
كان يقرأ في الركعة الاولى من الوتر سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وعمر رضي الله عنه
لما راى سعداً يوتر بركعة فقال ما هذه البتيرا لتشفعنها او لاؤدبنك وما روي انه عليه كان يوتر بسبع ان يتنفل باربع ويوتر بثلث
وبخمس معناه يتنفل بركعتين ويوتر بثلث وبواحدة معناه مشفوعة بركعتين قال ويقنت في الثالثة قبل الركوع في جميع
السنة وقال الشافعي يقنت في الركعة الثانية بعد الركوع في النصف الاخير من شهر رمضان لا غير لحديث ابي هريرة كان النبي
عليه اذا اراد ان يدعو على احد او لاحد قنت بعد الركوع وربما قال بعد التسميع والتحميد اللهم انج الوليد وسلمة بن هشام وعياش
بن ابي ربيعة اللهم اشدد وطاتك على مضر واجعلها سنين كسني يوسف فجعلوا احق بما كلوا العظام البالية ولنا ان ابن مسعود
رضي الله عنه بعث جاريته لتراقب وتر رسول الله صلى الله عليه فقرأ في الاولى سبح اسم ربك وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة
قل هو الله احد وقنت قبل الركوع وابن عباس راقب وتره في بيت ميمونة فقنت قبل الركوع وعلم الحسن دعاء القنوت وقال
اجعلها في وترك وما رواه الشافعي كان في ابتدا الاسلام ثم نسخ بنهيه عن البتيرا ومواظبته الى ما ذهبنا اليه حرجت ولا
تجب القعدة الاولى في الوتر وفي الامتحان صلى الوتر ولم يقعد الى الثانية ناسياً ثم تذكر في الركوع لا يعود وان عاد لا ينتقض

مطلب في الوتر

ركوعه ولو قنت في الثالثة ونسي الفاتحة او السورة حتى ركع يرفع فيقراها ويعيد القنوت والركوع ولو قراهما ولم يقنت حتى ركع
يمضي ويسجد للسهو وفي رواية يعيد ولو شك انه في الثانية او الثالثة يقنت فيهما في الاصح بخلاف المسبوق اذا اقتدى مع الامام لا
يقنت فيما سبق به لان ذلك تكرار القنوت بعدادايه في موضعه وانه غير مشروع حت الاقتدا في الوتر خارج رمضان يجوز وفي مختصر
القدوري لا يجوز اي يكره والجماعة في الوتر في رمضان افضل وان اختار علماونا انه يوتر في منزله ثم لا بد من معرفة دعا القنوت وكيفية قراته
اما الدعا فاطول ما روي فيه ما روي عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يقول بعد الركوع اللهم اغفر لنا وللمومنين والمومنات والمسلمين
والمسلمات والف بين قلوبهم واصلح ذات بينهم وانصرهم على عدوك وعدوهم اللهم العن كفرة اهل الكتاب الذين يصدون عن سبيلك
ويكذبون رسلك ويقاتلون اوليائك اللهم خالف بين كلمهم وزلزل اقدامهم وانزل بهم باسك الذي لا ترده عن القوم المجرمين بسم الله الرحمن الرحيم
اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونومن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك بسم الله الرحمن الرحيم
اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد وروي بالواو واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق كذا في
الروايات وفي بعضها انه كان يبتدي باللهم انا نستعينك الى اخره والتوفيق بين الروايتين انه كان يريد ذلك حين كان يدعو
على الكفار ولهذا قيده عمر رضي الله عنه بما بعد الركوع ثم نسخ واقتصر بما ذكرناه اخرا في الوتر قبل الركوع والدليل على النسخ في
صلوة الصبح ما روي عن ام سلمة ان النبي عليه السلام نهى عن القنوت في صلوة الفجر وعن ابي مالك الاشجعي انه قال سالت ابي
عن القنوت في صلوة الفجر فقال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه فلم يقنت وصليت خلف ابي بكر وخلف عمر وخلف عثمان وخلف
علي رضي الله عنهم فلم يقنتوا يا بني بدعة ما بني بدعة وقال ابن مسعود ما قنت رسول الله صلى الله عليه في صلوة الفجر الا شهرا ولم
يقنت قبله ولا بعده وكذا روي انس وابو هريرة ثم ان تعارضت الروايات في فعله فقد ترجح ما اختار اصحابنا بنهيه عن القنوت في صلوة
الفجر وعن الحسن بن علي انه قال علمني رسول الله صلى الله عليه كلمات اقولهن في الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت
وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت كذا في شرح حسام
الدين المودني قلت ورواية عن استادي صدر القرا سيد الشهدا رشيد الايمة الهندي رحمه الله اللهم اهدنا فيمن هديت
وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت وقنا شر ما قضيت فانك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت
ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت لا اله الا انت ورواية التسمية في القنوت على قول ابن مسعود انهما سورتان من القران
صحيح فاما على قول ابي انه ليس من القران وهو الصحيح فلا حاجة الى التسمية وبه عامة العلما ولكن الاحتياط ان تجتنب الحايض
والنفسا والجنب قراته واما كيفية قراته فقد ذكر حن يجهر الامام بالقنوت وقيل يخافت وقيل يتوسط وبه محمد وابو يوسف
بالجهر وقيل على العكس وعن محمد يجهر الامام ويومن القوم وعنده يجهر الامام والماموم وجهر المامومين احب من الاخفا عند ابي يوسف
يجهر الامام ويتخير الموتم ان شا قرا وان شا امن هو كالقراة يحمله الامام ويجهر به وفي الحلوائي قال ابو يوسف يجهر الامام عند
محمد يخافت واما الماموم فعند ابي يوسف انه يومن ولا يقرا القنوت وعن محمد انه يخافت كالامام وفي شرح المودني القنوت طول القيام
دون الدعا وعن ابن عمر لا اعرف من القنوت الا طول القيام وبه فسر ان وقانتات والقانتين وفي الصحيح القنوت في الوتر هو الدعا
دون القيام ومن لا يعرف القنوت يقول يا رب يا رب ثلث مرات ثم يركع شط يقول اللهم اغفر لي ثلث مرات وهو اختيار ابي الليث
واختيار مشايخنا قوله اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار حن قال في املايه لو صلى على النبي
القنوت لا يصلي في القعدة الاخيرة وكذا لو صلى في القعدة الاولى سهوا لا يصلي في القعدة الاخيرة ولا يصلي في القنوت

وتاخير الاوتار احتياطا يقنت فيها لان القنوت لا يصح في التطوع قال فاذا اراد ان يقنت كبر ورفع يديه يحدث على ان
النبي عليه كان اذا اراد القنوت كبر وانما قلنا يرفع يديه لما روينا من حديث ابن مسعود وابن عباس وابن عمر ولا يقنت في صلوة غيرها
وقال الشافعي يقنت في صلوة الفجر ووجه المذهبين مر على سبيل الاستقصا قال وليس في شي من الصلوات قراة سورة
بعينها لا يجوز غيرها ويكره ان يخص صلوة بسورة لا يقرا فيها غيرها لنهي النبي عليه عن تجريد القران قال في الغريبين التجريد افراد
طايفة منه لا يقرا بغيرها ولان فيه هجران الباقي وليس في القران شي مهجور وقال بعض المشايخ ان اكثر الانسان قراة سورة بعينها
لما بلغه انه عليه قراها فيه كالمعوذتين في سنة الفجر وما روينا من السور الثلث في الوتر وقصد الاستنان والتبرك به فلا باس
قال الحلوائي هذا نظير ما قال اصحابنا يكره للانسان ان يخص لنفسه مكانا في المسجد يصلي فيه وتبديل الاماكن اقرب الى الخشوع
وابعد من السهو والغفلة والذهول بط اذا اعتقد ان غيره يجوز لكن هذا اليسر عليه لا باس به وان قرا سورة في الركعة ثم كررها في
الثانية يكره الا في النوافل وفي الفرايض في موضع واحد وهو ما اذا قرا في الاولى قل اعوذ برب الناس فكررها في الثانية هكذا قال
ابو حنيفة في المغرب وقال الطحاوي يبتدي بالبقرة ولا يكره وكذا يكره تكرار سورة واحدة في ركعة في الفرايض ولا باس بها في
النوافل وعن جماعة من السلف انهم كانوا يحيون ليلتهم باية العذاب او اية الرحمة او اية الرجا او الخوف قال وادنى ما يجزي من
القراة في الصلوة ما يتناوله اسم القراة عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز اقل من ثلث ايات قصار او اية طويلة وهو
قول ابي حنيفة الاول ثم رجع وقال يجزيه وان كانت اية قصيرة وعن ابي يوسف رحمه الله لا يجزيه اقل من ثلث ايات لان من
قال مدهامتان او ثم نظر لا يسمى قاريا بالقران عرفا وانما يسمى به بقراة طويلة فيقدر بما تعلق به الاعجاز وهو ثلث ايات قصار
او اية طويلة كاية الكرسي ولابي حنيفة قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران والقاري منه قاري من القران فيتادى به الفرض ولان
كل حكم يتعلق بالقراة كمنع الحايض والجنب قراة القران والحرمة يستوي فيه الاية والثلث فكذا الاجزا في الصلوة بط هذا
اذا كانت الاية كلمتين فصاعدا كقوله ثم نظر ولم يلد ونحوها واما اذا كانت كلمة واحدة او حرفا كقوله مدهامتان ونحو ق وص
ن فانها ايات عند بعض القرا اختلف المشايخ فيه وكذا اذا قرا اية طويلة كاية الكرسي واية المداينة في ركعتين او نصفها واخرى
في الاخرى فقيل لا يجوز وعامتهم انه يجوز عنده واذا لم يحسن الا قوله الحمد لله رب العالمين يقرا بها مرة ولا يكررها وهذا
يشير الى ان القادر على الثلث اذا كرر الاية الواحدة لا يتادى به الفرض وعن محمد لو كرر اية السجدة في ركعة واحدة ثلثا
يتادى به الفرض فجعلها كالثلث في حق تادي الفرض وعن الحسن عن ابي حنيفة ان الفرض ثلث ايات قصار او اية او ايتان
مثل اقصر سورة في القران قال ولا يقرا الموتم خلف الامام وقال الشافعي يقرا الفاتحة خلف الامام في جميع الصلوات حتى لو
ترك حرفا منها تفسد لكن انما يقراها في صلوة الجهر بعد فراغ الامام عن الفاتحة وسكوته وقال مالك يقرا الفاتحة في صلوة
المخافتة دون الجهر لوجوب الانصات حجته لقوله عليه كل صلوة لا يقرا فيها بام القران فهي خداج وقال لا صلوة الا بقراة
وروي الا بفاتحة ولنا حديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه صلى فقرا معه اصحابه فنزل قوله تعالى واذا قرئ القران
فاستمعوا له وانصتوا وروي عنه عليه السلام انه قال من كان له امام فقراة الامام له قراة وقال انما جعل الامام اماما ليوتم به فاذا
قرا فانصتوا وعن علي من قرا خلف الامام فليس على الفطرة والاخبار والاثار في ذلك كثيرة ولان القراة لو كانت ركنا لما سقطت
اذا ادرك الامام في الركوع كساير الاركان فان قلت القيام ركن وانه يسقط اذا ادركه الامام في الركوع قلت لا
نسلم بانه يسقط بل يتادى بالتكبير قايما لانه يتادى فرض القيام بادنى ما ينطلق عليه اسم القيام واما الحديث قلنا هل اصلا

بقراة لان الشرع جعل قراة الامام قراة له للحديث وما ذكرنا من الاخبار محرمه وخاصه ومليه عن التخصيص فرجحت بهذه
الجهات بخلاف ما رويتم وفي شرح الكافي للبزدوي ان القراة خلف الامام على سبيل الاحتياط حسن عند محمد مكروه عندهما وعن ابي
حنيفة لا باس بان يقرا الفاتحة في الظهر والعصر وبما شاء من القران ثم اعلم ان القراة على اربع مراتب فرض ومحرم وهو ما
ذكرنا وواجب وهو قراة الفاتحة في الاوليين وثلث ايات بعدها شط واما قدر ما يخرج به عن حد الكراهة ان يقرا الفاتحة وسورة
معها او قدر ثلث ايات ولو قرا الفاتحة مع اية او ايتين يكره ثم قال ابو حنيفة ان قرا الفاتحة او ثلث ايات فلم يسي وقيل
احسن قلت وقول الطحاوي وقدر ثلث ايات يدل على انه لو قرا اية طويلة كاية الكرسي والدين يكون اتيا بالواجب وقد ذكر
في بط ان الاية الطويلة تنزل منزلة ثلث ايات في حق السنة واما الرابع فالقراة المسنونة بط والاحوال اربع حالة الاختيار
في الاقامة وحالة الاضطرار فيه من ضيق الوقت او الخوف على نفس او مال وحالة الاختيار في السفر وهو ان يكون امنا على سرعة
سير وحالة الاضطرار فيه وهو ان يدخله خوف وعجلة في سفره فاما في حالة الاختيار في الحضر يقرا في الفجر ما بين اربعين او خمسين
اية سوى الفاتحة يعني اربعين في الركعتين وفي الظهر كذلك و في العصر والعشا بالنصف منها وفي المغرب بالقصار جدا ك قال
ابو الحسن رحمه الله السنة في الفجر ثلثون الى ستين سوى الفاتحة وفي الثانية ما بين عشرين الى ثلثين و في ركعتي الظهر مثل
الاوليين من الفجر و في العصر و العشا قدر عشرين و في المغرب في كل ركعة سورة قصيرة او ست ايات سوى الفاتحة وفي الاصل
في الفجر اربعين مع الفاتحة اي سواها وفي الجامع الصغير خمسين او ستين و في الظهر نحو ذلك او دونه وفي العصر والعشاء
عشرين و في المغرب سورة قصيرة او ست ايات قيل يكفيه الكوثر وست ايات وقع اتفاقا وعن الحسن في الفجر ما بين الستين
الى مائة وبكل ذلك ورد الاثار بط والمشايخ وفقوا بين الروايات فقيل الاربعون للكسالي والستون للاوساط وما فوقها للمتهجدين
المستانسين بالقراة وقيل الاربعون من الطوال كسورة الملك والخمسون او الستون من الاوساط وما فوقها من القصار كسورة الرحمن
و المزمل والمدثر وقيل في وقت الكد والكسب كالصيف اربعون و في الشتا ستون فصاعدا وفيما بين ذلك ما بينهما وفي موضع اخر
بقدر بقدر رغبات المقتدين وقيل تعتد بسرعة القراة وبطوها قلت فالحاصل ان الامام يختار ما لا يثقل على الناس دل
عليه حديث معاذ صل بالقوم صلوة اضعفهم وكان عليه السلام صلاة في تمام وروي انه عليه سمع في الصلاة بكا صبي فخفف
وقال من ام بقوم فليصل صلوة خفيفة فان خلفه المريض والكبير وذا الحاجة ويطول الاولى من الفجر على الثانية بقدر ثلثها او نصفها
بالاجماع وكذا في سائر الصلوات عند محمد وعليه الفتوى واما في حالة الاضطرار فيقرا بقدر ما لا يفوته الوقت
والامن واما في حالة الاختيار في السفر يقرا في الفجر نحو سورة البروج وانشقت و في الظهر مثله وفي العصر والعشا دونه
والمغرب بالقصار جدا فاما في حالة الاضطرار يقرا بفاتحة الكتاب واي سورة شا وذكر في المجرد قدر القراة المفروضة والمسنونة
ثم قال ابو حنيفة و الذي يصلي وحده بمنزلة الامام في جميع ما وصفنا من القراة الا انه ليس عليه الجهر كامامه وقال
استاذنا رحمه الله فهذا يدل على ان القراة المسنونة في الفجر والظهر والعصر والعشا يستوي فيه الامام والمنفرد حس قال
استاذنا شيخ الاسلام نجم الائمة البخاري سئلت عن سنة القراة في حق المنفرد رجلا كان او امراة قلت اطول القراات
لقول محمد رحمه الله طول القنوت احب الي من طول الركوع و السجود ثم وجدت تصديق ما قلت حديثا عن النبي عليه انه قال اذا
كان احدكم اماما فليخفف فانه يقوم وراه الضعيف والكبير وذو الحاجة واذا صلى لنفسه فليطول ما شا فحمدت الله تعالى عليه
قال استاذنا وهذه سنة مهملة وقربة غير مستعملة وكفى بالجماعة فضلا اقامة الصلوات على شرايطها واركانها

وسننها وادابها وفقنا الله للمواظبة عليها ق ل ومن اراد الدخول في صلوة غيره يحتاج الى تبيين نية الصلوة ونية
المتابعة لان الصلوة وحده ومع الصلوة بجماعة مختلفان ولهذا يفترض عليه القراة في الاولى دون الثانية فلا بد من نية
التعيين ولان صلوته تفسد بفساد صلوة الامام ولا يلزمه ذلك الا بالتزامه بط نوى الاقتدا بالامام لا غير فالصحيح انه
تجزيه لانه جعل نفسه تبعا مطلقا ولو نوى الاقتدا به ينوي صلوته ولم يعلم ما يصليها الامام الجمعة او الظهر اجزاه ايتهما
كانت ولو نوى صلوة الامام لا غير لا تجزيه اتفاقا وفي شب وقال الطحاوي والسرخسي والكرماني والحلواني نية
صلوة الامام تجزيه عن الشيئين نية الصلوة ونية الاقتدا ق ل وما ذكر في شب اصح لان نية صلوة الامام
تعيين الصلوة دون الاقتدا وقيل متى انتظر تكبير الامام فكبر بعده كفاه عن نية الاقتدا لان انتظاره قصد للاقتدا والصحيح
انه ليس بقصد وان نوى الشروع في صلوة الامام فالاصح انه تجزيه ولو نوى الاقتدا به في الظهر فاذا هو الجمعة لا تجزيه
وان اراد تيسير الامر عليه ينوي صلوة الامام مقتديا به ولو نوى الاقتدا به وفي نفسه انه زيد فاذا هو عمرو تجزيه بخلاف
ما اذا نوى الاقتدا بزيد وقال نويت الاقتدا بهذا الشاب فاذا هو شيخ تجزيه لانه بعرضيته بخلاف ما اذا نوى الاقتدا
بالشيخ فاذا هو شاب ولو نوى ان لا يصلي الا خلف من هو على مذهبه فاذا هو على غيره لا تجزيه والافضل ان ينوي الاقتدا
بعد تكبير الامام حتى يكون مقتديا بمصل ولو نوى حين وقف موقف الامام جاز عند عامة العلما وقال ايمة بخارا
لا تجزيه ما لم يكبر ولو ظن انه شرع فنوى قبل تكبيره لا تجزيه ولو نوى الاقتدا بشخص يظنه انسان فاذا هو اسطوانة اختلفوا
في الشروع ولو نوى الاقتدا ان كان الامام زيدا والا فلا قال ابن مقاتل هو على ما نوى وقال الهندواني لا يصح في الشفاعي
حفص انتم بمن ليس بامام ولم ينو الامامة فصلوته فاسدة وفي جمع العلوم نوى ان لا يوم احدا ليس لغيره ان يقتدي به وفي
الجامع الاصغر يصح الاقتدا وان لم ينو الامامة واذا نوى ان لا يوم فلانا الا من تبعه وقال الكرخي وابو حفص الكبير انما يصح الاقتدا
به اذا نوى امامته لانه يلزمه ضمانا فلا بد من التزامه قال عليه الامام ضامن ق ل والجماعة سنة موكدة لمواظبة
النبي عليه والخلفا الاربعة والتابعين عليها والحديث المشهور صلوة الجماعة تفضل صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة
بط واختلف العلما في الجماعة فقال داود واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وابن خزيمة الجماعة فرض عين حتى لو
صلى وحده لا يجوز قال الله تعالى واركعوا مع الراكعين قيل اراد به الجماعة وقال صلى الله عليه لا صلوة لجار المسجد الا في
المسجد وقيل فرض كفاية واما اصحابنا فقد اختلفت الروايات عنهم فقيل انها واجبة وقيل سنة موكدة غاية التاكيد
قلت والظاهر انهم ارادوا بالتاكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الوارده بالوعيد الشديد بترك الجماعة نحو قوله
عليه لقد هممت ان امر رجلا يصلي بالناس ثم اعمد الى قوم تخلفوا عن الصلوة وفي رواية عن الصلوة في الجماعة فاحرق عليهم بيوتهم
وقد ذكرنا عن محمد ان اهل قرية اذا تركوا الاذان يقاتلون ولو تركه واحد ضربته وحبسته فهذا في الاذان الذي هو دعا الى
الجماعة فما ظنك في الجماعة عن ابي حفص من لا يحضر الجماعة للموذن ان يرفعهم الى السلطان فيامرهم بذلك فان ابوا
عزرهم ن رجل جالس للعدا ثم سمع ندا الموذن الجمعة فليحضرها ان خاف فوت الجمعة بخلاف ساير الصلوات ومن سمع
الندا كره له الاشتغال بالعمل لحديث عايشة عن النبي عليه اذا اذن الموذن فكل عمل يعمله الانسان فهو نصيب الشيطان
عن محمد رحمه الله لا باس بالاسراع الى الجماعة والجمعة ما لم يجهد نفسه والسكينة فيهما افضل وقيل الاسراع في الجمعة افضل
وعن عايشة رضي الله عنها اذا سمع الاذان فما عمل بعده فهو حرام ق ل استاذنا يعني حال الاذان وان عمل بعده قبل

الصلوة لا باس به ولا يجب الجماعة على الاعمى وان وجد قايدًا وقال محمد لا يجب على المقعد ومقطوع اليد
والرجل من خلاف ومقطوع الرجلين ولا من شبكته الريح ولا المفلوج الذي لا يستطيع المشي وان لم يكن بهم الم والشيخ الكبير الذي لا
يقدر على المشي ليس عليه هو ولا جمعة ولا جماعة قال الزاهدي الجماعة في غير جمعة ولو كان معه صبي يعقل كانت جماعة ولو فاتته جماعة
جمع باهله في منزله كذا فعله النبي عليه وفي شرح التمرتاشي واختلف في كون الامطار والثلوج والاوحال والبرد الشديد عذرًا وان
اشتد التادي فعذر قال الحسن افادت هذه الرواية ان الجمعة والجماعة في ذلك سوا ليس على ما ظنه البعض ان ذلك عذر
في الجماعة لانها سنة لا في الجمعة لانها من اكد الفرايض ط لا احب ترك المساجد للاوحال والردع قال ابو يوسف سألت الحسن
ما سمعت فيه ويختار واذا كان له مسجدان يختار اقدمهما فان استويا يختار الاقرب وقيل يتخير وان صلوا في الاقرب وسمع الاقامة من غيره
فان كان دخل لا يخرج منه والا فيذهب اليه وقيل جماعة الجامع افضل من مسجد حيه وقيل مسجد حيه افضل وان كان تفوته الجماعة
مسجد استاذه لدرسه او لسماع الاخبار او مجلس العامة افضل بالاتفاق لتحصيل المثوبتين مع لو فاتته جماعة فصلاها في مسجد
وجد الجماعة في مسجد اخر او في بيته كل ذلك حسن وان كان الامام حاتما فالافضل ان يطلب غيره ويكره الجماعة بقوم كثير ما اذا
صلى واحد بواحد او باثنين فلا باس به وعنه لا باس به مطلقًا اذا صلى في غير مقام الامام عن محمد رحمه الله انما يكره تكرار الجماعة
على سبيل التداعي اما اذا كانت في زاوية المسجد لا باس بها وقال القدوري لا باس بها في مسجد قارعة الطريق في امالي قاضي خان
مسجد ليس له امام ولا موذن يصلي الناس فيه فوجًا فوجًا فالافضل ان يصلي كل فريق باذان واقامة على حدة ولو صلى بعض اهل المسجد
باذان واقامة مخافتة ثم حضر بقيتهم فلهم ان يصلوا جماعة على وجه الاعلان قال واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة فان
تساووا فاقرأهم فان تساووا فاسنهم لقوله عليه يوم القوم اقرأهم لكتاب الله فان تساووا فاعلمهم بالسنة فان تساووا فاقدمهم هجرة
فان تساووا فاكبرهم سنًا وانما قدم في الحديث الاقرا لانهم كانوا يتلقنون القران في زمانه بمعانيه واحكامه وانما كان الاعلم
اولى من الاقرا لان العلم يحتاج اليه من اول الصلوة الى اخرها بخلاف القراة واما الهجرة فقد انتسخت بقوله عليه لا هجرة بعد الفتح وانما
المهاجر من هجر السيات فقام الورع مقامه بط في المشتمل عن ابي حفص الامي الذي يتقي الفواحش احب الي من الفاسق القاري تت
تقدم الاورع على الاقرا ط والعالم بالسنة اولى اذا كان يجتنب الفواحش الظاهرة وان كان غيره اورع منه ولو استويا في الفقه
والصلاح واحدهما اقرا وقد صلوا خلف غيره فقد اساوا ولا ياثمون عليه من ام قومًا وفيهم من هو افضل منه لا صلوة له وقيل امامة المقيم
للمسافر اولى من العكس وعن ابي الفضل الكرماني هما سوا قال ويكره تقديم العبد والاعمى والفاسق وولد الزنا لان الناس
يستنكفون من الاقتدا بهؤلا فيودي الى تقليل الجماعة ولان الغالب من حالهم الجهل فكره لذلك ولان الاعمى قلما يتصون عن النجاسة
ولا يتميز على الفاسق في الامانة الشرعية والمراد بالكراهة التنزيه فقد قال في الاصل امامة غيرهم احب الي ولامامة
ابي عمرو مولى عايشة بحضرتها وهو رقيق ولاستخلاف النبي عليه عبد الله ابن ام مكتوم وهو اعمى وقال مالك انه لا يجوز
خلف الفاسق كالكافر ولنا قوله عليه صلوا خلف كل بر وفاجر اصحابه وولد الزنا والرشد سوا والاصح ما قلنا قال فان تقدموا
جاز لما مر من قوله عليه صلوا خلف كل بر وفاجر وجماعة ولان كل من جازت صلوته بغير عذر جاز الاقتدا به كالعدل التقي بط
ويكره الاقتدا بصاحب البدعة شب حاصل الجواب ان كل من كان من اهل قبلتنا ولم يغل في هواه حتى لم يحكم بكفره
بجانبه بتاول فاسد يجوز الصلوة خلفه وان كان هوى يكفر اهلها كالجهمي والقدري الذي قال بخلق القران والرافضي
الغالي الذي ينكر خلافة ابي بكر لا يجوز وعن ابي يوسف من انتحل من هذه الاهوا شيئًا فهو صاحب بدعة وينبغي ان لا يومهم صاحب

بدعة عن محمد روي عن ابي حنيفة وابي يوسف ان الصلوة خلف اهل الاهوا لا تجوز واما الصلوة خلف الشافعية فعن
كان يميل عن القبلة او لم يتوضا من الخارج النجس من غير السبيلين او لم يغسل المني الذي هو اكثر من قدر الدرهم لا يجوز على الاصح
والا فيجوز وقيل لكنه يكره ولو مس اجنبية ولم يتوضا لا يصح الاقتدا به على الاصح كمن خالف تحريه في القبلة وفي الجامع الصغير
صلى الفجر خلف امام يقنت يسكت عندهما وقال ابو يوسف يتابعه ودلت المسئلة على جواز الاقتدا بالشافعية لكن على رواية
مكحول عن ابي حنيفة ان رفع اليدين عند الركوع يفسد الصلوة لا يصح وقيل انما يصح اذا تحامى مواضع الخلاف لم يكن
متعصبا ولا شاكا في ايمانه والصحيح ان الاقتدا بمن يحرف عن القبلة انحرافا ظاهرا او يوتر بركعة ولا يتوضا من الحجامة لا يجوز
وقال ابو يوسف لا تجوز الصلوة خلف المتكلم وان تكلم بحق قال ابو جعفر يجوز ان يكون مراده من ناظر في دقايق الكلام
وفي شرح السنة اتفق علما السلف من اهل السنة على النهي عن الجدال والخصومات في الصفات وعلى الزجر عن الخوض في
علم الكلام قلت نهي النهي عن الخوض في علم الكلام الذي ترتفع به اعلام الاسلام ويدفع به شكوك الملاحدة والمطاعن عن ضلال
الانام ويشرف به عوالم المعارف والحقايق وينكشف اغطية الاسرار والدقايق ويفاق به ملكوت الله وانبياه والمصطفين من
عباده واوليائه وانما يستشعر الخوف والحيا ويستلذ الحمد والثنا من خطي منه وهم الراسخون في العلم الناطقون بالحجج
القاطعة والحكم على مذهبه الذي تمهدت به البراهين العقلية والحجج السمعية على بطلانه وسد مسالك مدارك الخوض عرفانه
من التقليد في معرفة الله ومعرفة صفاته ومعرفة حقية كتبه ورسالاته واما قول ابي يوسف رحمه الله لا تجوز الصلوة خلف
المتكلم يجوز ان يريد المتكلم الذي قد نهى ابو حنيفة حين راى ابنه حمادا يناظر في الكلام فنهاه فقال رايتك تناظر في الكلام وتنهاني
فقال ابو حنيفة كنا نناظر في الكلام وكان على رؤوسنا الطير مخافة ان نزل صاحبنا وانتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم
ومن اراد ان يزل صاحبه فقد اراد ان يكفر ومن اراد ان يكفر صاحبه فقد كفر قبل صاحبه فهذا هو الخوض المنهي في الكلام
وهذا المتكلم ممن لا يجوز الاقتدا به اما اذا اراد الوصول الى الحق وهداية ضلال الخلق وزلة المخالف في شبهته فهو ممن
يتبرك باقتدايه ويدفع البلايا عن الخلق بهديه واهتدايه قال وينبغي للامام ان لا يطول بهم الصلوة لحديث ابي هريرة
اذا صلى احدكم بالناس فليخفف فان فيهم السقيم والضعيف والكبير واذا صلى وحده فليطول ما شا وعن ابن مسعود ان رجلا
قال للنبي عليه اني لاتاخر عن صلوة الغداة من اجل فلان مما يطيل بنا فما رايت رسول الله صلى الله عليه اشد غضبا في موعظته
منه يوميذ قال ان منكم منفرين فايكم صلى بالناس فليوجز فان فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة وحديث معاذ معروف
قال ويكره للنسا ان يصلين وحدهن جماعة فان فعلن وقفت الامام وسطهن كالعراة وقال الشافعي يستحب كالرجال
لحديث رايطة ان عايشة امتنا وقامت وسطنا ولنا ان جماعتهن لو كانت مشروعة لكره تركها ولشاعت شيوع جماعة الرجال
على ان من شعاير الاسلام فيختص بالرجال كالاذان والخطبة للجمع والاعياد وحديث رايطة كان في ابتدا الاسلام او تعليما
للجواز ووقوف الامام وسطهن لستر لهما فكان اولى قال ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه لحديث ابن عباس انه قام وحده
عن يسار النبي عليه وصلى فاخذ بذوابته وادارة الى يمينه ثم في ظاهر الرواية لا يتاخر عنه وعن محمد رحمه الله ينبغي ان يكون
اصابعه عند كعب الامام سح انامله عند عقب الامام ولو قام عن يساره جاز ويكره وفي كراهة القيام خلفه اختلاف المشايخ ولو
سبق راس المقتدي راس امامه لا يضره والعبرة بالقدم وان تفاوتت الاقدام صغرا وكبرا فالعبرة بالساق والكعب والاصح
انه ما لم يتقدم اكثر قدم المقتدي لا يفسد قال فان كان اثنين تقدمهما وعن ابي يوسف توسطهما كذا فعل ابن مسعود

بعلقمة والاسود وقال هكذا فاصنعوا اذا كنتم ثلثة ولنا ان ابن مسعود قام عن يمين عمر رضي الله عنهم فلما جا ابرنا اخرو صففا وراه
وان كانوا ثلثة تقدمهم بالاتفاق ولو توسطهم فتقلب ساوا وصلوتهم تامة بط تام الامام في احد جانبي الصف يكره والسنة ان يقوم
في المحراب ليعتدل الطرفان حتى لو كان المسجد الصيفي بجنب الشتوي وامتلا المسجدان يقوم الامام في جانب الحايط ليستوي القوم من
جانبيه والاصح ما روي عن ابي حنيفة انه قال اكره للامام ان يقوم بين الساريتين او في الزاوية او في ناحية من المسجد او الى سارية
لانه خلاف عمل الامة وقال عليه وسطوا الامام وسدوا الخلل ومتى استوى جانبي الامام يقوم عن يمينه وان ترجح اليمين يقوم عن
يساره وان وجد في الصف فرجة سدها والا ينتظر حتى يجي اخر فيقفان خلفه فان لم يجي حتى ركع الامام يختار اعلم الناس بهذه
المسئلة فيجره حتى يأتي عليه ويقفان خلفه والافضل ان يقف في الصف الاخير اذا خاف ايذا احد قال عليه من ترك الصف الاول
مخافة ان يوذي مسلما اضعف الله له اجر الصف الاول وبه اخذ ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله وفي كراهة ترك الصف الاول مع امكان
الوقوف فيه خلاف ولو اقتدى احدهما باخر في الصحرا فجا ثالث يجذب المقتدي بعد التكبير وقيل اذا جذبه قبله لا يضره وقيل يتقدم
الامام فيقوم في موضع سجوده قل ولا يجوز للرجال ان يقتدوا بامراة بالاجماع والنص وهو قوله عليه اخروهن من حيث اخرهن الله
والتقديم ضد فيحرم فيفسد ولانه بالتاخر ترك مقامه فيفسد كالمقتدي اذا تقدم على امامه قل وتصف الرجال ثم الصبيان ثم
النسا لحديث انس ان جدته مليكة صنعت طعاما للنبي صلى الله عليه فاكل وصلى بنا فصففت واليتيم وراي والعجوز من ورائنا فصار الصلاة
وانما تقدم الرجال لفضلهم ثم الصبيان لانهم تبع ثم الخناثى لاحتمال رجوليتهم ثم النسا قل فان قامت امراة الى جنب رجل وهما
مشتركان في صلوة واحدة افسدت صلوته وقال زفر والشافعي وابن ابي ليلى لا يفسد وذكر ابو بكر قول زفر مع اصحابنا لان المراة
ارتكبت محظور التقدم ولا يفسد صلوتها فاولى ان لا يفسد صلوة الرجل ولنا انه ترك فرضا من فروض الصلوة وهو التقدم عليها فيفسد
كما لو تقدم على امامه ولا اعتبار بفوت الفرض بفعله كتاخر امامه وفيما يفروض الصلوة وقول المصنف رحمه الله الى جنب رجل
احترازا عما اذا قامت خلفه او بعيدا منه لا تفسد وقوله مشتركان احترازا عن المنفرد والمسبوق في القضا فان المحاذاة فيهما لا تفسد
وانما يصير ان شريكين باقتدايهما بامام واحد مفترضين كانا او متنفلين او احدهما مفترض والاخر متنفل وفيه شرط ثالث
وهو ان تكون الصلوة مطلقة حتى لو حاذته في صلوة الجنازة او سجدة التلاوة لا يفسد وانما يصح اقتدا المراة اذا نوى الامام
امامة النسا وعن الحسن عن ابي حنيفة اذا قامت خلفه ولم تكن بجنب رجل صح بدون النية وقيل يصح بشرط ان لا يلزم
فسادا على احد حتى لو حاذت الرجل بطل اقتداوها وقال زفر يصح اقتداوها بدون النية كالرجال وقيل في الجمعة والعيدين
لا يحتاج الى نيتها لعجزهن عن ادايها الا بجماعة ولو نوى امامتها وكبر بجنبه مقارنا لتكبيره لم ينعقد تحريمة الامام ولو نوى امامة
النسا الا واحدة فهو كما نوى عند ابي يوسف والمحاذاة المفسدة ان تقوم بجنب الرجل من غير حايل او قدامه حتى لو كان بينهما
اسطوانة او سترة قدر موخر الرحل او قصبة منتصبة للسترة او حايط او دكان قدر الذراع لا تفسد وان كان بينهما فرجة قدر
ما يسعها رجل او اسطوانة قيل لا تفسد وعن محمد رحمه الله تفسد وفي صلوة البقالي اذا كان بينهما فرجة قدر الرجل او اسطوانة
قيل لا تفسد وكذا اذا قامت امامه وبينهما هذه الفرجة في غريب الرواية ابو حنيفة عن حماد عن ابرهيم عن رجل يصلي في الجانب
الشرقي من المسجد والمراة في الغربي بحذايه فكره الا ان يكون بينهما قدر مؤخر الرحل قال محمد وبه ناخذ والمراد بالمراة
ان تكون بالغة عاقلة او صبية مشتهاة اجنبية كانت او ذات رحم محرم ولو وقع الخنثى في صف النسا يعيد استحسانا وكذا
الرجال اذا توسطهم خنثى وصلوة المراة لا تفسد استحسانا الا عند مشايخ العراق فيما اذا شرعت بعد حلفه ثم حاذته

والمياسرون

ولو حاذته وهما لاحقان بعد العود فسدت وفي الطريق لا يفسد والمحاذاة قدر ركن شرط الفساد عند محمد رحمه الله
وعند ابي يوسف تفسد وان قلت بط وقعت امراة وسط صفوف الرجال افسدت صلوة ثلثة الميامن والمياسرون
خلفه وان كانتا اثنتين فصلوة اربعة عندهم وعن ابي يوسف صلوة خمسة وان كن ثلثا فصلوة الميامن والمياسر
وعن ابي يوسف تفسد صلوة رجلين الى اخر الصفوف
وثلثة ثلثة من خلفهن الى اخر الصفوف وقيل الثلث صف فيفسدن صلوة صفوف الرجال خلفهن كالصف التام ولو كان
وراهن حايط خلف صفوف لا تفسد صلوتهم على الاصح وان كان وراهن صف من الرجال ثم الحايط ثم صفوف الرجال فسدت
صلوة الكل وفي فوايد المستفتي اقتدين على رف المسجد وتحته صفوف الرجال لا تفسد صلوتهم وفي البقالي اقتدت على رف
او سترة قدر قامة الرجل لا يفسد ودونها تفسد ولو كان الرجل على سترة او رف والمراة قدامه تفسد ان كان قدر قامة
الرجل او دونه وهذا اذا لم يكن على الرف سترة فاما اذا كان عليه سترة قدر ذراع لا تفسد في جميع الاحوال قل
ويكره للنسا حضور الجماعات لقوله تع وقرن في بيوتكن وقال عليه السلام صلاتها في قعر بيتها افضل من صلوتها في صحن دارها
وصلوتها في صحن دارها افضل من صلاتها في مسجدها وبيوتهن خير لهن ولانه لا يومن الفتنة من خروجهن قل ولا
باس ان تخرج العجوز في الفجر والمغرب والعشا وكذا في الجمعة والعيدين عند ابي حنيفة وقالا يرخص للعجوز في ساير الصلوات
والكسوف والاستسقا ولا رخصة للشواب اصلا وقال الشافعي يباح لهن الخروج ايضا لقوله عليه لا تمنعوا اما الله مساجد الله
وليخرجن تفلات اي متلفعات ولهما ان العجوز مامونة الحسنة فجاز خروجهن في الكل كالفجر والعشا ولابي حنيفة ان توهم
الفتنة ثابت عند الاطلاع وسواد الليل والغلس في هذه الصلوات يمنع من اطلاع الرجال عليهن وفي الجمعة والعيدين
الغلبة لاهل الصلاح فيدفع الفتنة واذا خرجن للجمعة والعيدين يصلين في رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وفي رواية
عنه لا يصلين ولكن يكثرن سواد المسلمين قل ولا يصلي الطاهر خلف من به سلس البول ولا الطاهرات خلف المستحاضة
لانه لا طهارة قطوا الايمة في حق الاصحا لانه قارنها ما ينافيها وهذا اذا قارن الوضو الحدث او طرى عليها قل ولا القارى
خلف الامي ولا المكتسي خلف العريان لعدم ركنها او شرطها وانما جازت صلاتهم للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدين قل
ويجوز ان يوم المتيمم المتوضين وهذا اذا لم يكن مع المتوضين ما وان لا فلا وقال محمد لا يجوز كيف ما كان وقال زفر يجوز
كيف ما كان لان التيمم طهارة كاملة في حق عادم الما ووجود الما مع غيره لا يوثر في نقض طهارته ولمحمد حديث علي رضي الله عنه
لا يوم المتيمم المتوضين ولا المقيد المطلقين ولانه صلى بالتيمم فاقتدايه بالمتيمم مع القدرة على الصلوة بالوضو بان يصلي
وحده فلا يجوز ولهما حديث عمرو بن العاص انه اجنب في ليلة باردة فتيمم وصلى باصحابه فاخبروا به النبي عليه فقال يا عمرو صليت
وانت جنب فقال نعم خشيت ان يقتلني البرد وقد سمعت الله تعالى يقول ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وروي ولا تقتلوا انفسكم فتبسم
عليه وقال يا لك من فقه عمرو بن العاص ولم يامرهم بالاعادة ولانه طاهر اقتدى بطاهر لان التيمم مطهر عند عدم الما قل
عليه التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم تجد الما قل والماسح على الخفين الغاسلين لان المسح خلف عن الغسل قل
ويصلي القايم خلف القاعد عندهما استحسانا والقياس لا يجوز وبه قال محمد وزفر وقال مالك لا ينبغي لاحد ان يوم قاعدا لما روي انه عليه
سقط عن فرس فجحش جنبه وصلى باصحابه جالسا وهم قيام وقال لا يومن احد بعدي جالسا ولان الامام ترك ركن القيام فلا يجوز
الاقتدا به كالمكتسي خلف العريان وبل اولى لان الستر شرط والقيام ركن ولابي حنيفة وابي يوسف حديث عايشة رضي الله عنها
انه عليه لما ثقل قال مروا ابا بكر ان يصلي بالناس فلما شرع وجد النبي عليه خفة في نفسه فخرج يهادي بين اثنين ورجلاه يخطان

في الارض فجاء وتقدم وقعد على يسار أبي بكر وصلى بالقوم وهم قيام قال الاعمش وكان ابو بكر يسمع الناس تكبير النبي عليه السلام
قلت وبه عرف جواز رفع المؤذنين اصواتهم بالتكبير في الجمعة والعيدين وغيرهما وقوله عليه السلام لا يؤمن احد بعدي جالسا محمول على
الاستحباب وقيل على غير حال العذر والتخيير بين القيام والقعود في الفرائض كان مخصوصا بالنبي عليه السلام ولان القعود قيام من وجه
كالقعود لانتصاب احد نصفيه وصار كالمقتدي بالمنحني من الهرم والحدب والناقص من الاركان لا يلحق بالعدم والاصل في
جنس هذه المسائل ان صلاة المقتدي مبنية على صلاة الامام فكان كالتبع له والشيء يستتبع ما هو دونه ومثله لا ما هو فوقه
فان كان حال الامام مثل حال المقتدي كامامة العاري والامي والمومي والمراة ومن هو في حكم المستحاضة امثالهم او فوقه
كامامة الراكع والساجد المومي والقاعد المستلقين والقايم القاعدين جاز وان كان دونه كامامة العاري للكاسين والامي
القارئين والمومي الساجدين والمستلقي القاعدين يصح صلاة الامام دون المقتدي فان قيل هذا يشكل بامامة المتيمم
المتوضئين والماسح الغاسلين والقاعد القايمين فانه يصح مع ان حال الامام دون حال المقتدي قلنا القياس ان لا يصح على ما
ذهب اليه محمد رحمه الله لكنهما قالا في الاستحسان التيمم خلف عن الوضوء عند عدم وجدان الماء فكانت طهارة الامام كاملة لم يجد
الماء لان علم التراب طهور المسلم للحدث فكان حال الامام مثل حال المقتدي في هذا بخلاف العاري والامي والمومي لانه
لا خلف عن الفايت منهم اصلا واما القاعد فلما قررنا ان القعود قيام من وجه لانتصاب احد نصفيه كالركوع فلم يكن القيام عدما من كل
وجه بخلاف العاري والاخرس والمومي فان قيل المومي يصلح للمنابة لانه ياتي ببعض الركوع والسجود قلنا الجواب عنه من
وجهين احدهما ان القيام ليس بركن مقصود ولهذا جاز تركه في النفل من غير عذر وكذلك لمن قدر على القيام دون الركوع
والسجود واذا لم يكن مقصودا جاز ان يسد الناقص مسده لعدم فوات المقصود فكان حال الامام مثل حال المقتدي في المقصود
وهو نهاية التعبد بخلاف الركوع والسجود فانهما ركنان مقصودان ولو قلنا ان في حق الامام المومي فلا يكون حاله مثل حال المقتدي
في ادية المقصود فلا يجوز على انه لما انتصب شرف نصفيه فقد تحقق اكثر اجزاء القيام فامكن عند العذر ان يجعل قايما بخلاف
المومي ولان القعود يسمى قياما يقال لمن قعد ناهضا عن نومه قام عن فراشه وقام عن مضجعه ويقال للمضطجع قم فاقرا فنهض وقعد يكون
ممتثلا للامر بالقيام فعلم بان القعود يسمى قياما فلم يكن القيام عدما من كل وجه بخلاف الايماء فانه لا يسمى سجودا قلت
وامكن تخريجه من وجه اخر وهو ان القعود جنس اخر وركن مقصود غير جنس القيام فامكن ان يجعل خلفا عنه بخلاف المومي لانه
باقل اجزاء الركوع والسجود ويترك الباقي لا الى خلف فلم يكن المومي مثله وقرر المحققون هذا الاصل على وجه اخر وهو ان المقتدي
يبني افعاله على افعال امامه فاذا لم يكن للامام ركوع ولا سجود ولا قعود ولا فرض ولا صلاة بطهارة يستحيل بناء هذه الاشياء
عليها وهو القياس في اقتداء القايم بالقاعد لكن القعود قيام من وجه على ما بينا فامكن البناء عليه والفرق الاجمالي بينهما ان المتنفل مخير بين القيام
والقعود ولا تخيير بين الايماء والسجود ولا بين القعود والاستلقاء قال ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي وقال زفر والشافعي
يصلي لان كل واحد منهما يودي المستحق عليه بصفة الصحة فصار كالماسح ولنا ما قررنا آنفا بط ويصح اقتداء جماعة المومين بمومئ لان صلاتهم
بالراس [illegible] لو كان راس المقتدي خلف راس امامه ورجلاه قدام رجليه يصح وعلى العكس لا يصح ولا يجوز اقتداء القاعد المومي بالمستلقي لما ذكرنا ولو
ام امي او اخرس اميين وخرسا وقارئين فصلاة الكل فاسدة عند ابي حنيفة لقدرة الامام على القراءة حكما باقتدائه بالقاري وفي وليقة ان
صلاة الامام تفسد ولا يصير القاري شارعا في صلاة نفسه على الاصح حتى لا يجب القضاء في النفل وقال القاضي ابو حازم انما تفسد صلاة الكل
اذا علم الامام ان خلفه قاريا وفي ظاهر المذهب لا فصل بين العلم وعدمه ولا صلاة الامام ومن بمثل حاله يصح ولو لم يقرا بالفارسية وهو لا

يحسن العربية القارئ جاز عنده خلافا لهما والاخرس اذا ام خرسا جاز صلوتهم بالاتفاق وفي امامة الاخرس الامي اختلاف المشايخ
ولو صلى امي وحده بجنب مصل قاري وصلوته موافق لصلوته فسدت صلوته عند ابي حنيفة ولو كان القاري على باب المسجد لا يجوز
يجوز ويجوز امامة الخنثى المشكل للنساء دون الرجال ودون الخناثى المشكلة ويجوز امامة الماسح على الجباير الغاسلين وعن ابي بكر
الرازي وكذا من توضا بسور الحمار وتيمم المتوضئين وامامة الاحدب الذي بلغ حدبه حد الركوع جاز الاحدب اذا بلغ حدوبته حد
الركوع يشير براسه للركوع لا يصح امامة الاحدب القايم وقيل يجوز والاول اصح خلافا لمحمد وفي النظم ان ظهر قيامه من ركوعه جاز الاقتداء
والا فلا لك عندهما وبه اخذ عامة العلماء خلافا لمحمد ولا يؤم الراكب النازل وكذا الالثغ غيره على الاصح ويؤم المفتصد غيره اذا امن خروج
الدم اي مسبوق اقتدى بقاري فلما قام الى القضاء فسدت كرجل نسي القراءة بعدما قام الى القضاء وهو القياس قيل هذا قول ابي حنيفة
رحمه الله وفي الاستحسان تجزيه وهو قولهما واقتداء المستحاضة بالمستحاضة يجوز والضالة بالضالة لا يجوز كالخنثى المشكل بالمشكل
الامي اذا صلى بعض صلوته ثم تعلم سورة لا يبني وكذا الاخرس اذا زال خرسه عندنا وكذا القاري عند ابي حنيفة اذا نسي قراءته خلافا لهما
ولو لم يحدث ثاوحيا ثم علم بعد التفرق يجب الاخبار بقدر الممكن بلسان او كتاب او رسول على الاصح وفي خزانة الاكمل لا يجب لانه سكت عن
خطا معفو عنه وعن الوبرية يخبرهم وان كان مختلفا فيه ونظيره اذا راى غيره يتوضأ من الفجر او يصلي على ثوب نجس
بط واما ما يمنع صحة الاقتدا في مختصر الكافي اذا كان بينه وبين امامه حايط دليل قصير جاز الاقتدا والا فلا وقيل الدليل الذي يصعد
عليه يتخطوه من غير كلفة وقيل الذي لا يشتبه عليه حال الامام وقال بكر الذي لا يمنع الوصول الى الامام لم يمنع وان كان على
الحايط العريض نقب لا يمنع الوصول الى الامام لم يمنع وان منع فان لم يخف عليه حال الامام لم يمنع على الاصح وان كان فيه باب
مفتوح لا يمنع وفي المسدود اختلاف المشايخ وان كان الحايط مشبكا فمن اعتبر الوصول كان حايلا ومن لا فلا سش اذا لم يكن
على الحايط العريض باب ولا كوة ولا خوخة ولا نقب ففي كونه حايلا روايتان والطريق العظيم وهو الذي تمر فيه العجلة او حمل بعير
وقيل تمر العامة والنهر العظيم الذي تمر فيه السفن وقيل لا يمكن للقوي اجتيازه بوثبة يمنع صحة الاقتدا وان اتصلت الصفوف على
الطريق او جسر النهر العظيم صح والثلث حكم الصف بالاجماع وليس للواحد حكم الصف بالاجماع وفي المثنى اختلاف ولو كان بينهما بركة
او حوض ان كان حكميا منع والا فلا ومقدار الصف في الفضا مانع وقيل مقدار صفين والمصلى العيد والجنازة حكم المسجد في
حق جواز الاقتدا دون مرور الجنب ومقدار سجود المصلي من الفضا من الجوانب الاربع مسجد له فلتقاله اليه غير مفسد والحوض العظيم
في وسط الصفوف لا يمنع اذا استداروا عليه ولو صلى الجمعة في سوق الصيارفة مقتديا بامام في المسجد جاز اذا اتصلت الصفوف
بصفوف المسجد ولو اقتدى في الميدنة او على سطح المسجد خلفه او على يمينه ويساره جاز ولو كان فوق راسه ففيه
اختلاف المشايخ سح ولو اقتدى على سطح متصل بالمسجد فهو كمن صلى في منزل متصل بالمسجد ان سمع التكبير من الامام او
من المكبر جاز والا فلا ولو غلقت ابواب المسجد والصفوف خارجة متصلة بالحايط فان كان بابه منها مفتوحا جاز والا فلا وقيل ان
كان مفتوحا من جانبهم جاز والا فلا وعن ابي القاسم سواء كان الباب المفتوح اعلا منهم او اسفل منهم وعن ابي يوسف يجوز وان كان
الابواب كلها مغلقة وبه ابو بكر الاسكاف ومحمد بن سلمة وفنا المسجد له حكم المسجد يجوز الاقتدا فيه وان لم يكن الصفوف متصلة ولا يصح
في دار الصيارفة الا اذا اتصلت الصفوف ولو قام في مقصورة الجامع صف وفي اخر المسجد صف اختلفوا فيه وفي الخان الكبير
اذا اغلق بابه ولم تتصل الصفوف قال ولا يصلي المفترض خلف المتنفل ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا اخر وقال
الشافعي يجوز كالمتنفل خلف المفترض ولنا قوله عليه السلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فهذا الحديث يمنع الاختلاف في

الاوصاف كما يمنع الاختلاف في الافعال وفي الفقه ما قررناه ان المقتدي بني صلوته على صلوة الامام والبنا على المعدوم محال بخلاف المتنفل خلف
المفترض لان النفل صلوة مطلقة والفرض يشتمل على مطلق الصلوة بط قيل اقتدا المفترض بالمتنفل انما لا يجوز في جميع
افعال وفي البعض يجوز بدليل ان الامام اذا احدث بعد الركوع واستخلف رجلا جاء ساعتئذ وسجد سجدتين واتم الصلوة فهما
نفل في حق الخليفة فرض في حق المقتدين المدركين وكذلك المتنفل اذا اقتدى بمصلي الظهر في الركعتين الاخريين فالقراءة
فرض في حق المقتدي نفل في حق الامام وعامة المشايخ على انه لا يجوز في فعل واحد ايضا ثم اذا لم يصر شارعا في صلوة الامام عند اختلاف
الفرضين هل يصير شارعا في صلوة نفسه ضمنا واتيان كالتكبير قيل لا وقيل يصير شارعا عندهما خلافا لمحمد واذا صار شارعا
عندهما يصير شارعا في النفل دون الفرض قال ويصلي المتنفل خلف المفترض خلافا لمالك لقوله عليه السلام لابي ذر كيف بك يا ابا ذر
اذا كان امراء سوء يؤخرون الصلوة عن مواقيتها اذا كان ذلك فصل في بيتك ثم اجعل صلوتك معهم سبحة واقتدا المتنفل بالمتنفل صح
واقتدا الناذر بالناذر واحد الشارعين للذين افسدا التطوع بعد الشروع واحد الطائفين بالاخر لا يصح لاختلاف الاسباب
ولو نذر احدهما ركعتين وقال الاخر عليّ ان اصلي ما نذر فلان صح الاقتدا ولو قال مثله لا يصح الا في رواية عن ابي يوسف وكذا
لو حلفا ان يصليا ركعتين لانهما متطوعان واقتداء الحالف بالناذر يصح وعلى العكس لا يصح وفي اقتدا حنفي المذهب في الوتر بمن يراه
سنة اختلاف المشايخ وكذا في الظهر في السفر ولو اشتركا في نافلة ثم افسداها صح اقتدا احدهما بصاحبه وان لم يشتركا لم يصح
ولو شرع في ظهر الامام متطوعا ثم قطعها فاقتدى بمصلي ظهر ذلك اليوم صح ولو تكلم الامام في شفع التراويح ثم امهم في ذلك الشفع
جاز وكذا لو اقتدى في سنة العشاء بمن يصلي التراويح او في السنة بعد الظهر بمن يصلي الاربع قبل الظهر صح ولا يصح اقتدا
المسبوق بالمسبوق ولا اللاحق باللاحق صليا الظهر ونوى كل واحد منهما امامة صاحبه صحت صلوتهما وان نويا الاقتدا
فسدت قال ومن اقتدى بامام ثم علم انه على غير وضوء اعاد الصلوة وقال الشافعي لا يعيد لما روي انه عليه السلام كبر للصلوة ثم اشار
بيديه الى القوم ان امكثوا ثم رجع وعلى جلده اثر الماء ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه انه نسي القراءة في صلوة المغرب فاعاد بهم الصلوة
معان فرضية القراءة متعلقة بها او بالجماعة ... اذا صلى بهم جنبا ولنا الحديث قلنا ليس في الحديث ان القوم كبروا فيجوز ان يتذكر
البهم قبل التكبير وهذا الفقه وهو ان الاقتدا بناء والبناء على المعدوم محال الا ترى انه لو علم بحدث الامام في خلال الصلوة فسدت بالاجماع
ولو اخبرهم الامام انه امهم شهرا بغير طهارة او مع علمه بالنجاسة المانعة لا يلزمهم الاعادة لانه صرح بكفره وقول الكافر غير
مقبول في الديانات فكيف قول الكافر قال ويكره للمصلي ان يعبث بثوبه او بجسده لقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم
في صلوتهم خاشعون والعبث خلاف الخشوع ويكره قال عليه السلام كفوا ايديكم في الصلوة والعبث ما لا يفيد للمصلي حتى لو افاده فلا باس به
حتى روي انه عليه السلام عرق في صلوته فسلت العرق عن جبينه وكان اذا قام من السجود صيفا نفض ثوبه يمنة او يسرة نفيا للعرق
قال ولا يقلب الحصى الا ان لا يمكنه السجود فيسويه مرة لقوله عليه السلام لان يمسك احدكم يده عن الحصا
خير له من مائة ناقة سود الحدق فان غلب الشيطان احدكم فليمسح مسحة واحدة قال ولا يفرقع اصابعه لما روي انه عليه السلام
نهى ان يفرقع الرجل اصابعه وهو جالس في المسجد ينتظر الصلوة وفي رواية وهو يمشي الى الصلوة فلما كره للمنتظر والماشي
فما ظنك في المصلي وقال عليه السلام لعلي رضي الله عنه لا تفرقع اصابعك وانت تصلي سح الفرقعة خارج الصلوة
كرهها كثير من الناس فانها تلقين الشيطان قال عليه السلام التثاؤب من الشيطان والتمدد من الشيطان والفرقعة من الشيطان وفي
المغرب الفرقعة غمز الاصابع او مدها حتى تصوت قال ولا يتخصر لما روي ابو هريرة انه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل متخصرا

35

بط ويكره ايضا خارج الصلوة فان ابليس اخرج من الجنة متخصرا وقال عليه السلام الاختصار في الصلوة استراحة اهل النار اي اليهود
في المغرب التخصر والاختصار وضع اليد على الخاصرة بط وقيل التخصر اخذ المخصرة باليد والاتكا عليها او الاختصار قراءة اية او
ايتين من اخر السورة قال ولا يشبك اصابعه لانه يفوت الوضع او الاخذ المسنون قال ولا يسدل ثوبه لما روي ابو هريرة
انه عليه السلام نهى عن السدل في الصلوة قال ابو سليمان السدل ارسال الثوب حتى يصيب الارض وفي العرس ان يسبل الثوب ولا يضم
جوانبه فلو صلى هذا اذا صلى وعليه صدرة لم يدخل كميه يكره وفي الاصل ان يضع ثوبه على كتفيه ويرسل طرفيه وفي القدوري ان يضع
ثوبه على راسه او كتفيه ويرسل اطرافه ومن صلى في قبا او مطرف او بارائي ينبغي ان يدخل يديه في كميه ويشد القبا بالمنطقة احترازا
عن السدل وعن ابي جعفر المنقب اذا لم يشد الوسط هو مسي ويكره له ان يكف ثيابه او يرفعها كيلا تترب وقيل لا باس لصونه الترب
ولو صلى وقد شمر كميه لعمل او هيئة ذلك يكره وقيل لا باس به قال ولا يعقص شعره ولا يكف ثوبه لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة
اعظم وان لا اكف ثوبا ولا شعرا بط عقصه ان يشد على هامته وقيل ان يلف ذوائبه حول راسه وقيل ان يشد كله على القفا كيلا يصيب الارض
اذا سجد قال ولا يلتفت لما روي انه عليه السلام نهى عنه وقال تلك خلسة يختلسها الشيطان من صلوة العبد بط وهذا اذا حول
وجهه اما اذا انظر بموق عينيه لا يكره قال ولا يقعي لما روي انه عليه السلام نهى عن الاقعاء في الصلوة كاقعاء الكلب بط والاقعاء ان
يقعد على عقبيه وقيل على اطراف اصابعه وقيل ان يجمع ركبتيه الى صدره وقيل هذا ويعتمد بيديه على الارض وهو الاشبه باقعاء الكلب وكل
ذلك مكروه ويكره تغطية الفم في غير حالة العذر والاعتجار وهو ان يلف العمامة حول راسه وقيل ان يلف بعضها على راسه وبعضها على
وجهه كالتنقب ونقر الصلوة كنقر الديك ورفع اليدين عند الانحطاط او الرفع ويكره في ازار واحد وحاسرا راسه تكاسلا وتذللا لاجل
ويكره في ثياب البذلة وفي ثوب فيه تصاوير ويستحب للرجل ان يصلي في ثلثة اثواب ازار وقميص وعمامة والمرأة في قميص وخمار ومقنعة ولا
يتمطى ولا يتثاءب حت ويغطي فاه بيمينه وقيل بيمينه في القيام وفي غيره بيساره ويكره السعال والتنحنح قصدا وان تولد منه حروف
تفسد على الاصح وان مدفوعا اليه لا يكره ويكره التنخم قصدا والنفخ الذي لا يسمع وفي كون المسموع مفسدا كالكلام وان يصلي وفي يده
او فمه دراهم لو دنانير وقيل ان لم يمنعه عن القراءة لا باس فيه وان ابتلع ما بين اسنانه والكثير وهو قدر الحمصة مفسد ويكره عد الاي
والتسبيح والسور وقيل اراد به العد بالاصابع وقيل بالقلب والاصابع ايضا لانه ينقص من الخشوع وقالا لا باس به وقيل محمد مع ابي حنيفة
وقيل لا باس به في التطوع اجماعا انما الخلاف في المكتوبة وقيل يكره في المكتوبة اجماعا انما الخلاف في التطوع والخلاف في عد التسبيح خارج
الصلوة وقيل والعادة كالمنان على ربه ويكره الجهر بالتسمية والتامين وان يتم القراءة في الركوع والاذكار بعد تمام الانتقال والاتكاء
على العصا من غير عذر في الفرائض دون التطوع على الاصح وحمل الصبي والخطوات متمهلا من غير عذر والتمايل على يمناه مرة
وعلى يسراه اخرى وفي صلوة الاثر التراوح بين القدمين في القيام افضل عند ابي حنيفة ومحمد ولم يرو عن ابي يوسف خلافه وكذا
في شش قال ولا يتربع الا من عذر لقوله عليه السلام صلوة القاعد بالنصف من صلوة القائم الا المتربع قال ولا يرد السلام بلسانه
ولا بيده لحديث ابن مسعود رضي الله عنه خرجنا الى الحبشة وبعضنا يسلم على بعض في صلوته فلما قدمت سلمت على النبي عليه السلام وهو في
صلوته فلم يرد علي فاخذني ما قدم وما حدث فلما سلم قال يا ابن ام عبد ان الله تعالى يحدث من امره ما شاء وان مما احدث الله تعالى
ان لا يتكلم في الصلوة وقال الشافعي يرد بيده وفي قول يشير براسه كذا روي عن عائشة رضي الله عنها ولنا ما روينا من حديث
ابن مسعود رضي الله عنه بط في الذخيرة لا باس للمصلي ان يجيب المتكلم براسه به ورد الاثر عن عائشة رضي الله عنها ولا باس ان يتكلم
الرجل مع المصلي قال الله تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب الاية وفي احكام القران للحلواني ولا باس للمصلي ان يجيبه

لا باس للمصلي ان يجيب

براسه منتقى صلى في انسا ناي الصلوة يريد به التسليم فسدت صلوته عند ابي حنيفة رحمه الله قال حسام الدين المؤذني فعلى
هذا ايضا اذا اراد بالاشارة لانه كالتسليم باليد وكذا ذكر البقالي وقال عند ابي يوسف لا يفسد وفي كتاب المتجانس لو قيل للمصلي تقدم
فتقدم او دخل فرجة الصف احد فتجانب المصلي يوسعه له فسدت صلوته لانه امتثل امر غير الله تعالى في الصلوة وينبغي ان يمكث ساعة ثم
يتقدم برايه قلت والاجابة بالراس او باليد مثله ثم هل يجب بعد السلام ذكر الخطابي والطحاوي لا لان النبي عليه رد على ابن مسعود
بعد فراغه من الصلاة قال ولا ياكل ولا يشرب للاجماع ولانه عمل كثير وانه قاطع للصلوة وذكر البقالي اذا امتص ثديها لتستخرج اللبن
تفسد صلوتها فاكل نفس المصلي اولى سح اذا ارتضع ثديها مرة او مرتين لا يفسد وان زاد تفسد وفي النوادر وترك الطالب وهو الاصح
بط سط الاكل ما يفسد الصوم تفسد الصلوة حتى لو اكل ما بقي من اسنانه قدر الحمصة يفسد وما لا فلا وفي الاجناس لو ابتلع المصلي
ما بين اسنانه او فضل طعام او شراب تناوله قبل الصلوة فصلوته تامة ولم يذكر المقدار وهكذا عن محمد وعن ابي يوسف منع العلك
او كان في فمه اهليلجة فلاكها ولو دخل شيء منه في حلقه من غير ان يلوكها لا تفسد الا اذا اكثر قال فان سبقه الحدث انصرف فان
كان اماما استخلف وتوضا وبنى والاستيناف افضل وهو استحسان والقياس ان لا يبني وهو قول مالك الاخير وقول الشافعي لقوله عليه السلام
اذا قاء احدكم في صلوته فلينصرف وليتوضا وليعد صلوته ولنا حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي عليه السلام من قاء او رعف في صلوته
فلينصرف وليتوضا وليبن على صلوته ما لم يتكلم وما رواه الشافعي رحمه الله محمول على ما اذا تعمد القيء وقوله سبقه الحدث اي لم
يكن بفعله حتى لو كان بفعله يستقبل عمدا كان او سهوا والاستخلاف ان ياخذ بثوب مدرك او مسبوق او لاحق ويجره الى المحراب
حن ولو كان ترك ركوعا يضع يده على الركبة مشيرا اليه وفي السجود على الجبهة وفي القراءة على الفم وفي سجدة التلاوة يضع اصبعه
على انفه وفي جواز الاستخلاف في صلوة الجنازة اختلاف المشايخ فان قلت لم خص الامام بالبناء وجواز البناء شامل للامام والمأموم
والمنفرد قلت انما خصه لانه اعلم بشرائط البناء غالبا من غيره فان قلت ما معنى الاستيناف قلت ان يعمل عملا يقطع الصلوة
ثم يشرع فيها والا فيكون بانيا كمن شرع في الظهر ثم كبر ينوي ذلك الظهر بعينه فهي هي فان قلت لم خص الاستيناف بالافضلية دون
الاستخلاف قلت لان الاستخلاف افضل حتى لو لم يستخلف هو ولا القوم ولم يتقدم احد حتى خرج الامام من المسجد فسد
صلوة المؤتمين والامام المحدث على امامته ما لم يخرج من المسجد او يقوم خليفته مقامه او يستخلف القوم فيه او يتقدم بنفسه ولو استخلف
من وسط الصفوف وخرج قبل ان يقوم الخليفة فسدت صلوة من امامه وكذا لو تاخر واستخلف فكبر من وسط الصفوف ولو استخلف
القوم امامين فسدت صلوة الاول وان استووا فسدت صلوة الكل وعن السرخسي اذا كان الا اقل ثلثة فسدت صلوة الكل ولو كان
خلفه واحد تعين للخلافة فان لم يصلح للامامة قيل تفسد صلوة الامام وقيل صلاتهما والاصح فساد صلوة المقتدي لخلو مكان
امامه وكذا اذا احدث وخرج وخلفه متنفل او المقيم خلف مسافر خارج الوقت والمنفرد يتخير في بنائه ان شا اتمها في مصلاه او عاد
الى مكان وضوءه وكذا المقتدي اذا فرغ امامه وقبل الفراغ يعود الى امامه والامام الباني يصير مقتديا بالخليفة والاستخلاف
المدرك اولى لقدرته على الاتمام للحال بنفسه وان قدم مسبوقا اتم صلوة الامام ثم يقدم مدركا يسلم بالقوم ثم يقوم الى
القضاء وانما يتمكن من البناء اذا لم يفعل فعلا منافيا في الصلوة الا ما لا بد منه غالبا كالمشي والاغتراف حن الا البعيد وبقربه بير
فان كان مؤنة النزح اقل نزح ولا يذهب الى الماء وفي خزانة الاكمل النزح يقطع البناء وفي الفتاوى نزح الماء من البير يبني
قيل لابي سليمان ان ابا يوسف قال تفسد قال لم يقله ولكن رواه بشر وليس بشيء ولو كان الدلو منخرقا فخرزه فسد
وان استنجى بما فان ابدى عورته فسدت وان سقطت كرستها بعضها يبني ولو مشى ثوبا متوضاه فاحشة فسدت ولو

علي

عطس نسيقه الحدث بني ولو احدث نايما ثم انتبه بعد ساعة يبني وان مكث اليقظان ساعة فسدت محسن اتفقت الروايات
ان الخليفة لا يصير اماما حتى ينوي وعن ابي حنيفة ومحمد ان نوى الامامة في الحال صار اماما قبل التقدم حتى لو اتم صلوته في مكانه
فسدت صلاة من امامه وان نوى ان يصير اماما اذا تقدم فهو على ما نوى ظن الامام انه احدث فرجع ثم علم انه لم يحدث فان خرج من المسجد
استقبل والا بنى قال الرازي ان استدبر القبلة لم يبن في الحالين ولو احدث في قيامه فسبح ذاهبا او جائيا لم يفسد ولو قرا فسدت
وقيل انما تفسد اذا قرا ذاهبا وقيل على العكس والمختار ما قلنا ولو احدث في ركوعه او سجوده لا تفسد بالقراءة مجد احدث في ركوعه
او سجوده لا يرفع مستويا فيفسد صلوته بل يتاخر محدودبا ثم ينصرف قال فان نام فاحتلم او جن او اغمي عليه او قهقه استانف
الصلاة والوضوء لان القياس يابى جواز البناء لكنا تركناه فيما اذا سبقه الحدث من القيء والرعاف والريح للحديث والحديث ورد في
حدث غالب الوجود دفعا للحرج الغالب وهذه الاحداث نادرة فلا يلحق بها قال وان تكلم في صلوته ساهيا او عامدا
بطلت صلوته وقال الشافعي ان قليلا ساهيا لم تبطل لقوله عليه رفع عن امتي الخطا والنسيان ولنا قوله عليه لمعاوية بن الحكم السلمي
ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي تكبير وتسبيح وقراءة وقال عليه الكلام ينقض الصلوة لا الوضوء فان قيل لم يامر
معاوية بالاعادة قلنا انما لم يامره لان نسخ الكلام ثبت بعده فانه علم المفسد للصلوة نوعان قول وفعل اما القول بط فمن
تكلم في صلوته عامدا او ناسيا خاطيا او قاصدا قليلا او كثيرا لاصلاح صلوته او لا من كلام الناس يشترط ان يسمع نفسه فسدت وان
لم يسمع وصحح الحروف لا تفسد خلافا للكرخي والمختار ان الكلام ناسيا والسلام عمدا مفسد وقيل السلام عمدا انما يفسد اذا خاطب به انسانا
شمت العاطس بيرحمك الله تفسد خلافا لابي يوسف وبالتحميد لا يفسد الا رواية عن ابي حنيفة رحمه الله ولو حمد العاطس في صلوته
في نفسه وعن ابي يوسف رحمه الله يسر المقتدي التحميد ويجهر المنفرد وعن ابي حنيفة رحمه الله ان حرك لسانه تفسد مصليان
عطس احدهما فشمته ثالث فقالا امين فسد صلوة العاطس لانه اجابه دون الثاني ولو شمت نفسه بيرحمك الله لا يفسد في امالي
قاضي خان اخبر بخبر يسر او يعجبه او يهوله فقال الحمد لله او سبحان الله او لا اله الا الله ان لم يرد جوابه لم تفسد في قولهم وان اراد فسد
عندهما خلافا لابي يوسف وقيل لا تفسد في قولهم وان اخبر بمصيبة فقال مجيبا انا لله وانا اليه راجعون فسدت في قولهم وقيل هو ايضا
على الخلاف في فتاوى محمد بن الفضل الخلاف بينهم في اربعة اذكار اذا اراد الجواب في التكبير والتهليل والتسبيح والتحميد
فاما ما سوى ذلك كالاسترجاع فسدت في قولهم في غريب الرواية دعى على ظالم او صالح فقال المصلي امين او الخبر عن مصيبة
فاسترجع هو او سقط انسان من سطح فقال بسم الله او سمع رعدا او راى برقا او هولا من الاهوال فسبح او هلل او استرجع لم تفسد
اتفاقا لانه لم يخاطب وقيل انها على الخلاف وكذا اذا اذن امامه فتنحنح واسترجع او تنحنح ادجر ثوبه والصحيح انه في جنس هذه المسائل
قولهما لان الكلام مبني على قصد المتكلم حتى لو راى رجلا اسمه يحيى امامه كتاب فقال يا يحيى خذ الكتاب بقوة او ابنه خارج السفينة
وهو فيها فقال يا بني اركب معنا واراد به الخطاب لا شك انه يكون متكلما لا قاريا وفي القدوري سبح او هلل يريد زجرا عن فعل
او امرا به فسد عندهما ولو اراد اعلامه انه في الصلوة لم تفسد ولو عثر المصلي او اصابه وجع فقال بسم الله تفسد عندهما لانه من
كلام الناس قام الامام الى الثالثة في الظهر قبل ان يقعد فقال المقتدي سبحان الله قيل لا تفسد وعن الكرخي تفسد عندهما ولو دعا في
الصلوة بما يشبه كلام الناس كقولهم اللهم زوجني فلانة او ارزقني دابة او كرما تفسد وان اشبه ما في القرآن كقوله اغفر لي ولوالدي
لا تفسد وقيل ان سال ما يستحيل سواله من العباد لا تفسد والا تفسد وقيل ان عين في المغفرة زيدا او عمرا تفسد وان عمم لا
تفسد وفي اقربائي او اعمامي اختلاف المشايخ ولو نفخ في التراب فقال اف او تف او بف فسدت عندهما خلافا لابي يوسف والصحيح

ان الخلاف في المخفف وفي المشدد لا تفسد عندهم والتنحنح ان كان مدفوعا اليه لا يقطع الصلوة بكل حال وان كان لتحسين الصوت
فان لم يظهر حروف مهجاة لا تفسد في قولهم وان ظهر ففي الفساد عندهما اختلاف المشايخ وفي شرح شيخ الاسلام ركن الايمة الصباغي
لمختصر القدوري الشرح الذي فاق شروح الجمهور وفيه شفا لما في الاوهام من المشكلات والصدور شب التنحنح لتحسين الصوت
لا يقطع الصلوة لانه لاصلاح القراة معنى حتى لو لم يكن لعذر قطعها وفي زلة القاري لصدر القضاة تنحنح الامام عند القراة
لا باس به ما لم يكثر فاذا كثر فعند الاول افضل الا اذا كان متبركا به محسن التنحنح اختيارا كالنفخ على الاختلاف والاصح انه
كالسعال لا يقطع بالاتفاق قال في سوق الحمار او زجر الكلب هر او هر فسدت عندهما ولو ساق حمارا او وقفه او استوقف
كلبا او هرة بما يعتاده الرستاقيون من مجرد صوت ليس له حروف مهجاة لا تفسد ولو ان او تاوه او بكى لذكر الجنة او النار لم
يقطعها وان كان لوجع او مصيبة قطعها وعن ابي يوسف رحمه الله اذا لم يمكنه الامساك لم يقطع وقيل في الانين لا يقطع عندهم
لانه صوت ممتد لا حروف له وعن ابي يوسف كل كلمة اشتملت على حرفين احدهما من الحروف التي تقع زوايد في بعض الكلمات وهي
سالتمونيها لا تقطع وفي الاربع فصاعدا تقطع وفي الثلث اختلاف المشايخ على قوله ولو فتح على امامه قبل ان يقرا ما يجوز به الصلاة
ولم يتحول الى اية اخرى لم تفسد والا فسدت وان اخذ الامام بفتحه فسدت صلوة الكل وقال قاضي خان الاصح انه لا يفسد
لانه لو لم يفتح ربما جرى على لسانه ما تقطع الصلوة وعن ابي حنيفة رحمه الله لا ينبغي لاحد ان يفتح على امامه وان فعل فقد اساء ولا
تفسد محسن وهكذا حكى الطحاوي عن اصحابنا وقال مالك والشافعي لا باس به وينبغي للامام ان لا يلجي القوم الى الفتح لكن
يركع ان قرا ما تجوز به الصلوة والا ينتقل الى اية اخرى والفاتح ينوي الفتح لا القراة ولو اخذ الامام بفتح غير المقتدي فسدت
وكذلك ان يلقنه المقتدي منه فيفتحه على امامه واخذ به ولو اذن او اجاب المؤذن فسدت عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف لا تفسد
حتى يقول حي على الصلوة ولو قال نعم او اري كما اعتاده خارج الصلوة فسدت والا فلا ولو وسوسه الشيطان فحوقل ان كان
في امر الدنيا فسدت والا فلا ولو قرا من المصحف فسدت عند ابي حنيفة خلافا لهما قيل الخلاف فيمن لم يحفظ من القران شيا
وان حفظ فسد عندهم وقيل على العكس واختلف في القدر المفسد عنده فقيل قل او كثر وقيل اية تامة وقيل مقدار الفاتحة
ولو فهم ما في المحراب من المكتوب او الاسطوانة او الحرم لم تفسد عند ابي يوسف وعن محمد روايتان والمستحب للمتعلم ان لا يفتح
حزبه امامه في الصلوة وان لا يكتب الاحاديث والحكم في المحاريب وجدران المسجد والسجادات جت نشد شعرا فيه تحميد
ونحوه فسدت وكذا ان قرا من التورية والانجيل والزبور قال في الاصل لم تجزه وفي جامع بط قدر المشي المفسد في
الصلوة باكثر من قدر صف واحد شط وكذا المسبوق تعلم الى القضا فتقدم مقدار صف كي لا يمر الناس امامه لا تفسد وان
زاد فسد سوا في المسجد او في الصحرا ولو مشى قدر صف ووقف ثم مشى قدر صف ووقف لا تفسد وقيل انما تفسد اذا ادى
قدر صفين ف لا باس بقتل العقرب في الصلوة وفي الاصل قتل العقرب والحية لا يفسدها وهنا حكمان اباحة قتلهما
وفساد الصلوة اما الاباحة فقيل يحل قتل العقرب دون الحية وقيل يحل قتل العقرب والحية السودا دون الحية البيضا وقيل
انما يحل قتل الحية خارج الصلوة والاصح انه يحل قتلهما خارج الصلوة وكذا في الصلوة اذا خاف الاذى الحسن عن ابي حنيفة
واكره قتل العقرب والحية في الصلوة الا ان يخاف الاذى واما الفساد فقيل غير مفسد على الاطلاق وفي النظم ان قتله بضربة
لا تفسد وان قتل ثلثة منها تفسد سح ان اهوى بيده فرمى اليه شيا او اكثر المعالجة تفسد وهكذا في جميع ما يبدو به
في الصلوة ولو رمى طاير الحجر في يده لا تفسد وان اخذه من الارض فرماه فسدت فالحاصل ان العمل القليل لا يفسد

والكثير يفسد واختلف في الفاصل بينهما فقيل الكثير ما اشتمل على عدد الثلث حتى روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا تروح
بمروحة او مر وحتين مرة او مرتين لا يفسد وان زاد فسدت وقيل الكثير ما يفرد له مجلس على حدة كالتقبيل والارضاع وقيل كل عمل
لا يمكن اقامته الا باليدين عادة كشد الازار والرد وكور العمامة فكثير وقال الحلواني لا تفسد بالحل ولا بالشد ولا بلبس الازار والقميص
ولا بنزعه وعن ابي يوسف في اللبس روايتان وكل عمل يمكن اقامته بيد واحدة فقليل ما لم يتكرر وقيل معتبر باستعمال اليدين والواحدة
وقيل كل عمل يتيقن الناظر انه ليس في الصلوة فكثير وقيل بظن والا فقليل وهو رواية البلخي عن اصحابنا واختيار الفضلي وقيل الى استكثار
المصلي فكثير وهو الاشبه بمذهب ابي حنيفة رحمه الله عن الحسن ضرب دابته للسير فسدت وان ركض لا تفسد وقيل برجليه فسدت
ولو ضربها ثلثا في ثلث ركعات لا تفسد وفي ركعة ثلثا فسدت يريد به على الولاء وان نقل المصلية لا تفسد صلوتها قال
الفقيه ابو جعفر ان كان لشهوة فسدت والنظر الى الفرج بشهوة لا يفسد وقيل ان افاد الرجعة او الحرمة فسدت ولو عبث
بلحيته او حك جسده مرة او مرتين لا يفسد وكذا اذا فعله مرارا من كل مرتين فرجة وان توالت فسدت وعلى هذا قتل القملة
ولو كتب خطا مستبينا لا يفسد ما لم يزد على ثلث كلمات ولو كتب على يده او على الهوى او شي لا يستبين لا يفسد وان كثر وعن ابي
يوسف تفسد وان سبقه حدث موجب للغسل او للوضوء لكن بفعل الادمي فسدت ولا يبني ولو كان له جراحة فانكشفت باصابة اليد او
الثوب في الركوع او السجود وسال منها دم فسدت عند ابي حنيفة ومحمد لكن برماه انسان ببندقة او بحجر او دخل الشوك في رجله او
جبهته في السجود فادماه فسدت عندهما وعند ابي يوسف يبني ولو رد السلام بالراس او اليد او الاصبع لم تفسد وقد مر ولو طلب منه
شي او سئل عنه فاومى براسه اي نعم او عن كمية الركعات فاشار باصابعه لا تفسد وقد مر انواع الضحك والقهقهة في كتاب
الطهارات قهقه الامام بعد التشهد بطلت صلوة المسبوق عند ابي حنيفة وفي صلوة اللاحق روايتان ولو قهقه الامام والقوم
معا او سبق قهقهة القوم قهقهة الامام فسدت صلوة الكل والا فالامام وعن ابي يوسف القوم ايضا ولو ضحكوا بعد سلام الامام
قبل سلامهم نقضت طهارتهم عند ابي يوسف ولم ينتقض عند محمد رحمه الله ولو تابع المسبوق امامه في سجود السهو ثم تبين انه لم يكن
عليه فسدت للمتابعة لا للزيادة في الجامع الاصغر تقدم على امامه لعذر او وقع في صف النسا وقد ران يتاخر او يتقدم فلم يفعل
حتى صلى القوم لم يفسد الا ان يركع او يسجد وفي صلوة البردوي يصلي مع واحد في الصحرا فجا ثالث وجذب المقتدي الى نفسه قبل
التكبير فسدت وقيل لا تفسد حاوي تفكر فانشا كلاما مرتبا من خطبة او رسالة او شعر لا تفسد لانه عمل القلب قال
فان سبقه الحدث بعد التشهد توضا وسلم للمروي من حديث عايشة رضي الله عنها وليتمكن من ادا ما بقي عليه من الواجبات قال
وان تعمد الحدث في هذه الحالة او تكلم او عمل عملا ينافي الصلوة تمت صلوته وعند الشافعي فسدت لان السلام من اركان الصلوة عنده
على ما مر ولنا حديث ابن مسعود رضي الله عنه اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك فان شيت ان تقوم فقم قال
وان راى المتيمم الما في صلوته بطلت صلوته وهو احد اقوال الشافعي رحمه الله وفي قول توضا وبنى وفي قول يمضي مراعاة لحرمة الصلوة
ولنا قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ما لم يجد الما انهى طهورية التراب الى غاية وجدان الما فينتهي ولان عدم الما شرط الابتدا فكان شرط
البقا كساير الشروط كالمكفر بالصوم اذا ايسر وليس له ان يبني لان روية الما تظهر حكم الحدث السابق فكانه شرع على غير وضو
بخلاف ما اذا سبقه الحدث لان شروعه بوضو تام قال وان راه بعد ما قعد قدر التشهد او كان ماسحا فانقضت مدة
مسحه او خلع خفيه بعمل قليل او كان اميا فتعلم سورة او عريانا فوجد ثوبا او موميا فقدر على الركوع والسجود او تذكر ان عليه
صلوة قبل هذه او احدث الامام القاري فاستخلف اميا او طلعت الشمس في صلوة الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة

او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء او كانت مستحاضة فبرات بطلت صلوته في هذه المسايل كلها عند ابي حنيفة وعندهما
تمت صلوته لقوله عليه السلام لابن مسعود اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك ولان الخروج مرة كتحليل اداؤها بالحدث العمد
والكلام الفاحش ولابي حنيفة طريقان احدهما ما ذكر ابو سعيد البردعي ان الخروج بفعل المصلي فرض عند ابي حنيفة لانها عبادة لها
تحريم وتحليل فكان الخروج بفعله كالحج ولان حرمة استدامة التحريمة الى وقت اخر دليل بقاء شيء من الصلوة عليه فيفترض عليه
فعل الخروج قولهما الواجب قربة قلنا نعم ولكن يجوز ان يسقط بغير القربة كالعبادات بالردة وقال الكرخي وعليه المحققون
من اصحابنا ان الخروج بفعل المصلي ليس بفرض عندهم جميعا لحديث ابن مسعود لكن وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان هذه المعاني
تغير الصلوة اذا وجدت في خلالها فكذا اذا وجدت في اخرها كنية الاقامة واقتدا المسافر بالمقيم والسلام

باب قضا الفوايت

قال ومن فاتته صلوة قضاها اذا ذكرها لقوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها
اذا ذكرها فان ذلك وقتها قال وقدمها على صلوة الوقت لحديث ابن عمر ان النبي عليه السلام قال من نسي صلوة فلم يذكرها الا وهو
مع الامام فليصل مع الامام ثم ليقض التي تركها ثم ليعد التي مع الامام قال الا ان يخاف فوت الوقت فيقدم صلوة الوقت
ثم يقضيها لانه لو لم يقدم الوقتية لكانت تفوت قضا واداءا احدهما او قضا الاخرى اهون من تفويتهما واعلم ان الترتيب في القضا واجب
عندنا وانما يسقط باحد اعذار ثلثة ضيق الوقت والنسيان وكثرة الفوايت وقال زفر لا يسقط بشيء منها كسائر الشرايط
وقال الشافعي الترتيب ليس بشرط اصلا كصيام ايام رمضان وعن زفر يجب الى شهر وقيل الى سنة وعن بشر المريسي عند
الذكر ابدا وهو قول زفر ايضا والصحيح مذهبنا انه يسقط باحد ما ذكرنا من الاعذار اما بضيق الوقت فلما مر واما النسيان
فلقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان واما بكثرة الفوايت فلما سنبين بعد ان شا الله تعالى وقياس الشافعي لا يصح لان ايام
رمضان متماثلة فلا يشترط الترتيب فيها ككفارة القتل والفطر والايمان وقياس بشر على اركان الصلاة لا يصح لان الترتيب ثم
في التعبد والتعظيم بخلاف الفوايت شط وضيق الوقت ان يعلم انه لو بدا بالفائتة فتفوت الوقتية عن وقتها ولو علم انها
في وقت مكروه ففي سقوط الترتيب خلاف المشايخ وقال الهندواني يسقط عند محمد خلافا لهما كما لو ذكر الفجر في الجمعة وعلم انه
لو بدا به فرغ الامام عنها والوقت باق محسن يراعي الترتيب وان لم يمكنه ادا الوقتية الا مع التخفيف في فصل القراءة والافعال
فرتب ويقتصر على اقل ما تجوز به الصلوة ومن عليه العشا فظن ضيق وقت الفجر فصلاها وفي الوقت سعة يكررها الى ان تطلع الشمس
وفرضه ما يلي الطلوع وما قبله تطوع قلت وقيل ما يلي الطلوع وهو الاقيس لان وقت الضيق ما لا يسع الست ركعات اربع العشا
وركعتي الفجر وقيل يشرع في العشا فان طلعت قبل الفراغ صح فجره والا فلا ولو فاتته اربع والوقت لا يسع الا الفائتتين والوقتية فالاصح
ان تجوز الوقتية ولو صلى الوقتية وفي ظنه ان الوقت يسع لهما ثم تبين خلافه لم تجز الوقتية وقيل تجوز ولو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج
الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تفسد على الاصح وهو موقوف على الاصح لا قائم واقتدا المسافر بعد غروب الشمس في
العصر بمقيم شرع فيه في الوقت لا يصح وكذا لو سقط بالنسيان ثم تذكر لا يعود ولو نسي الظهر وافتتح العصر ثم ذكره عند احمرار الشمس
يمضي لضيق الوقت وكذا لو غربت وكذا لو افتتحها عند الاصفرار ذاكرا ثم غربت قال ومن فاتته صلوات رتبها في القضا كما
وجبت في الاصل لحديث ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلعم قضى يوم الخندق بعد هوي من الليل الظهر باذان واقامة ثم العصر
باقامة ثم المغرب باقامة ثم العشا باقامة قال الا ان تزيد الفوايت على خمس صلوات فيسقط الترتيب فيها لان كثرة الفوايت
بمعنى ضيق الوقت لان قضاها يفوت الوقتية عن الوقت غالبا والكثرة بالست للتكرار فاذا دخل وقت السابعة سقط الترتيب عند

38

وقال محمد رحمه الله اذا دخل وقت السادسة شط وعن اصحابنا بالخمس لانها كل جنسها قلت ووقع في كثير من نسخ هذا الكتاب
الا ان تزيد الفوايت على ست صلوات وهذا سهو وقع من الكتبة لانها اذا زادت الفوايت على الست صار سبعا فيتوقف سقوط الترتيب
على السبع ولم يقل به احد فاذا سقط الترتيب بالست سقط في انفسها على الاصح وكذا اذا عادت الى اقل منها حتى ان من فاتته صلوات
شهر فصلى ثلثين فجرا ثم ثلثين ظهرا الى اخرها واذا اراد قضاها ينوي اول فجر او ظهر عليه وكذا الظهر الثاني والثالث لانه بقضا
الاول يصير الثاني اول ظهر عليه وكذا البواقي محسن اذا لم يعينه جاز والاحتياط التعيين عليه فوايت فقربه ورابا الوقت
سنين ثم فاتته صلوة يجب فيها الترتيب زجرا له عن التهاون وقيل لا يجب وهو الاصح والاول احوط وقيل يجب استحسانا لا قياسا وفي
الذخيرة لا يجب عند ابي حنيفة خلافا لهما وسئل ظهير الدين المرغيناني عن امراة فاتتها الظهر ثم حاضت ثم طهرت وصلت الوقتية
ذاكرة للفائتة فقال لا يصح سح عن الحسن عن ابي حنيفة من جهل فرضية الترتيب لا يفترض عليه كالناسي وهو قول جماعة من ائمة بلخ
وفي القدوري الكنه ترك الظهر وصلى العصر ذاكرا حتى قضى الظهر وصلى المغرب قبل اعادة العصر صح مغربه سح ولو علم ان عليه
اعادة العصر لم يجز مغربه ولم يفصل في الاصل بينما اذا كان عالما او جاهلا قلت وهذا معنى قولهم الفاسد لا يوجب الترتيب
ثم اعلم ان فساد الصلوة بترك الترتيب موقوف عند ابي حنيفة فان كثرت الفواسد مع الفائتة وصارت ستا قبل قضا الفائتة
ظهر صحتها والا فلا كما في تعجيل الزكوة واداء الظهر قبل الجمعة وانقطاع الدم قبل العادة وعندهما الفساد بات حتى لو لم يقض الفائتة
بكل حال القياس على ما اذا افتتحها والوقت واسع فطولها حتى ضاق لم تنقلب جائزة بالاجماع وعن محمد ترك صلوة يوم وليلة فقضاها من
الغد مع كل صلوة صلوة فالفوايت صحيحة قدمها او اخرها واما الوقتيات فان قدمها فسدت كلها لانه اذا صلى الفجر صارت الفوايت
ستا فاذا قضى فجر الامس عادت خمسا فعاد الترتيب وان اخرها فكذلك الا العشا لعدم فائتة عليه والفاسد لا يوجب الترتيب ترك
ظهرا وعصرا من يومين لا يدري ايتهما اولا يعمل بالتحري فان اراد الثقة قضى احدهما ثم الثانية ثم الاولى عند ابي حنيفة وعندهما يقضيهما ولا يعيد
الاصح ان تاخير قضا الفوايت لعذر السعي على العيال وفي الحوائج يجوز وقيل انه على الفور يباح له التاخير وعن ابي جعفر سجدة
التلاوة والنذر المطلق وقضا رمضان موسع وضيق الحلواني والطحاوي والعامري خلافا لهما حاوي لا يدري كمية الفوايت يعمل باكبر
رايه فان لم يكن له راي يقضي حتى يستيقن سح واختلف فيما يقضي احتياطا فقيل يقرا السورة في الاخريين وقيل لا يقرا ولو فاتته
صلوة من يوم وليلة ولا يدري ايها يقضي الخمس احتياطا دون صلوة الخلائي ولو نسي صلوة من يوم وليلة لا يدري ايتها هي يتحرى فان لم
يكن له راي اعاد صلوة يوم وليلة عند ابي حنيفة وابي يوسف ومالك والشافعي وقال محمد والثوري يعيد ثلث صلوات ركعتين ينوي
بهما الفجر ان كانت واربعا ينوي بها ظهرا او عصرا او عشا ان كانت عليه وثلثا بنية المغرب وقال زفر وبشر المريسي ومحمد بن مقاتل
الرازي وابن شبرمة في رواية يصلي اربعا يقعد في الثانية والثالثة والرابعة ينوي الصلوة التي عليه قال عمر بن ابي عمر وسالت
ابا نصر عمن صليه ولم يدر ما به صلوة هي قال يعيد الخمس قلت فان نسي خمس صلوات من خمسة ايام او اكثر قال يعيد صلوة خمسة
ايام وذكر القدوري قول محمد رحمه الله مع ابي حنيفة وذكر الرازي والنسفي مع الثوري قال واذا مات وعليه صلوات لم يقض عنه وقيل
عصام وابرهيم بن يوسف يقضى عنه صلوات وقال محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل ومحمد بن الازهر يطعم منه لكل صلوة نصف صاع من حنطة
فان كان اوصى بالصلوات او بان يطعم عنه للصلاة فهو واجب ولا تلزم الورثة وذلك في قول اصحابنا وان اوصى بان يطعم عنه كذا
صاعا من حنطة لكل صلوة لزم الورثة ذلك في قولهم لانه وصية بالمال والله اعلم

باب الاوقات التي تكره فيها الصلوة

قال لا تجوز الصلوة عند طلوع الشمس ولا عند غروبها الا عصر يومه ولا عند قيامها في الظهيرة ولا

يصلي على جنازة ولا يسجد للتلاوة لحديث عقبة بن عامر الجهني انه قال ثلث ساعات نهانا رسول الله صلعم ان
يصلي فيهن وان نقبر فيها موتانا حين تطلع الشمس حتى ترتفع وحين يقوم الظهيرة وحين تضيف الشمس للغروب واغا جاز عصر
يومه لقوله عليه من ادرك ركعة من العصر قبل غروب الشمس فقد ادركها ولا تفسد بالغروب لان قضا اخرها في وقت
مشروع بخلاف الفجر اذا طلعت فيه الشمس فان قضا اخرها في وقت منهي عنه وقال الشافعي لا تكره صلوة في هذه الاوقات
الا التطوع المبتدا الا بمكة في جميع الازمان والا عند قيامها يوم الجمعة في جميع الامكنة وعن ابي يوسف انه تجوز الصلوة
عند قيامها يوم الجمعة **قال** ويكره ان يتنفل بعد صلوة الفجر حتى تطلع الشمس وبعد صلوة العصر حتى تغرب الشمس خلافا
للشافعي لنا قول ابن عباس رضي الله عنه شهد عندي رجال مرضيون ارضاهم عندي عمر ان النبي عليه قال لا صلوة بعد الفجر
حتى تشرق الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس **ط** ولو شرع في النفل في الاوقات الثلثة الاول فالافضل قطعها
ويلزمه القضا الا في رواية شجاع عن ابي حنيفة ولو شرع فيه في هذين الوقتين ثم افسده يلزمه القضا وفي هداية الناطفي
شرع في النفل وقت الطلوع فاتمها لا شي عليه ولو افسدها وقضاها عقيبه او في الغد وقت الطلوع جاز وعن ابي يوسف
رواية اخرى لا يجوز القضا الا في وقت تحل فيه الادا **قال** ولا باس بان يصلي في هذين الوقتين الفوايت لقوله عليه من نام
عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها ويسجد للتلاوة ويصلي ركعتي الطواف والاصل فيه ان ما يتوقف وجوبه على
فعله كالمنذورة وقضا تطوع افسده وركعتي الطواف وسجدة السهو ونحوها لا يجوز وما لا يتوقف عليه كسجدة التلاوة وصلوة
الجنازة يجوز **ط** ولا يجوز قضا ركعتي الفجر بعد صلوة الفجر بالاجماع وعن محمد بن الفضل ان من خشي في الفجر فوت الجماعة
شرع في سنة الفجر ثم يقطعها ويقضيها بعد الفجر قبل طلوع الشمس قيل في هذه الحيلة نوع خطا وهو افساد العمل قصدا
لكن الاحسن ان يشرع فيه ثم يكبر للفجر فيصير منتقلا من النفل الى الفرض لا مفسدا قصدا ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر
باكثر من ركعتي الفجر لان النبي عليه كان لا يصلي بعد طلوع الفجر الا ركعتي الفجر مع حرصه على النوافل ويخفف القراءة
فيهما قال ابن عمر رضي الله عنه سمعت النبي عليه يقرا في الركعتين قبل الفجر قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد **قال**
ولا يتنفل قبل المغرب لقوله عليه بين كل اذانين صلوة ان شا الا المغرب قال الخطابي يعني الاذان والاقامة وعن عمر
رضي الله عنه انه صلى المغرب فراى كوكبا فاعتق نسمة وفي تحفة الفقها الاوقات المكروهة اثنا عشر ثلثة منها لكون الشمس
فيها المعنى في الوقت ما بعد طلوع الشمس حتى تبيض ووقت استوايها وبعد اصفرارها واحمرارها حتى تغرب ويكره فيها
ادا الفرايض والنوافل والواجبات ولو تلا اية سجدة فيها او نذر ان يصلي فيها او شرع فيها فادها جاز مع الكراهة لكن الافضل
في صلوة الجنازة ان يوديها فيها اذا حضرت ولا يوخر لقوله عليه ثلث لا يوخرن الجنازة اذا حضرت ولو تلا اية سجدة في غيرها
او نذر مطلقا او في غيرها فاداها فيها لا تجوز وساير الاوقات التسعة تكره لمعنى في غيرها وهي ما بعد طلوع الفجر الى صلوة
الفجر وبعدها الى طلوع الشمس وبعد العصر الى الغروب فتجوز فيها الفرايض والواجبات التي وجبت لا بفعله كسجدة التلاوة
وصلوة الجنازة والوتر عنده ويكره المنذورة وعن ابي يوسف رحمه الله لا يكره ومنها ما بعد الغروب ومنها ادا العشا بعد نصف
الليل ومنها وقت الخطبة عند ابي حنيفة ومنها بعد شروع الامام في الجماعة ومنها قبل صلوة العيد لمن حضر المصلى زاد
الحلواني في صلوته ولا يتنفل بين صلوتي الجمع بعرفات والمزدلفة ويتصل بهذا كراهة الكلام ويكره بعد انشقاق الفجر
الى ان يصلي الفجر الا خيرا فاذا صلى الفجر فلا باس بالتكلم والمشي في حاجته لمعاشه ومعاده وقيل يكره الى طلوع الشمس

وقيل الى ارتفاعها وقيل السمر بعد العشا مكروه **صح** قال الرازي وكذلك ابتدا الليل حتى يغرب الشفق يحظر فيها الكلام تاما
التحدث بعد صلوة العشا فاباحه قوم وحظره اخرون وقال الطحاوي كان النبي عليه يسمر عند ابي بكر بعد العشا فدل على الاباحة
والكلام ملته محظور فلا يباح في كل وقت وما فيه قربة فمباح في كل وقت ومباح وهو الذي نهي عنه في هذه الاوقات **باب**
النوافل **قال** السنة في الصلوة ان تصلي ركعتين قبل الفجر واربعا قبل الظهر وركعتين بعدها واربعا قبل العصر وان شا ركعتين
وركعتين بعد المغرب واربعا قبل العشا واربعا بعدها وان شا ركعتين لحديث ام حبيبة عن النبي عليه انه قال من صلى ثنتي عشرة ركعة
في اليوم والليلة بني له بيت في الجنة اربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشا وركعتين قبل الفجر
ولنا الاربع قبل العصر فلحديث ابن عمر عن النبي عليه انه قال رحم الله امرا صلى قبل العصر اربعا وفي حديث ام حبيبة ركعتين ولنا
الاربع قبل العشا القياس على الاربع قبل العصر **سح** اقوى السنن واكدها سنة الفجر ثم سنة المغرب ثم التطوع بعد الظهر
ثم التطوع بعد العشا ثم التطوع قبل الظهر ثم قبل العصر ثم قبل العشا واتفق المشايخ ان اقواها سنة الفجر لقوله عليه صلوها
ولو طردتكم الخيل وقال ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها واضعفها ما قبل العشا واختلف فيما بينهما **ط** ولركعتي الفجر والمغرب
اثار في كتاب الله تعالى ومن الليل فسبحه وادبار النجوم ومن الليل فسبحه وادبار السجود **ح** ويظهر ذلك في مسئلتين احديهما ما
روي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يصلي على الراحلة المكتوبة ولا الوتر ولا ركعتا الفجر والثانية انهما اذا فاتتا مع الفجر تقضيهما
استحسانا وعند محمد وحدها بعد طلوع الشمس وساير السنن اذا فاتت وحدها لا تقضى ومع الفرايض اختلاف المشايخ وقال
اهل خراسان المسافر لا يترك سنة الفجر واما ساير السنن فله تركها **ط** والاربع قبل الظهر اذا فاتت بجماعة قيل لا يقضيها وعامتهم
على انه يقضيها وهكذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله ويكون سنة على الظهر وفي تقديمها على الركعتين خلاف
قال وساير السنن اذا فاتت عن وقتها لا تقضى بالاجماع سوا كانت مع الفرض او وحدها وفي غريب الرواية يقضي ركعتي
المغرب ترك السنن ان لم يرها حقا كفر وان راها حقا قيل ياثم وقيل لا ياثم وفي النوازل ان تركها لعذر يعذر والا لا **حن**
عن ابي حفص الكبير يعين النية في السنن شرطا كالفرايض **سح** صلى ركعتين على انه ليل فتبين ان الفجر كان طالعا يجزيه
عن سنة الفجر لحصولها في وقتها وعن ابي حنيفة لا يجزيه لفوات تعيين النية واختلف في ساير السنن ايضا ثم الافضل ان يصلي
الكل في بيته الا التراويح **شب** ان صلى التطوع بعد المكتوبة في المسجد فله ذلك فان اراد في بيته فله ذلك وقيل ان خاف فوتها
في المسجد وفي شرح الاثار الركعتان بعد الظهر والمغرب بعد المكتوبة يوتيهما في المسجد وما سواهما لا ينبغي ان تصلى في المسجد
كب يدخل مع الامام في الظهر وان لم ياتي بالسنة ولا يشترط فيه خوف فوت الركعتين بخلاف سنة الفجر فانها انما
تترك اذا خاف فوت الركعتين لانها اكد واقوى وفوتها لا الى القضا في خزانة الاكمل السنة عقيب الصلوة افضل وان اخر لم
يسقط ما لم يبرح مكانه وقيل ما دام الوقت **برهان** لا باس ان يقرا بين الفريضة والسنة الاوراد واذا قرا الورد
بعد تمام من صلاته ان شا قراها الستا وان شا اتمها والاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر واختلف في التطوع بعد
الجمعة فعن ابن مسعود رضي الله عنه اربع وبه اخذ ابو حنيفة وعن علي رضي الله عنه يصلي اربعا ثم ستا وروي على العكس وبالاول
اخذ ابو يوسف والطحاوي واكثر المشايخ وفي الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها لا يصلي على النبي عليه في القعدة الاولى ولا
يستفتح الا اذا قام الى الثالثة بخلاف ساير ذوات الاربع من النوافل ولا تختلف المراة والرجل في الاربع قبل الظهر وقيل انها
سنة في حق من يصلي الظهر بجماعة **قال** وان صلى بالليل صلى ثماني ركعات لان عايشة رضي الله عنها سيلت عن قيام

الله صلعم فقالت ما كان رسول الله صلى الله عليه يزيد في رمضان ولا في غيره على احد عشر ركعة يصلي اربعا لا تسل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا فلا تسل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي الوتر ثلثا صح وطول القيام افضل من كثرة الركوع والسجود وقال ابو يوسف اذا كان له ورد من الليل فالافضل ان يكثر عدد الركعات والا فطول القيام افضل وقال محمد الافضل كثرة الركوع والسجود والنفل التطوع افضل من ابدايه قال عليه صلاه المرء في بيته افضل من صلوته في مسجدي الا المكتوبة وقال عليه تطوع الرجل في بيته يزيد على تطوعه عند الناس كفضل الجماعة على صلوته وحده قال ونوافل النهار ان شا صلى ركعتين بتسليمة وان شا اربعا لحديث علي رضي الله عنه اذا كانت الشمس من هنا كهيتها من هنا عند العصر صلى ركعتين وعند الظهر صلى اربعا وبعدها ركعتين وقبل العصر اربعا يفصل بين ركعتين بالتسليم على الملائكة المقربين والانبيا والمرسلين ومن تبعهم من المومنين قيل والاربع افضل لانها اشق على النفس قال وتكره الزيادة على ذلك لعدم ورود نص عليه قال فاما نوافل الليل فقال ابو حنيفة ان صلى ثماني ركعات بتسليمة واحدة جاز وتكره الزيادة على ذلك وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة لقوله عليه صلوة الليل مثنى مثنى واعتبارا بالتراويح وقال الشافعي لا يزيد بالليل والنهار على ركعتين بتسليمة اعتبارا بالفجر والتراويح ولابي حنيفة حديث عايشة ان النبي عليه كان يصلي بالليل ثمان ركعات ويوتر بثلث ولان الثمان بتسليمة اشق على النفس فيجوز بخلاف التراويح لان التخفيف ثمه لكثرتها قلت وقد اشتبه على كثير من الناس هذا الموضع فظنوا ان قول المصنف فاما نوافل الليل فقال ابو حنيفة ان صلى ثماني ركعات بتسليمه واحدة جاز معاوضة قوله فان صلى بالليل صلى ثماني ركعات حتى ترك بعض الشارحين ذكر الثانية اصلا وليس معادلا لان في الاولى بيان مقدار ما يصلي في الليل من التطوع وهو ثمان ركعات سوا صلاها مثنى مثنى او اربعا اربعا او اربعا ومثنى او ثمانيا وفي الثانية بيان ما يصلي بتسليمه ط وفيه ثلثة احكام الجواز والكراهه والافضليه اما الكراهة فالزيادة على الثمان بتسليمة في صلوة الليل وعلى الاربع في صلوة النهار مكروه ولو فعل يجوز واما الافضليه فالاربع بالنهار افضل عندنا وكذا بالليل عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما مثنى مثنى وعن ابي يوسف لو قال لله علي ان اصلي اربعا فصلاها بتسليمتين لم يجز ولو نذر ان يصلي ركعتين فصلى الاربع بتسليمة جاز قال والقراة في الفرض واجبة في ركعتين لما بينا وهو مخير في الاخريين ان شا قرا وان شا سبح وان شا سكت لقول علي وابن مسعود لا يقرا في الاخريين شيا وروي عنهما انهما كانا يسبحان في الاخريين وعن الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان الافضل ان يقرا الفاتحة فيهما فان تركها عمدا كان مسيا وان كان ساهيا فعليه سجود السهو والاصح عدم وجوب السهو لان الاخبار قد تعارضت ففي بعضها انه يتخير بين القراة والتسبيح والسكوت وفي بعضها انه عليه كان يداوم على قراة الفاتحة فلا يجب السهو سح حن الصحيح ان يقرا الفاتحة في الاخريين على سبيل الذكر والثنا وذكر ابو بكر قال علماونا ينوي به الذكر والدعا دون القراة وفي غريب الرواية لو قرا الفاتحة في الاخريين بنية القران نضم اليها سورة ولو ترك السورة في الاوليين يقضيها في الاخريين بخلاف الفاتحة ويجهر بهما في صلوة الجهر وقيل بالسورة وقيل يخافت بهما قال والقراة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر لان كل ركعتين من النوافل صلاة على حدة بدليل ان فساد الشفع الثاني لا يوجب فساد الاول وقال عليه لا صلوة الا بقراة يقرا في كل ركعة بالفاتحة وسورة او ثلث ايات والاية الطويلة تقوم مقام ثلث ايات وان جمع بين السورتين او السور في ركعة لم يكره لانه عليه اوتر بتسع من المفصل وقال ابو اليسر رحمه الله يكره وتكرار السورة او الاية فيها او في الركعتين وتطويل الثانية على الاولى يجوز في النوافل دون الفرايض الا اذا قرا المعوذتين او قرا الناس في الاولى من المغرب سهوا يكررها في الثانية كذا قال ابو حنيفة رحمه الله وقال الطحاوي يبتدي من البقرة قال ومن دخل في صلوة نافلة ثم افسدها قضاها وكذا في الصوم وقال

الشافعي لا قضا عليه لقوله عليه الصايم المتطوع امير نفسه ان شا صام وان شا افطر ولنا قوله عليه لعايشة وحفصة حين افطرتا في النفل اقضيا يوما مكانه ولان هذه عبادة تلزم بالنذر فيلزم بالشروع كالحج وحديث الشافعي محمول على ما قبل الشروع وان شرع فيها على ظن ان عليه ثم تبين انه ليس عليه فافسدها لم يقض حن الاولى بعد التبين ان يمضيه بالاتفاق وفي الحج يمضيه بالاتفاق وان افسده بالاتفاق وفي الصغرى هذا اذا افسد الصوم النفل في الحال اما اذا اختار المضي ثم افسد فعليه القضا قلت وهكذا في الصلوة حج ولو شرعت في النفل ثم حاضت وجب وكذا الصوم برهان كل صلوة اديت مع الكراهة تعاد لا على وجه الكراهة محل قال اصحابنا اذا ترك الفاتحة في صلوة يوم باعادة الصلوة قال فان صلى اربع ركعات وقعد في الاوليين ثم افسد الاخريين قضى ركعتين لما بينا ط افتتح التطوع ينوي اربعا ثم تكلم قضى ركعتين عندهما وعن ابي يوسف ثلث روايات في رواية ابن سماعة عنه يلزمه الاربع دون الزيادة وان نواها وفي رواية بشر عنه يلزمه ما نوى وان نوى ماية ركعة وعنه انه في الاربع قبل الظهر والجمعة والعصر يلزمه الاربع وفي غيرها ركعتان والصحيح انه رجع الى قولهما واتفقوا ان بمطلق النية لا يلزمه اكثر من ركعتين وكل ركعتين افسدها قضا ها دون ما قبلها وان ترك القعدة عند الثانية يفسد تمامها وبه محمد وزفر ولا تفسد استحسانا عندهما دون ما قبلها اذا تركها عند الرابعة او السادسة ويتصل بهذه المسئلة الثمانية احدها وجوبها اذا صلى اربعا ولم يقرا فيهن شيا قضى ركعتين عند ابي حنيفة ومحمد لان ترك القراة في الركعتين تبطل التحريمة عند ابي حنيفة وعند محمد رحمه الله في احديهما لكونها ركنا اصليا وعند ابي يوسف يقضي اربعا لان ترك القراة عنده لا تبطل التحريمة لكونها ركنا زايدا من وجه حتى يتحملها الامام من المقتدي فيصح بنا الشفع الثاني عليه وثانيها قرا في احدى الاوليين واحدى الاخريين قضى اربعا عندهما وعند محمد ركعتين وثالثها قرا في الاوليين دون الاخريين فلا قضا عليه لانعقاد الشفع الثاني فعليه قضاء ركعتين بالاجماع ورابعها قرا في الاخريين دون الاوليين قضى الاوليين بالاجماع عدم البطلان التحريمة وعند انعقاد الشفع الثاني دون الاول وخامسها قرا في احدى الاوليين فيه كالجواب فيما قرا في الاوليين وسادسها قرا في الثلث الاخر قضى ركعتين عند محمد واربعا عندهما وسابعها قرا في احدى الاوليين لا غير قضى ركعتين عند محمد وعندهما اربعا وثامنها قرا في احدى الاخريين لا غير قضى الشفع الاول عندهما وعند ابي يوسف قضى الشفعين قال ولو ترك القراة في الاوليين وقرا في الاخريين قضا لا يكون قضا لانها صلوة واحدة عقدت بتحريمة واحدة فلا يكون بعضها قضا وبعضها ادا الا انه يتحقق بما ذكرنا وان دخل معه رجل في الاوليين ثم تكلم عند فراغه منهما واتم الامام اربعا فعليه قضا ركعتين فحسب قال الحاكم الجليل انما يصح هذا الجواب اذا افسد المقتدي الركعتين قبل ان يفرغ منهما وقيل ركعتان في كل ليلة لحامل القران به ورد الخبر قال ويصلي النافلة قاعدا مع القدرة على القيام لقول عايشة رضي الله عنها لم يمت رسول الله صلى الله عليه حتى كان اكثر صلوته وهو جالس وفي رواية عنها فلما اراد ان يركع قام فقرا ايات ثم ركع وسجد وعاد الى القعود وهو المستحب في كل متطوع قاعدا وساله عمران بن الحصين فقال عليه من صلى قايما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القايم ومن صلى نايما فله نصف اجر القاعد قالوا وهذا في حق القادر اما العاجز فصلاته نايما افضل من صلوة القايم الراكع الساجد لانه جهد المقل قال وان افتتحها قايما ثم قعد جاز عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز الا من عذر وهو القياس لان الشروع ملزم كالنذر ولو نذر ان يصلي قايما لا يجزيه قاعدا كذا هذا ولهذا لو صلى الباقي بالايما مع القدرة لا يجوز ولابي حنيفة رحمه الله وهو الاستحسان انه لو ابتداها قاعدا يجوز فالبقا اولى لانه اسهل

بخلاف النذر لانه صرح بالايجاب فاعتبر بايجاب الله تعالى ولو نذر ان يصلي ولم يتعرض للقيام ولا للقعود قال ابو جعفر
لا رواية له واختلف فيه فقيل يخير بين القيام والقعود وقيل هو على هذا الاختلاف قياسا على الاختلاف الذي بينا في الشروع
شط ولو اطلق النذر قيل يلزمه نصفه القيام وقيل نصفه القعود وقيل يتخير وقيل نصفه القعود خلافهما وعلى الدابة
لا يجوز وعن الكرخي رحمه الله لو نذر وهو راكب يجزيه راكبا ولو اعيا التطوع قايما لا باس ان يتوكا على عصا او حايط وكذا بغير
عذر عند ابي حنيفة ولو افتتحها قاعدا فاداها قايما جاز ولو نذر ان يصلي بغير وضوء او بغير قراءة فعند ابي يوسف يلزمه في الفصول
كلها ويلغو الوصف وعند زفر لا يلزمه في الاحوال كلها وعند محمد اذا اسمي ما لا يجوز اداء الصلوة معه كالصلوة بغير طهارة لا يلزمه
والا فيلزمه كالصلوة بغير قراءة يلزمه بقراءة ولو افتتحها في الاوقات المكروهة قطعها لزمه قضاها فان قضاها فيها او مثلها
سقط القضا قال ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى اي جهة توجهت يومي ايما لما روى انه عليه كان يصلي على
راحلته فاذا اراد المكتوبة اوا لو نزل قلت وقول المصنف رحمه الله ومن كان خارج المصر احترازا عن التنفل
عليها في المصر فانه لا يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد للزحام وعدم العذر ويجوز عند ابي يوسف رحمه الله صح واما
يجوز خارج المصر اذا ابعد من مصره وان كان فرسخين او ثلثة وعن ابي يوسف عن ابي حنيفة ان السفر الصحيح شرط
واستقبال القبلة ليس بشرط في ابتدايها ولا في انتهايها وقال الشافعي رحمه الله في ابتدايها شرط في جميع الدواب ولا يجوز
للماشي بالاجماع

باب سجود السهو

قال سجود السهو في الزيادة والنقصان بعد السلام
يسجد سجدتين ثم يتشهد ويسلم وهذا عندنا وقال مالك ان كان للنقصان فقبل السلام وفي الزيادة بعده وقال الشافعي
قبل السلام فيهما قال ابو بكر الخلاف في محل السنه دون الجواز له حديث عبد الله بن بحينه انه عليه سها عن القعدة الاولى في
العصر فلما كان قبل ان يسلم سجد سجدتين وهو جالس ولنا حديث ثوبان عن النبي عليه انه قال لكل سهو سجدتان بعد السلام وحديث
الحرباق ذي اليدين انه عليه سها عن القعدة الاولى في العصر فسجد في اخر الصلوة سجدتين بعد السلام والحديثان حجة على مالك
والشافعي وروايه ابن بحينه شهادة على النفي على انه لم يسلم ويجوز ان يسلم ولا يسمعه لبعده او لو قربه او لغفلته عنه ويسلم
عن يمينه هو الاصح وقيل من الجانبين وقيل تلقا وجهه فرقا بين سلام القطع وسلام السهو وانما يتشهد ويسلم بعد لحديث
ابن مسعود ان النبي عليه قال اذا صلى احدكم فلم يدر ثلثا صلى ام اربعا فليتحر الصواب فليتمه ثم يسلم ثم يسجد
سجدتي السهو ويتشهد ويسلم وفي شرح الاثار والامه اجمعت على هذا وروى الحسن بن زياد والشافعي لا يتشهد بعد والاصح انه
ياتي بالصلوة والدعا في قعدة السهو عن الطحاوي فيهما ط وقيل في الاولى عند ابي حنيفة وابي يوسف وفي الثانية عند محمد
والقعدة الثانية غير واجبة ولو تركها لا تفسد بخلاف ما اذا ذكر بعد التشهد والسلام سجدة صلبية او تلاوة فقضاهما
ثم ترك القعدة تفسد صلوته صح واختلف في صفة سجود السهو فقال الجرجاني سنة وقال الكرخي واجب وقال مالك
فرض يبطل الصلوة بتركه ولو سهى مرارا يسجد مرة ولا يجب اذا سها في سجود السهو قال ويلزم سجود السهو اذا
زاد في صلوته فعلا من جنسها ليس منها كزيادة ركوع او سجود او قيام او قعود لما روي انه عليه قام الى الخامسة في
العصر فسبح به فرجع وسجد للسهو وانما قال فعلا من جنسها ليس منها لان ما ليس منها اما مفسد كالكلام والاكل والشرب
او غير موجب للسهو كالالتفات والحركة والخطوة الا اذا شك في صلوته التي هو فيها فشغله فكره عن الركن كالركوع
والسجود وان تفكر في العصر انه هل صلى الظهر ام لا لا يجب وان طال صح وانما يجب بادخال النقص في صلوته سهوا وان

تعمد لم يجب خلافا للشافعي الا في مسلتين ذكرهما استادنا فخر الاسلام البديع اذا ترك القعدة الاولى عمدا او شك في بعض
افعال الصلوة فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن قلت له كيف يجب سجود السهو بالعمد قال ذلك سجود العذر لا سجود السهو قال
او ترك فعلا مسنونا لما بينا انه عليه سجد للسهو بترك القعدة الاولى قال او ترك قراءة فاتحة الكتاب او القنوت او التشهد
او تكبيرات العيد او جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر لانها من واجبات الصلوة لمواظبة النبي عليه فيها قلت وقوله او
ترك فعلا مسنونا او الفاتحة او القنوت او التشهد وتكبيرات العيد او جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر كلها بجملة
مبهمة لا بد من معرفة تفاصيلها فنقول ط تكلم المشايخ في الموجب لسجود السهو فقيل يجب لسته اشيا بتقديم ركن كتقديم الركوع
على الفاتحة او السورة وتاخير ركن كتاخير السجدة الصلبية وفي تاخير سجدة التلاوة روايتان او القيام الى الخامسة او الثالثة
وبتكرار التشهد وبتكرار ركن كركوعين او ثلث سجدات وبتغيير الواجب كالجهر فيما يخافت وعكسه وبترك واجب كالقعدة الاولى
وبترك سنة تضاف الى جميع الصلاة كالتشهد في القعدة الاولى وذكر صدر الاسلام ان سبب الوجوب واحد وهو ترك الواجب
وقال صاحب المحيط وهذا اجمع ما قيل فيه لان جميع ما ذكر من مراعاة الترتيب والافعال والاذكار واجبة وكذا القعدة
الاولى عندنا وعليه المحققون من اصحابنا وهو الاصح قلت ولهذا قال صاحب الهداية اراد المصنف بقوله او ترك فعلا مسنونا
اي واجبا وسماه سنة اي لثبوت وجوبه بالسنة وهذا حسن لكن عطف الواجبات عليه بكلمة او ينافي حمله عليه لكن
المصنف اراد بقوله مسنونا ظاهر ما قرره صاحب المحيط اولا وما ذكر الحلابي في صلوته وغيرهما فعلا مقصودا فيه ذكر مسنون
ولهذا لو ترك رفع اليدين عند الافتتاح او وضع اليمين على الشمال او قومه الركوع والسجود لا سهو عليه وقوله ترك الفاتحة اراد به
في الاوليين وان تركها في الاخريين من الفرض لا يجب الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ولما التشهد فيحتمل القعدة
الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب موجب للسهو هو الصحيح شم الصحيح ان المراد به التشهد الاول لانه انما
يتصور سجود السهو بتركه في الاول اما الثاني فلا لانه متى تذكره في حرمة الصلوة ياتي به فلو وجب السهو يجب بتاخيره
لا بتركه سغ اذا ترك بعض هذه الاذكار يجب السهو لتركها حتى لو ترك تكبيرة من تكبيرات العيد او اية من الفاتحة يجب
السهو وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله اذا قرا اكثر الفاتحة لا يجب واما اذا جهر الامام فيما يخافت او عكس صح
قال ابو حنيفة رحمه الله ان جهر او خافت بحرف سجد وهو رواية عنهما وعنهما باكثر الفاتحة وعن محمد بقدر فرض القراءة
وفي غير رواية الاصول عن ابي حنيفة بكلمة وعنه باية وفي الهداية وتحفة الفقها وشرح المودني هذا اذا كان اماما
فاما المنفرد فلا سهو عليه فيهما لان الجهر والمخافتة من خصايص الجماعة وفي رواية ابي سليمان جهر المنفرد فيما يجهر كجهر الامام يسجد لسهو
وكذا ذكر البزدوي شط بترك تكبيرات القنوت وتكبير ركوع العيد والقعدة الاولى والتشهد يجب وقيل التشهد الاول
سنة والاخير فريضة وبالسهو عن القومة والجلسة بين السجدتين كلام ذكر البقالي والحلابي والناصحي لا يجب لانه غير مقصود
ولا ذكر فيه وذكر ابو اليسر والسرخسي يجب الاعتدال في القومة والجلسة سنة قدر تسبيحه كرر الفاتحة في الاخريين لا يجب
وكذا في الاوليين اذا فصل بينهما بسورة على الاصح وفي الوالي يجب ولو قرا الفاتحة والسورة في الاخريين لا يجب على الاصح وفي
الرواية قراءته في ركوعه او سجوده او قاعدا فعليه السهو ولو قرا التشهد قايما او راكعا او ساجدا لا سهو عليه لانها محل الثنا
وعن ابي اسحق الحافظ يجب بالتشهد قايما في الاوليين دون الاخريين وقيل لا يجب في الاولى ايضا قبل الفاتحة لانه محل الثنا
ولو سهى عن القنوت او الفاتحة او السورة فذكر في الركوع فالاصح في الفاتحة والسورة ان يعود وفي القنوت لا يعود

نسي الفاتحة في الاولى او الثانية وبدا بالسورة ثم ذكر يبدا بالفاتحة ثم يقرا السورة ويسجد للسهو وان قرا من السورة حرفا ولو كرر السورة فعليه السهو . اعاد السورة التي قراها في الاولى فعليه السهو عند ابي يوسف وفي قراءة سورة قبلها بحينها اختلاف المشايخ وفي زلة القاري لصدر القضاة قراءة سورة واحدة في ركعتين غير مكروه سهى الامام فخافت بالفاتحة ثم ذكر يجهر بالسورة ولا يعيد الفاتحة . شرف الدين العقيلي لا خلاف انه اذا جهر باكثر الفاتحة فيما يخافت ثم ذكر يتمها مخافتة ولو خافت باكثر الفاتحة فيما يجهر قيل يتمها ولا يعيد قال شمس الايمة وفيما من مسايل الجامع اليوم بالاعادة جهرا وفي ترك الولا في القراءة سهوا اختلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله سهى عن قراءة البسملة في اول كل ركعة فعن ابي محمد الخوسني انه يلزمه السهو في المنتقا وغريب الرواية ام في النفل بجهر فان خافت فعليه السهو سلم على ظن انها تراويح واجمعا استقبل بخلاف ظن التمام فانه يتم وعن ابي حنيفة يتم فيهما . ويبنى في السلام على ظن التمام ما لم يخرج من المسجد وعن محمد روايتان وكذا قيل ان ظن انها فجر او جمعة او في الثالث انه وتر او مغرب ولو سلم المسبوق مع امامه ومسح يديه على وجهه يعيد لانه كبشر حن سمع من غير امامه ولا الضالين فقال امين فسدت وعن الوبري سلم ساهيا ودعا بدعاء معتاد ذكر الكرخي انه يفسد والمذهب انه اذا كان دعا لو دعا به في الصلاة ذكر لا يفسد لا يفسد هنا والا فسد قلت لو وافق المسبوق في شفع التراويح القوم في قراءة سبحان الله الى قوم بعد السلام كالمعتاد بجواز ثم لا يفسد ولو فرغ من الفجر فقيل له تركت سجدة فقام وكبر واستانف لم يجزيه لا الاولى ولا الثانيه ولو قال نويت الفجر قطع وهكذا في كل موضع استانف الصلوة بسبب زيادة او نقصان لا تفسد الصلوة ط ولو زاد في التشهد الاول حرفا وجب عند ابي حنيفة وقال ابو شجاع انما يجب اذا قال اللهم صل على محمد وقال اللازنبري انما يجب اذا قال معه وعلى ال محمد وعن ظهير الدين المرغيناني المعتبر قدر ما يودي فيه ركن وعن ابي يوسف ومحمد لا سهو عليه اصلا قال وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود لحديث ابن بحينة وقوله عليه اذا سجد الامام فاسجدوا ولانه تبع لامامه فلزمه حكم فعله كالمفسد ونية الاقامة قال فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم تحريا للمتابعة دون المخالفة قال وان سهى المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا ولو سلم المسبوق معه فعليه السهو سح انما يجب اذا سلم بعده مثل هذا في التسليمة الاولى وفي التسليمتين يجب لا محالة لان الثانية بعد خروجه عن حرمة الامام قال ومن سهى عن القعدة الاولى ثم تذكر وهو الى القعود اقرب عاد فجلس وتشهد وان كان الى القيام اقرب لم يعد ويسجد للسهو لحديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي عليه قال فيه اذا استتم احدكم قايما فليصل وليسجد سجدتي السهو وان لم يستتم قايما فليجلس ولا سهو عليه ولانه ما لم يقرب الى القيام فهو اشبه بالقاعد فيقعد واذا اقرب فقد شرع في الفرض فلا يرفضه للسنة وفي شرح ابي نصر وغيره ويسجد للسهو في الحالين والاصح انه لا يجب في الاول قلت ولم يذكر حد القرب في عامة الشروح وذكر استاذنا مفتي الاصول والفروع نجم الملة والدين الحفصي في عمدة الفتاوي قام على ركبتيه لينهض قبل التشهد الاول او الثاني يقعد وعليه السهو وفي الصلوة لابن عبد الله رفع الية وركبتاه على الارض قعد ولا سهو عليه قال استاذنا الغيرة للركبتين لما داما على الارض فهو الى القعود اقرب وان رفع فهو الى القيام اقرب فيقوم وعليه السهو قلت وما رويناه من حديث المغيرة تقتضي عكس هذا وبخالج في قلبي ان يكون الاعتبار باعتبار المسافة من القعود الى القيام وظاهر الفاظ عامة الشروح يدل عليه على ان استاذنا العالم علامة الدنيا نجم الايمة البخاري ذكر في جمعه قام الى الثالثة ولم يستو قايما عاد وقعد ويسجد وان قام على ركبتيه لينهض قعد وعليه السهو محسن ولو عاد بعد الانتصاب قيل يتشهد

42

لمصه القيام والصحيح لا يتشهد ويقوم ولا ينتقض قيامه بقعود لم يؤمر به كمن قرا الفاتحة وسورة وركع ثم نقض ركوعه بسورة اخرى لا ينتقض ولو سهى عن بعض التشهد فعليه السهو عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وك ذكر في ركوع الثالثة انه لم يسجد الثانيه في الثانية يعود فيسجد ويتشهد ثم يصلي الثالثة بركوعها لارتفاضها ولو ذكر بعد الركوع يقضي السجدة ويتشهد ولا يعيد الركوع لانه لم يرتفض ولا يرتفض القعدة الاخيرة بالعود الى سجدة التلاوة في اختيار السرخسي قال فان سهى عن القعدة الاخيرة فقام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد في الخامسة وسجد للسهو لما روي انه عليه قام الى الثالثة فسبح به فلم يرجع وقام الى الخامسة فسبح به فرجع وسجد للسهو ولان القعدة الاخيرة فرض والقيام بدعة وما دون الركعة بمحل الرفض فيرفضه لاجل الفرض قال فان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه خلافا للشافعي رحمه الله لانه انتقل الى النفل قبل اكمال الفرض لان الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة وحكما حتى يحنث في يمينه لا يصلي لكن كما وضع الجبهة عند ابي يوسف وعند محمد اذا رفع راسه حتى لو سبقه الحدث في هذا السجود يبني عند محمد خلافا لابي يوسف وقيل لما بلغ هذا ابا يوسف رحمه الله قال زه صلاة اصلحها الحدث وقيل الخلاف على العكس قال وتحولت صلوته نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد تبطل كمصلي الجمعة خرج وقتها ومصلي الوقتية ذكر فايته يبطل تحريمته عند محمد خلافهما قال وكان عليه ان يضم اليها ركعة سادسة حتى يصير متنفلا بالشفع للنهي عن البتيرا ولو لم يضم لا شيء عليه لانه مظنون خلافا لزفر رحمه الله ولو اقتدى به انسان فيهما ثم افسد قضى ستا الشروعه في تحريمة الست ولو عاد الامام الى القعود قبل السجود وسجد المقتدي عمدا تفسد وفي السهو اختلاف المشايخ والاحوط الاعادة قال وان قعد في الرابعة ثم قام ولم يسلم وظنها القعدة الاولى عاد الى القعود ما لم يسجد للخامسة وسلم لانه عليه السلام قام الى الخامسة فسبح به فعاد وسلم وتجدد سجدتي السهو ولان التسليم قايما غير مشروع شط ذكر الحسن انه لا يعيد التشهد بعد القعود وقال الناطفي يعيد قال وان قيد الخامسة بسجدة ضم اليها ركعة اخرى لما بينا حن وفي العصر لا يضيف اليها سادسة لكراهة التنفل بعد العصر ولا سهو عليه لفوات موضعه وعن محمد يضيف السادسة لانه وقع فيه لا عن قصد كمن طلع عليه الفجر وصلى ركعة من النفل قال الصدر الشهيد الفتوى على قول محمد رحمه الله ومما اصفرت الشمس وعليه سهو لا يسجد ولو طلع عليه الفجر يسجد لانه وجب بايجاب الشرع فيجوز بعد طلوع الفجر قال وقد تمت صلوته والركعتان له نافلة ولا ينوبان عن سنته على الاصح ويسجد للسهو استحسانا عند محمد رحمه الله لنقص في الفرض لترك السلام وعند ابي يوسف لنقص في النفل لترك تكبيرة الافتتاح ولو قطعهما لم يلزمه القضا ولو اقتدى به انسان فيهما يصلي ستا عند محمد وعندهما ركعتين لاستحكام خروجه من الفرض ولو افسد المقتدي لا قضا عليه عند محمد كالامام وعند ابي يوسف يقضي ركعتين لالتزامه قال ومن شك في صلوته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا وذلك اول ما عرض له استانف الصلوة وعن ابي حنيفة رحمه الله يبني على الاقل به قال الشافعي لقوله عليه من سهى في صلوته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا استقبل الصلوة ولان بالاستقبال يؤديها بالكمال قال فان كان الشك يعرض له كثيرا بنى على غالب ظنه ان كان له ظن لقوله عليه من شك في صلوته فليتحر الصواب فان لم يكن له ظن بنى على اليقين لقوله عليه من شك في صلوته فليأخذ بالاقل واختلف في قوله يعرض له كثيرا ك قال ابو الحسن اي في حاله ذلك فيما اعاد شك شط مرتين في صلوة واحدة وقيل مرتين في عمره وقيل في سنته سح مرتين من بلوغه وعليه الاكثر وكذا لو شك انه كبر للافتتاح ام لا او هل احرم ام لا او اصاب ثوبه نجاسة او مسح براسه ام لا وذلك اول ما

استقبل فان كثر توعد بمضي ولا يعيد شيا وتفسير قوله بني على اليقين اي ياخذ بالاقل لكن يقعد حتما في كل موضع يتوهم انه
اخر صلاته وفي القعدة الاولى اختلاف المشايخ حتى ان من شك في ذوات الاربع انها الثالثة او الرابعة ياتي بركعتين
بقعدتين ولو شك انها الثانية او الرابعة ثلث ركعات بثلاث قعدات ولو شك انها الاولى ام الثانية ام الثالثة ام الرابعة
فاربع ركعات باربع قعدات ولو شك في الخمس يجلس بعد الركوع فيتشهد ثم يسجد سجدتين ثم يتشهد ثم ثلث ركعات بثلث قعدات
ولو كان الشك في الخمس بعد السجود فسدت وكذا في الرابع والخامس الا اذا ذكر انه ترك سجدتين من ركعة او ركوعا ولو سلم
المصلي عمدا قبل التمام قيل يبطل وقيل لا يبطل حتى يقصد به خطاب ادمي ولو سلم في الفجر بعد ما سجد للسهو ثم ذكر ان
عليه سجدة صلبية من الركعة الاولى فسدت ومن الثانية لا فسد لان الاولى وجبت دينا في الذمة فلا ينوب السهو عنها الا
بالنية بخلاف الثانية وعند ابي يوسف لا ينوب في الحالين وسجود السهو اذا وقع في وسط الصلوة لا يعتد به وعن الاعمش والحسن
يعتد به والله اعلم **باب صلوة المريض** قال اذا تعذر على المريض القيام صلى قاعدا يركع ويسجد
فان لم يستطع الركوع والسجود اوما ايما وجعل السجود اخفض من الركوع ثبت ذلك بالكتاب والسنة والعقل اما الكتاب فقوله
تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم قال ابن مسعود وجابر وابن عمر الاية نزلت في الصلاة اي قياما ان قدروا او
قعودا ان عجزوا عنه وعلى جنوبهم ان عجزوا عن القعود واما السنة فقوله عليه السلام لعمران ابن الحصين صل قايما فان لم تستطع
فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك تومي ايماء وحكم العقل ان تكليف الطاعة بقدر الاستطاعة وتجعل السجود اخفض من الركوع
اعتبارا بالاصل قلت اطلق المصنف رحمه الله التعذر وكيفية الايما وفيه تفاصيل لا بد من معرفتها ونورد ذلك في اثناء
المسايل سح المريض قدر على القيام متكيا او معتمدا على عصا او حايط لا يجزيه الا كذلك خصوصا على قولهما فانهما يجعلان قدرة الغير
قدرة له قال الهندواني اذا قدر على بعض القيام يقوم ذلك ولو قدر اية او تكبيرة ثم يقعد وان لم يفعل ذلك خفت ان تفسد صلوته
هذا هو المذهب ولا يروى عن اصحابنا خلافه وكذا اذا عجز عن القعود وقدر على الاتكا او الاستناد الى انسان او حايط او وسادة لا يجزيه
الا كذلك ولو استلقى لا يجزيه صح واختلف في المرض المبيح للقعود فقيل ما يبيح الافطار وقيل التيمم وقيل بحيث لو قام سقط عن ضعف او دوار
وقيل ما يعجزه عن القيام بحوايجه قال والاصح ان يلحقه ضرر بالقيام وان لم يقدر على القيام او النزول عن دابة او الوضوء الا باعانة
ولو خادم يملك منافعه يلزمه ذلك في قولهما وفي قول ابي حنيفة نظر والاصح اللزوم في الاجنبي الذي يطيعه كالماء الذي يعرض
عليه للوضوء شط حد المرض المسقط للقيام والجمعة والمبيح للافطار والتيمم زيادة العلة او امتداد المرض او اشتداده او وجع
وجد قال ويتربع القاعد لقيامه وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وعنه يقعد كيف شا وعنه الافضل ان يحتبي وقال زفر
رحمه الله يقعد قعدة التشهد وبه افتى ابو الليث واما الايما فهو في اربعة اشيا القيام والركوع والسجود والتشهد قلت
وقد كان كيفية الايما بالركوع والسجود مشتبها على انه يكفيه بعض الانحنا ام اقصى ما يمكن الى ان ظفرت بحمد الله تعالى بالرواية
وهو ما ذكر سح ان المومي اذا خفض راسه للركوع شيا ثم للسجود جاز ولو وضع بين يديه وسادة فالصق جبهته عليها او وجد
ادنى الانحنا جاز عن الايما والا فلا ومثله في تحفة الفقها حس ذكر ابو بكر واذا كان بجبهته او انفه عذر يصلي بالايما ولا يلزمه
تقريب الجبهة الى الارض باقصى ما يمكنه وهذا نص في الباب قال ولا يرفع الى وجهه شيا يسجد عليه لقوله عليه السلام
لمريض يصلي كذلك ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم براسك وان فعل ذلك وهو يخفض راسه جاز سح ولو سجد على
دكان دون صدره يجوز كالصحيح ولو زاد يومي ولا يسجد عليه قال فان لم يستطع القعود استلقى على قفاه وجعل رجليه الى

القبلة واومى بالركوع والسجود جاز لقوله عليه السلام يصلي المريض قايما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومي
ايماء فان لم يستطع فالله احق بقبول العذر منه قلت وقيل ينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر عليه حتى لا يمد رجليه
الى القبلة قال وان اضطجع على جنبه ووجهه الى القبلة واومى جاز لما مر وهو افضل عند الشافعي والاول عندنا ليقع
ايماء المومي نحو القبلة لا الى رجليه والاية التي نزلت في عمران وحديثه محمول على العجز فانه كان به باسور يمنعه عن
الاستلقاء على قفاه قال فان لم يستطع الايما براسه اخر الصلوة لان القدرة على الفعل شرط لصحة التكليف به وقال
زفر يومي بحاجبيه فان عجز فبعينيه فان عجز فبقلبه وقال الشافعي بعينيه
ولا يومي بعينيه ولا بقلبه ولا بحاجبيه قال ابو بكر وقال الحسن بحاجبيه وقلبه وبعيد اذا صح والصحيح مذهبنا لحديث عمران وابن عمر فان لم يستطع الايما براسه فالله احق
بقبول العذر منه ولان فرض السجود تعلق بالراس دون العين والقلب والحاجب فلا ينتقل اليها كاليد واعتبارا بالصوم والحج
حيث لا ينتقلان الى القلب بالعجز ولو حرك راسه بالايما قيل لا يجوز وعن ابي حنيفة يجوز حن قيل في الامي والاخرس تجب تحريك
الشفة واللسان بدل القراءة ولا يكررها كتلبية الحج وقيل لا تجب وان لم يعرف الا قوله الحمد لله رب العالمين ياتي به في كل ركعة
بخلاف التحميد في التشهد فانه يكررها قدر التشهد لكون القعود مقدرا قلت وقوله اخر الصلوة اشارة الى انه لا
يسقط وان طال العجز ع وهو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المجنون والمغمى عليه ونص الحلواني انه يسقط فرض
الصلاة وذكر محمد في النوادر فيمن قطعت يداه من المرفقين وقدماه من الساقين انه لا صلوة عليه فعلم انه فهم الخطاب لا يكفي الا بالقدرة حس
نط اذا مات لا يجب عليه شي من فديه الصلوة وان برا قيل يقضي وقيل يسقط وقيل ان دام العجز اكثر من يوم وليلة سقط كالمجنون
والاغما والا فلا قال فان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام وجاز ان يصلي قاعدا يومي ايماء خلافا
لزفر والشافعي لحديث عمران ولنا ان ركنية القيام للتوصل به الى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم فاذا لم يتعقبه السجود
لا يكون ركنا فيتخير وحديث عمران وابن عمر محمول على الركوع والسجود ولهذا قال في القاعد فان لم يستطع الركوع والسجود
والافضل الايما قاعدا لانه اشبه بالسجود قال ابو بكر فان صلى قايما موميا بالركوع والسجود اجزاه وان اومى بهما قاعدا
اجزاه غير انه يومي للركوع قايما وللسجود جالسا سح وان اومى بالسجود قايما لم يجز قلت وهذا الحق اقيس كالو
اومى بالركوع جالسا لا يصح على الاصح قال فان صلى الصحيح بعض صلوته قايما ثم حدث به مرض تممها قاعدا يركع
ويسجد او يومي ايماء ان لم يستطع الركوع والسجود او مستلقيا ان لم يستطع القعود لانه بنا الادنى على الاعلى وعن الحسن
وابي حنيفة يستقبل قال ومن صلى قاعدا يركع ويسجد لمرض ثم صح بنى على صلوته قايما وقال محمد رحمه الله يستقبل
بناء على اختلافهم في الاقتدا وقد بيناه على وجه الاستقصاء قال وان صلى بعض صلوته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود
استانف وقال زفر والشافعي يبني محافظة على عمله ولنا انه قدر على الاصل قبل تمام حكم الخلف ولانه بناء القوي
المقصود على الضعيف سم نزع الماء من عينه وامر بالاستلقاء ايام يومي مستلقيا خلافا لمالك كالمستلقي لخوف
سبع او عدو فانه يومي بالاجماع حس حن ظن المومي في الرابعة انها ثالثة فنوى القيام وقرا قدر التشهد ثم تكلم جازت
صلوته لانها قراءة لا يعتد بها وان قرا اقل من ذلك ثم ركع لم يعتد بالركوع من التشهد وان سجد فسدت فلو رفع من
الركوع وجلس ما يتم به وبقيامه ذلك قدر التشهد ولم يسجد جاز كالصحيح جلس بنصف التشهد وقام ثم ركع وجلس قدر
النصف اجزاه وعنه نوى القيام مكان القعدة لا يعتد وان نوى بالسجدة شر لو تكلف المريض الخروج الى الجماعة

عجز عن القيام قيل لا يخرج مخافة فوت الركن والاصح ان يخرج لان الفرض يتعذر تحصيله عند الاقتدا **قال** ومن اغمي عليه خمس صلوات فما دونها قضا فاذا صح وان فاته بالاغما اكثر من ذلك لم يقض وقال الشافعي رحمه الله اذا دام وقت صلوة سقط بخلاف النوم فان الاحتراز يدخله ولنا ان عمار بن ياسر اغمي عليه اربع صلوات فقضاهن وقضي علي رضي الله عنه يوما وليلة واغمي علي ابن عمر يومين وقيل ثلثة فلم يقضه والكثرة بالساعات وعن محمد رحمه الله بالصلوات حتي لو اغمي عليه صحوة وافاق من الغد بعد الزوال قضي عند محمد خلافا لهما **ستش** يقضي علي الاصح **سح** ان كان للافاقة وقت معلوم بان يخف مرضه عند الصبح فيفيق قليلا ثم يغمي عليه فهذه افاقة معتبرة تبطل حكم ما قبلها وان كان يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحا ثم يغمي عليه فلا **حن** اذا كان يغمي عليه ويفيق ساعة فساعة يلزمه الصلوات وان دام الايام **خع** يقضي المريض فوايت الصحة كصلاة المريض وقيل يؤخرها ان رجا والنادر بالصلاة قايما يوخر ان رجا حتما وله القعود في الحافل وفي الكلة اذا كانت خارجه طين او ثلج او مطر او خوف سبع او غيره وعلي العجلة السايرة والدابة **شم** يسيل جرحه او سلس بوله اذا قام يصلي قاعدا ولو حدث ذلك اذا سجد يومي وفي الاضطجاع روايتان عن محمد رحمه الله علقه قرح اذا سجد او قرا سال يومي ولم يسجد ولم يقرا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله **حن** سيل برهان اصابه وجع السن فما دام الما البارد في فمه يطيق الوجع فما يصنع قال المقتدي بامام فان لم يجد يصلي بغير قراة والله اعلم بالصواب

باب سجود التلاوة

قال سجود التلاوة في القران اربعة عشر في آخر الاعراف والرعد والنحل وبني اسرايل ومريم والاولي من الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم واذا السما انشقت واقرا باسم ربك وخالفنا الشافعي في ثلثة مواضع احدها انه لا سجدة في المفصل عنده لحديث خارجة انه قرا عند النبي عليه والنجم فلم يسجد احد ولنا حديث ابي الدردا وحديث الاسود انه عليه سجد لختم هذه السورة وحديث ابي هريرة سجدنا مع النبي عليه في سورة اقرا وانشقت والثاني انه في سورة الحج عنده سجدتان وعندنا الثانية سجدة الصلاة لقول ابن عباس رضي الله عنهما في سجدتي الحج الاولي عزمة والثانية تعليم والثالث ان سجدة ص عندنا سجدة تلاوة وعنده سجدة شكر حتي لو تعمد في الصلاة عنده تفسد الصلاة ولنا ان النبي عليه قراها في خطبته مرتين وسجد لكل مرة وخالفنا ايضا في موضع السجود من حم السجدة فعنده تعبدون وعندنا يسامون وهو الاحوط لجواز تاخير السجدة عن القراة دون تقديمها وقال **الفراتي** في النمل علي قراة الكسائي بالتخفيف ينبغي ان يسجد بالتشديد لان معناه وزين الشيطان ان لا يسجدوا والاصح هو الوجوب بالقراتين وقيل المعتبر الكلمة التي فيها السجود وقيل الاية كلها وعن محمد رحمه الله اكثرها وعن ابي علي الدقاق سمع سجدة من قوم من كل واحد حرفا لا شي عليه **قال** والسجود واجب في هذه المواضع وقال الشافعي مسنون لحديث الاعرابي ولنا قوله عليه السجدة علي من تلاها وعلي من سمعها ولان الامر بالسجود في بعضها والذم بتركه في بعضها اية الوجوب **صح** السجدات خمس صلبية وهي فرض وسجدة سهو وسجدة تلاوة وهما واجبتان وعند الشافعي سنتان وسجدة نذر وهي واجبة بان قال لله علي سجدة تلاوة ولو لم يسندها الي التلاوة لا يجب عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لابي يوسف والنفر منها يكفر جاحدها وتفسد الصلوة بتركها بخلاف الواجب كسجدة الشكر ذكر الطحاوي عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال لا اراه شيا قال ابو بكر الرازي معناه ليس بواجب ولا مسنون بل هو مباح لا بدعة وعن محمد عنه انه كرهها قال ولكنا نستحبها اذا اتاه ما يسر من نعمة او دفع نقمة متوقعة وبه قال الشافعي لعمله فيكبر مستقبل القبلة ويسجد فيحمد الله ويشكره ويسبح ثم يكبر ويرفع راسه اما بغير سبب فليس بقربة ولا مكروه وما يفعل

عقيب الصلوة مكروه لان الجهال يعتقدونها سنة او واجبة وكل مباح يودي اليه فمكروه ايضا **قال** علي التالي والسامع سوا قصد سماع القران او لم يقصد لقوله تعالي واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون ولقوله عليه السجدة علي من تلاها وعلي من سمعها مطلقا من غير فصل **صح** الموجب لها احد معان ثلث التلاوة والسماع والايتمام والتلاوة توجب السجود علي التالي بشرطين احدهما ان يكون ممن يلزمه الصلوة حتي لو كان كافرا او مجنونا او صبيا او حايضا او نفسا او عقيب الطهر دون العشرة والاربعين لم يلزمهم ويلزم الجنب والمحدث والسكران **ط** في النوادر اذا قصر الجنون فكان يوما وليلة او اقل يلزمه تلاها او سمعها والصبي يومر بالسجدة فان فعل والا فلا قضا عليه ولو تلتها المراة في صلوة فحاضت قبل السجود سقط **صح** والشرط الثاني ان لا يكون موتما علي ما ياتي ولو تلاها بالفارسية سجدها التالي والسامع فهما ولا في قياس ابي حنيفة وعن محمد مثله وقال ابو يوسف ان فهمها السامع سجد والا فلا ولو تلاها بالعربية سجدها في الوجهين بالاجماع ولو تلاها بالهجا لم تجب ولم تبطل به الصلوة **قال** واما السماع فانما يجب علي السامع اذا كان ممن يلزمه الصلاة كاملا سوا سمعها ممن تلزمه الصلاة او لا كالكافر والصبي والمجنون والحايض فان سمعها من طوطي او نايم او فرد متكلم لم يلزمه وهو الصحيح **قال** واذا تلا الامام اية سجدة سجدها وسجد الماموم معه لقوله عليه اذا سجد الامام فاسجدوا ولالتزامه متابعته **صح** وان لم يسمعها منه لاسرار او بعد او صمم وان سمعها منه ولم يسجدها لم يلزم الماموم **قال** فان تلا الماموم لم يلزم الامام ولا الموتم السجود في الصلاة ولا بعد الفراغ وقال محمد يسجدونها بعد الفراغ لتقرر السبب وزوال المانع ولهما ان المقتدي محجور عن القراة لنفاذ تصرف الامام عليه قراة وتصرف المحجور لا حكم له بخلاف الحايض والجنب فانهما منهيان وتصرف المنهي نافذ **قلت** ولان القدر الذي يجب به الصلاة مباح لهما علي الاصح دون المقتدي وان سمعها منه رجل خارج الصلاة يسجد علي الاصح لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم **قال** وان سمعوا وهم في الصلوة سجدة من رجل ليس معهم في الصلوة لم يسجدوها في الصلوة لانها ليست بصلاتيه لان سماعها ليس من افعال الصلاة **قال** ويسجدونها بعد الصلوة لزوال المانع فان سجدوها في الصلوة لم يجزهم لانه منهي عنه ناقص فلا يتادي به الكامل ولم تبطل الصلوة لان زيادة ما دون الركعة لا تبطل الصلوة وقال محمد رحمه الله زيادة سجدة تبطل وكذا عنهما لكونها مقصودة وزيادة قيام او ركوع او قعود لا يبطل بالاجماع وان سجد التالي فتبعه الامام فسد صلوة الكل للمتابعة وكل سجدة وجبت في الصلوة فلم يودها فيها لم تقض لحرج **قال** ومن تلا سجدة فلم يسجدها حتي دخل في الصلوة فتلاها وسجد لها اجزاته السجدة عن التلاوتين لان الثانية اقوي لكونها صلاتيه فاستتبعت الاولي وفي رواية الزيادات والنوادر لا تجزيه عن الاولي لان للاولي قوة في السبق فاستويا قلنا الثانية قوة اتصال المقصود بها فترجحت بها **قال** فان تلاها في غير الصلاة وسجد ثم دخل في الصلوة فتلاها سجدها ثانيا ولم تجزه السجدة الاولي لانها انقص فلا تقوم مقام الاقوي **قال** ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزاته سجدة واحدة لما روي انه كان يقراها جبريل عليه علي النبي صلي الله عليه وسلم ثم هو علي اصحابه ويسجد مرة وكذا النبي عليه كان يقراها علي اصحابه مرارا ويسجد مرة والاصل فيه ان مبني السجدة علي التداخل دفعا للحرج وانه تداخل في السبب دون الحكم وهذا اليق بالعبادات والثاني بالعقوبات وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الي الاصل ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف المخيرة لانه دليل الاعراض **شط** السجدات تتداخل بخلاف تشميت العاطس لانه حق العباد وقيل مرة وقيل الي الثلث وقيل الي العشرة ولا رواية في وجوب تكرار الصلوة علي النبي عليه بتكرار اسمه في مجلس واحد واختلف فيه ولا خلاف في وجوب تعظيم اسم الله تعالي عند ذكره في كل مرة وقيل اذا سجد للاولي ثم تلاها لزمته اخري كحد الزنا والشرب

واختلف في السنن فقيل الافضل هو الترك ترخصا وقيل الفعل تقربا وقال الهندواني الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل يصلي سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب ايضا صح عن الحسن بن حي ان افتتحها المسافر بنية الاربع اعادها حتى يفتتحها بنية الركعتين قال الرازي وهو قولنا لانه اذا نوى اربعا فقد خالف فرضه كنية الظهر اربعا ولو نواها ركعتين ثم نواها اربعا بعد الافتتاح فهي على ما كان افتتح الظهر ثم نوى العصر ولو سافر وقد بقي من الوقت قدر الافتتاح قصر وقال زفر والشافعي يتم وعنهما ان ادرك ركعة من الوقت قصر والا اتم قال ومن خرج مسافرا صلى ركعتين اذا فارق بيوت المصر لحديث علي رضي الله عنه اذا جاوزنا هذا الخص قصرنا ولان الاقامة تتعلق بدخول بيوت المصر فالسفر يتعلق بالخروج عنها للمضادة سح خلف بيوت المصر من جانب خروجه قصر وان كان بحذائه بنيان من جانب لا لان المعتبر جانب الخروج سط وان كان في جانب خروجه محلة منفصلة وكانت متصلة في القديم قيل لا يقصر حتى يجاوزها وقيل يقصر ط لا يقصر حتى يجاوزها لانه من قلت وهذه واقعة خوارزم وقد سئلت عنها مرارا بعد هذه السنة العامة فانها انقطعت عمارتها وانعدمت ابعاضها واشتبه علي وعلى سائر المسلمين حكمها والظاهر هو القصر اذا انفصل المسافر عن جانبه لان البون بينهما اكثر من غلوة فان قلت اختيار صاحب المحيط هو الاتمام فيها فلم ارتضيت قول من عليه قلت لان اختياره ظاهر انها اذا انتهى اصل البلد وخرب طرف منه وحر جانبيه خوارزم خربت باسرها ولم يبق فيها ديار ولا دار حتى التحقت بالارض الموات ثم عمرت هذه القطع بعد زمان وتباعدت وكل قطعة منها منسوبة الى وال وقوم غير الاخرين فكان هو القصد عند الانفصال من جانبه ويحلف بثبوته اما بالاجماع او في ظاهر المذهب لان كل واحد منها بمنزلة قرية على حدة سط ولو كان القرى متصلة بربض المصر قصر بالخروج وقيل لا حتى يجاوزها ولو بفراسخ الا ان يكون بينهما انفصال وحد الانفصال مائة ذراع وقيل قدر ما يسمع الصوت وقيل قدر غلوة وقيل قدر ميل فان جاوز القرى المتصلة قصر وقيل لا حتى يتاي عنها وحد التنائي كحد الانفصال وقيل لحد فناء المصر قدر ميل وقيل حد الانفصال وحد الفناء وحد التنائي واحد وهو قدر غلوة ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وهو الاصح في الحاوي سافر الرستاقي يقصر اذا جاوز زيوتات القرية وحيطانها وان لم يكن بينه قرية فالبيوت ولو رجع من سفر فعلى هذا التحو صح لا يصير المقيم مسافرا الا بنية الخروج وتختلف امارات المصر ويعتبر في النية ثلث شرايط احدها ان يكون من اهل النية حتى ان صبيا ونصرانيا اذا خرجا الى السفر وسارا يومين ثم بلغ الصبي او اسلم النصراني فالصبي يتم لان نيته باطلة والمسلم يقصر لصحتها وثانيها ان يكون الناوي ممن يتفرد بحكم نفسه حتى لو كان تبعا لغيره لا يعتبر كالجندي والزوجة والرقيق والاجير الا مع متبوعه ولو نوى المتبوع الاقامة ولم يعلم التابع فهو مسافر حتى يعلم كالوكيل اذا عزل وهو الاصح وثالثها ان ينوي سفرا صحيحا ثلثة ايام فصاعدا او في الاقل منها يتم وكذا الخروج مسافرا ثم رجع قبل ثلثة ايام قال ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الاقامة في بلدة خمسة عشر يوما فصاعدا فيلزمه الاتمام وان نوى الاقامة من ذلك لم يتم وقال الشافعي اذا اقام اربعة ايام ولنا حديث جابر وانس رضي الله عنهما انه عليه السلام اقام بمكة مع اصحابه سبعة ايام وهو يقصر وعن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما قدرا مدة الاقامة بخمسة عشر يوما والمقادير متى قال ما لا يعلم بالقياس حمل على التوقيف صح لا يبطل السفر الا بنية الاقامة او دخول الوطن والرجوع قبل الثلاث والنية انما تعتبر بشرايط احدها ترك السير حتى لو نوى الاقامة وهو يسير لم يصح وثانيها صلاحية الموضع حتى لو اقام في خراج خرج او مفازة لم يصح واتحاد الموضع والمدة والاستقلال بالراي قلت وانما خصه بالبلد بناء على الغالب واحترازا عن الماكن الذي لا يصح فيها نية الاقامة على ما نبينه ان شاء الله تعالى والتقييد بالبلد والقرية يشير الى انه لا يصح نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر وهكذا اذا سار ثلثة ايام فصاعدا او في الاقل منها يتم قال وان دخل بلدا فلم ينو ان يقيم فيه خمسة عشر يوما وانما يقول

46 غدا اخرج او بعد غد حتى بقي على ذلك سنين صلى ركعتين وقال الشافعي اذا اقام اكثر من ثمانية عشر يوما اتم لانه ليس بضارب في الارض ولنا انه عليه السلام اقام بتبوك عشرين ليلة يقصر وابن عمر باذربيجان ستة اشهر يقصر والصحابة برامهرمز تسعة اشهر يقصرون وعلقمة اقام بخوارزم سنتين يقصر ولانه مسافر فيما لم يقطع سفره بنية الاقامة بعمل الاصل قال واذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا الاقامة خمسة عشر يوما لم يتموا الصلاة وعن ابي يوسف يتمون وعنه اذا غلبوا على البيوت يتمون وقال زفر رحمه الله يتمون اذا كانت الشوكة لهم لان الظاهر تمكنه القرار وعلى هذا الخلاف اذا حاصروا اهل البغي ولهما ان نايلة قال لابن عباس رضي الله عنه انا نطيل الثواء في ارض العدو فكيف ترى في الصلوة قال ركعتين حتى ترجع الى اهلك ولان دار الحرب ليس بدار اقامة له لانه متردد بين ان يهزم العدو فيقر وبين ان يهزم فيفر سط واختلف في اهل الخيام والاخبية والفساطيط كالاعراب والاتراك والتراكمة والرعاة الطوافة على المراعي فقيل لا يصيرون مقيمين قال السرخسي والاصح انهم مقيمون فعن ابي يوسف لا يصح اقامتهم الا اذا نزلوا موضعا يكفيهم كلاؤه وماؤه مدة خمسة عشر يوما ونصبوا الخيام واعدوا المجامر فيصح استحسانا وذكر البقالي والملاح مسافر الا عند الحسن وفرضته ايضا ليست بوطن وقيل داخل بلده وما به حملوه وقد خرج اهله الى الضيعة يقصر قال واذا دخل المسافر في صلوة المقيم مع بقاء الوقت اتم الصلوة لقول ابن عباس رضي الله عنه ان صلينا معكم صلينا اربعا وان صلينا في بيوتنا صلينا ركعتين ولان فرضه يتغير اربعا بالتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وقيل لا يتم وقال مالك ان ادرك معه ركعة اتمها وعندنا ان ادركه قبل السلام اتمها قلت وقوله مع بقاء الوقت اي قدر التحريمة هو الاصح صح وان اقتدى مسافر بمقيم ثم قطع تقصر خلافا للشافعي ط وكذا لو قطع امامه ولو صلى المقيم ركعة من العصر فغربت الشمس واقتدى به المسافر لا يصح ولو كان مسافرا فنوى الاقامة بعد الغروب يقصر فيه صح ولو صلى المسافر الظهر ركعتين بغير قراءة ثم نوى الاقامة في القعدة او بعدما قام الى الثالثة او في الركوع او بعد الرفع فانه يتم اربعا ويقرأ في الاخريين فيعيد بعد النية القيام والقراءة والركوع وان قيدها بالسجدة فسدت قال محمد وزفر فسدت في الكل حز ولو نوى الاقامة ليتم فهو مسافر قال وان دخل معه في فائتة لم تجز صلوته خلفه لانه لا تغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لا تتغير بالاقامة فيصير اقتداء المفترض بمتنفل في القعدة الاولى او في الاخريين في حق القراءة قال وان صلى مسافر بمقيم ركعتين سلم ثم اتم المقيمون صلاتهم ويستحب له اذا سلم ان يقول لهم اتموا صلاتكم فانا قوم سفر لان النبي عليه السلام صلى باهل مكة ركعتين ثم قال لهم اتموا صلوتكم يا اهل مكة فانا قوم سفر ولان المقتدي التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالمسبوق سم سنش ذكر السرخسي والحلواني انه لا قراءة عليهم فيما يتمون سنش ويتابع الامام في سجود السهو وان سهى فيما يتم يسجد لانه منفرد وقال الكرخي لا يتابع الامام في سجود السهو واذا سهى لا سهو عليه ولا يقرا لانه كاللاحق ط وهو الاصح ومن قال يقرا يقرا كالمسبوق الفاتحة والسورة بينهما قال واذا دخل المسافر مصره اتم الصلوة وان لم ينو المقام فيه لان النبي عليه السلام واصحابه يسافرون ويعودون الى اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد ولان تعين الوطن يغنيه عن النية قال ومن كان له وطن فانتقل عنه ثم استوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول لم يتم الصلوة لانه لم يبق وطنا له الا ترى ان النبي عليه السلام بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين والاصل ان الوطن وطنان اصلي وهو مولده او توطن فيه باهله ووطن اقامة وهو ما ينوي المسافر ان يقيم فيه خمسة عشر يوما ويسمى مستعارا او وطن سفر والاصلي ينتقض بمثله دون وطن الاقامة وانشاء السفر ووطن الاقامة ينتقض بالاصلي وبمثله وبانشاء السفر ط ولو تاهل ببلدين فهما اصليان ولو انتقل باهله ومتاعه الى بلد وبقي له دور وعقار في الاول قيل بقي الاول وطنا له واليه اشار محمد في الكتاب حيث قال باع داره ونقل عياله وقيل لم يبق وفي الاجناس هشام سالت محمدا عن كوفي

واختلف في السنن فقيل الافضل هو الترك ترخصا وقيل الفعل تقربا وقال الهندواني الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل يصلي سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب ايضا صح عن الحسن بن حي ان افتتحها المسافر بنية الاربع اعادها حتى يفتتحها بنية الركعتين قال الرازي وهو قولنا لانه اذا نوى اربعا فقد خالف فرضه كنية الفجر اربعا ولو نواها ركعتين ثم نواها اربعا بعد الافتتاح فهي ملغاة كمن افتتح الظهر ثم نوى العصر ولو سافر وقد بقي من الوقت قدر الافتتاح قصر وقال زفر والشافعي يتم وعنهما ان ادرك ركعة من الوقت قصر والا اتم قال ومن خرج مسافرا صلى ركعتين اذا فارق بيوت المصر لحديث علي رضي الله عنه اذ لو جاوزنا هذا الخص قصرنا ولان الاقامة تتعلق بدخول بيوت المصر فالسفر يتعلق بالخروج عنها للمضادة سح خلف بيوت المصر من جانب خروجه قصر وان كان بحذائه بنيان من جانب لغيره لان المعتبر جانب الخروج سط وان كان في جانب خروجه محلة منفصلة وكانت متصلة في القديم قيل لا يقصر حتى يجاوزها وقيل يقصر ط لا يقصر حتى يجاوزها لانه من قلت وهذه واقعة حرجانية حوارزم وقد سئل عنها مرارا بعد هذه العامة فلما انقطعت مبانيها وابعدت ابعاضها واشتبه علي وعلى سائر المسلمين حكمها والظاهر هو القصر اذا انفصل المسافر عن جانبه لان البون بينهما اكثر من غلوة فان قلت اختيار صاحب المحيط هو الاتمام فيها فلم اثرت قول من عليه قلت لان اختيار ظاهر فيما اذا اتى اهل البلد وخرب طرف منه وخرجانيه خوارزم خربت باسرها ولم يبق فيها ديار ولا دار حتى التحقت بالارض الموات ثم عمرت هذه القطع بعد زمان وتباعدت وكل قطعة منها منسوبة الى وال وقوم غير الاخرين فكان الثابت هو القصد عند الانفصال من جانبه ويحلف بثبوته اما بالاجماع او في ظاهر المذهب لان كل واحدة منها بمنزلة قرية على حدة سط ولو كان القرى متصلة بربض المصر قصر بالخروج وقيل لا حتى يجاوزها ولو بفراسخ الا ان يكون بينهما انفصال وحد الانفصال مائة ذراع وقيل قدر ما يسمع الصوت وقيل قدر غلوة وقيل قدر رمي كه فان جاوز القرى المتصلة قصر وقيل لا حتى يناى عنها وحد النائي كحد الانفصال وقيل الحد فناء المصر قدر ميل وقيل حد الانفصال وحد الفناء وحد النائي واحد وهو قدر غلوة ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وهو الاصح الحاوي سافر الرستاقي يقصر اذا جاوز عمرانات القرية وحيطانها وان لم يكن بينه قرية فالبيوت ولو رجع من سفر فعلى هذا الحد صح لا يصير المقيم مسافرا الا بنية الخروج ويختلف امارات المصر ويعتبر في النية ثلث شرايط احدها ان يكون من اهل النية حتى ان صبيا ونصرانيا اذا خرجا الى السفر وسارا يومين ثم بلغ الصبي او اسلم النصراني فالصبي يتم لان نيته باطلة والمسلم يقصر لصحتها وثانيها ان يكون الناوي ممن يستبد بحكم نفسه حتى لو كان تبعا لغيره لا يعتبر كالجندي والزوجة والرقيق والاجير الا مع متبوعه ولو نوى المتبوع الاقامة ولم يعلم التابع فهو مسافر حتى يعلم كالوكيل اذا اعزل وهو الاصح وثالثها ان ينوي سفرا صحيحا المدة ايام فصاعدا او في الاقل منها اتم وكذا لو خرج مسافرا ثم رجع قبل ثلثة ايام قال ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الاقامة في بلد خمسة عشر يوما فصاعدا فيلزمه الاتمام وان نوى الاقامة من ذلك لم يتم وقال الشافعي اذا اقام اربعة ايام اتم ولنا حديث جابر وانس رضي الله عنهما انه عليه السلام اقام بمكة مع اصحابه سبعة ايام وهو يقصر وعن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما قدرا مدة الاقامة بخمسة عشر يوما والمقادير متى قال ما لا يعلم بالقياس حمل على التوقيف صح لا يبطل السفر الا بنية الاقامة او دخول الوطن والرجوع قبل الثلاثة والنية انما تؤثر بخمس شرايط احدها ترك السير حتى لو نوى الاقامة وهو يسير لم يصح وثانيها صلاحية الموضع حتى لو اقام في بحر او جزيرة او مفازة لم يصح واتحاد الموضع والمدة والاستقلال بالراي قلت وانما خصه بالبلد بناء على الغالب واحترازا عن الاماكن التي لا يصح فيها نية الاقامة على ما نبينه ان شاء الله تعالى والتقييد بالبلد والقرية يشير الى انه لا يصح نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر وهذا اذا سار ثلثة ايام فصاعدا او في الاقل منها يتم قال وان دخل بلدا فلم ينو ان يقيم فيه خمسة عشر يوما وانما يقول

46

غدا اخرج او بعد غد حتى بقي على ذلك سنين صلى ركعتين وقال الشافعي اذا اقام اكثر من ثمانية عشر يوما اتم لانه ليس بضارب في الارض ولنا انه عليه السلام اقام بتبوك عشرين ليلة يقصر وابن عمر باذربيجان ستة اشهر يقصر والصحابة برامهرمز تسعة اشهر يقصرون ولعلقمة اقام بخوارزم سنتين يقصر ولانه مسافر فيما لم يقطع سفره بنية الاقامة بعمل الاصل قال واذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا الاقامة خمسة عشر يوما لم يتموا الصلاة وعن ابي يوسف يتمون وعنه اذا غلبوا على البيوت يتمون وقال زفر رحمه الله يتمون اذا كانت الشوكة لهم لان الظاهر تمكنه القرار وعلى هذا الخلاف اذا حاصروا اهل البغي ولهما ان ذا يدك قال لابن عباس رضي الله عنهما انا نطيل الثواء في ارض العدو فكيف ترى في الصلوة قال ركعتين حتى ترجع الى اهلك ولان دار الحرب ليس بدار اقامة له لانه متردد بين ان يهزم العدو فيقر وبين ان ينهزم فيفر سط واختلف في اهل الخيام والاخبية والفساطيط كالاعراب والاتراك والتراكمة والرعاة الطوافة على المراعي فقيل لا يصيرون مقيمين قال السرخسي والاصح انهم مقيمون فعن ابي يوسف لا يصح اقامتهم الا اذا نزلوا موضعا يكفيهم كلاؤه وماؤه مدة خمسة عشر يوما ونصبوا الخيام واعدوا المخابز فيصح استحسانا وذكر البقالي والملاح مسافر الا عند الحسن وفرضته ايضا ليست بوطن وقيل دخل بلده وبابه معلق وقد خرج اهله الى الضيعة يقصر قال واذا دخل المسافر في صلوة المقيم مع بقاء الوقت اتم الصلوة لقول ابن عباس رضي الله عنهما ان صلينا معكم صلينا اربعا وان صلينا في بيوتنا صلينا ركعتين ولان فرضه يتغير اربعا بالتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وقيل لا يتم وقال مالك ان ادرك معه ركعة اتمها وعندنا ان ادركه قبل السلام اتمها قلت وقوله مع بقاء الوقت اي قدر التحريمة هو الاصح صح وان اقتدى مسافر بمقيم ثم قطع تقصر خلافا للشافعي ط وكذا لو قطع امامه ولو صلى المقيم ركعة من العصر فغربت الشمس واقتدى به المسافر لا يصح ولو كان مسافرا فنوى الاقامة بعد الغروب يقصر فيه صح ولو صلى المسافر الظهر ركعتين بغير قراءة ثم نوى الاقامة في القعدة او بعدما قام الى الثالثة او في الركوع او بعد الرفع فانه يتم اربعا ويقرأ في الاخريين فيعيد بعد النية القيام والقراءة والركوع وان قيدها بالسجدة فسدت عند محمد وزفر فسدت في الكل حن ولو نوى الاقامة ليتم فهو مسافر قال وان دخل معه في فائتة لم تجز صلوته خلفه لانه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بالاقامة فيصير اقتداء المفترض بمتنفل في القعدة الاولى وفي الاخريين في حق القراءة قال وان صلى مسافر بمقيم ركعتين سلم ثم اتم المقيمون صلاتهم ويستحب له اذا سلم ان يقول لهم اتموا صلاتكم فانا قوم سفر لان النبي عليه السلام صلى باهل مكة ركعتين ثم قال لهم اتموا صلوتكم يا اهل مكة فانا قوم سفر ولان المقتدي التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالمسبوق سم سش ذكر السرخسي والحلواني انه لا قراءة عليهم فيما يتمون سش ويتابع الامام في سجود السهو وان سهى فيما يتم يسجد لانه غير مقتد وقال الكرخي لا يتابع الامام في سجود السهو واذا سهى لا سهو عليه ولا يقرأ الا انه كاللاحق ط وهو الاصح ومن قال يقرأ يقرأ كالمسبوق الفاتحة والسورة فيهما قال واذا دخل المسافر مصره اتم الصلوة وان لم ينو المقام فيه لان النبي عليه السلام واصحابه يسافرون ويعودون الى اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد ولان تعين الوطن يغنيه عن النية قال ومن كان له وطن فانتقل عنه ثم استوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول لم يتم الصلوة لانه لم يبق وطنا له الا ترى ان النبي عليه السلام بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين والاصل ان الوطن وطنان اصلي وهو مولده او توطن فيه باهله ووطن اقامة وهو ما ينوي المسافر ان يقيم فيه خمسة عشر يوما ويسمى مستعارا او وطن سفر فالاصلي ينتقض بمثله دون وطن الاقامة وانشاء السفر ووطن الاقامة ينتقض بالاصلي وبمثله وبانشاء السفر ط ولو ناهل ببلدين فكلاهما اصليان ولو انتقل باهله ومتاعه الى بلد وبقي له دور وعقار في الاول قيل بقي الاول وطنا له واليه اشار محمد في الكتاب حيث قال باع داره ونقل عياله وقيل لم يبق وفي الاجناس هشام سالت محمدا عن كوفي

توطن ببغداد وله بالكوفة دار واد[...] بمكة بها يقصر قال محمد هذا جائي وانا ارى القصر ان نوى ترك وطنه لان ابا يوسف كان
ثم بها لكنه يحمل على انه لم ينو ترك وطنه قلت وهذا جواب واقعة ابتلينا بها وكثير من المسلمين المتوطنين في البلاد ولهم دور
وعقار في القرى البعيدة منها يصيفون بها باهلهم ومتاعهم فلا بد من حفظها انهما وطنان له لا يبطل احدهما بالاخر قال واذا
نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلوة لان اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو
ممتنع لان السفر لا يعرى عنه الا اذا نوى الليل ان يقيم في احدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة المرء يضاف الى مبيته
وكذا كل موضعين يقصر الخارج من احدهما بنية السفر بالوصول الى الاخر قال والجمع بين الصلاتين يجوز فعلا ولا يجوز
وقتا وقال الشافعي يجوز للمسافر وقتا لعذر السفر والمطر في الحضر والمرض والريح بروى في اليوم اعتبارا بالحاج يوم عرفة
قلت ونعني بالجمع بين الصلاتين الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر فان الجمع بين الفجر والظهر وبين العصر والمغرب
لا يجوز وقتا ولا فعلا بالاجماع بعذر او بغير عذر ولنا ما روى نافع عن ابن عمر انه اخر المغرب في السفر حتى كاد الشفق ان يغيب
نزل فصلى المغرب وغاب الشفق وصلى العشاء وقال هكذا كنا نفعل مع رسول الله صلى الله عليه اذا اخذنا السير ولانه صلوة
موقتة فلا يجوز تقديمها عن وقتها بهذه الاعذار كالجمع بين الظهر وصلوة الجمع بين الصلاتين في وقت واحد كبيرة من الكباير
قال ويجوز الصلوة في السفينة قاعدا على كل حال عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يجوز الا بعذر لحديث ابن عمر
انه عليه السلام سئل عن الصلوة في السفينة فقال صل فيها قائما الا ان تخاف الغرق وقال مثله لجعفر بن ابي طالب حين بعثه
الى الحبشة وله حديث ابن سيرين صلينا مع انس في السفينة قعودا ولو شئنا لخرجنا الى الجد وقال مجاهد صلينا
مع جنادة في السفينة قعودا ولو شئنا لقمنا فتقلد ابو حنيفة صحابيين انسا وجنادة وتابعين ولان الغالب في ركاب السفينة
اسوداد العين ودوران الراس فاقيم مقام الحقيقة كالسكر والجنون والنوم مضطجعا وحديث ابن عمر وجعفر محمول على
الندب والخلاف في السائرة وقيل في الساكنة ايضا اما في المربوطة على الشط لا يجوز الا قائما بالاجماع وعند الدوران يجوز
قاعدا بالاجماع ط ولا تجوز الفرائض والنوافل فيها بالايماء الا لعذر ومتى قدر على الخروج فالمستحب ان يصلي على الارض والافلا
وينبغي ان يدور الى القبلة اذا انحرفت السفينة عنها وان عجز يمسك عن الصلوة حتى يقدر فيتم بخلاف الدابة للحرج
لو كانت الدابة تسير الى القبلة فاعرض عنها فسدت ولا تصح نية الاقامة على الدابة وفي السفينة الا بقرب من البلد
او قريته ويجوز الجماعة فيها وفي السفينتين المقرونتين دون الدابتين المربوطتين وكذا اذا اقتدى في الجد بامام في السفينة
او على العكس وليس بينهما طريق او طائفة من النهر جاز والا فلا ولو انفلتت السفينة وهو يصلي بالجد فخاف غرقها او سرق
ماله او فوت شيء من متاعها وانفلتت دابته او خاف الراعي على غنمه من السبع او عدوا او راى اعمى على شفير بير يغلبه القطع
والكفاية سس والاكثر قدروا ذلك المال بالدرهم فصاعدا الكرخي وفي الكافي ان الحبس بالدانق يجوز قطع الصلوة اولى شب
هذا فيما للغير اما في ماله لا يقطع والاصح جواز القطع فيهما او ان شد السفينة او الدابة او اخذ المتاع بعمل يسير لم يفسد قال
ومن فاتته صلوة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته صلوة في الحضر صلاها في السفر اربعا لان القضا بحسب الاداء
والمعتبر في ذلك اخر الوقت لانه المعتبر في السببية قال ابو بكر ولا ينقص المسافر من ثلث تسبيحات في الركوع والسجود قال
والعاصي والمطيع في سفره في الرخصة سواء وقال الشافعي رحمه الله سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانها تثبت تخفيفا فلا
يتعلق بما يوجب التغليظ ولنا اطلاق النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما جاوره من فعل متعلق الرخصة

اصله الصلوة في ارض او ثياب مغصوبة والله اعلم

باب الجمعة

الاصل في وجوب الجمعة الكتاب
والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا
البيع والذكر هو الخطبة بالنقل عن ائمة التفسير والامر بالسعي الى الخطبة تراد لصلاة الجمعة امر بالسعي الى الجمعة بالطريق
الاولى واما السنة فحديث جابر وابي سعيد انهما قالا خطبنا رسول الله صلى الله عليه فقال ايها الناس توبوا الى الله قبل ان تموتوا
وتقربوا اليه بالعمل الصالح قبل ان تشغلوا وتحببوا اليه بالصدقة في السر والعلانية تجزوا وتنصروا وترزقوا واعلموا ان الله عز
وجل كتب عليكم الجمعة في يومي هذا في مقامي هذا في شهري هذا فريضة واجبة الى يوم القيمة فمن تركها جحودا بها واستخفافا
بحقها في حياتي او بعد مماتي وله امام عادل او جاير فلا جمع الله شمله ولا تم له امره الا لا صلوة له الا لا زكوة له الا لا حج له الا لا صوم له
الا ان يتوب فمن تاب تاب الله عليه وفي رواية ابن عباس وابن عمر وعائشة وابي قتادة وابي هريرة وجابر وانس رضي الله عنهم قال رسول الله
صلى الله عليه من ترك ثلث جمع متواليه من غير عذر طبع الله على قلبه ومن طبع الله على قلبه جعله في درك اسفل جهنم وفي رواية
اسامة من ترك الجمعة ثلثا من غير عذر كتب من المنافقين واما الاجماع فاطباق الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه الى يومنا هذا على
وجوبها من غير انكار احد قال ولا تصح الجمعة الا في مصر جامع او في مصلى المصر ولا تجوز في القرى وقال الشافعي كل قرية اجتمع
فيها اربعون رجلا احرارا مقيمين يجب عليهم الجمعة لان اول جمعة جمعت بعد جمعة رسول الله صلى الله عليه في مسجد بجواثا قرية من
البحرين ولنا قوله عليه لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع وقال صلى الله عليه فرضت الجمعة على اهل الامصار دون
اهل القرى الا على اربعة المريض والخايف والمسافر والمراة وفي رواية والعبد ايضا واما جواثا فهي مصر من البحرين واختلف
في المصر فروى ابو بكر عن ابي حنيفة المصر الجامع ما يجمع فيه مرافق اهلها دينا ودنيا وقال سفين الثوري رحمه الله ما يعده
الناس مصرا وقيل ما له رساتيق وقيل ما لا يبيت الغريب وقيل ان يعيش فيه كل صانع بصنعته كل السنة وعن ابي يوسف كل
موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وعنه انا اجتمعوا في اكبر مساجدهم للصلوات لم يسعهم وعليه اكثر الفقهاء
وقال ابو شجاع هذا احسن ما قيل فيه وقوله او في مصلى المصر لانه من توابعه لكن الحكم غير مقصور على المصلى بل في جميع افنية
المصر ملك لا باس ان يجمع في موضعين او ثلثة عند محمد ورواية عن ابي حنيفة رحمه الله وعن ابي يوسف تجوز في موضعين اذا
كان المصر عظيما له جانبان متباعدان وعنه لا يجوز الا اذا كان بين الجامعين نهر عظيم وقال الشافعي لا يجوز واختلف في بعد الجبانة فعن ابي
يوسف اذا خرج الامام قدر ميل او ميلين فحضرته الجمعة فصلى جاز وقيل على قولهما يجوز وعند محمد رحمه الله لا يجوز كالخلاف فيما قبل
لا يجوز خارج المصر منقطعا عن العمران ثم لا يجب الجمعة الا على سكان المصر والارباض المتصلة به وعن ابي يوسف تجب على كل من سمع
النداء من اهل السواد والقرى وبه الشافعي وقال مالك تجب الى ثلثة اميال من المصر والاول اصح قال ولا يجوز اقامتها الا
للسلطان او من امره السلطان وقال الشافعي تجوز اقامتها لكل احد اعتبارا بالمكتوبات ولنا ما روينا من حديث جابر
رضي الله عنه وله امام عادل او جاير الحق الوعيد بتركه اذا كان له امام وقال عليه اربع الى الولاة الفيء والصدقات والحدود
والجمعات ولانه تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم والتقدم وغيره فلا بد منه تتميما للامر ولو جمع الامير حشمه
وخدمه في قصره فان اذن اذنا عاما بالدخول جاز وقد اساء والا لم يجز نظرا ان السلطان يحتاج الى العامة في دينه ودنياه
احتاج العامة اليه ولو امر انسانا يجمع بهم في الجامع وهو في مسجد اخر جاز لاهل الجامع دون المسجد الا اذا علم الناس بذلك
صح ابن سماعة عن محمد رحمه الله مات والي مصر فولى اهله رجلا يصلي بهم الجمعة والعيد حتى يقوم عليهم والي جاز الا ترى انه

لو قهرهم رجل ظلما وجمع بهم جاز فاجماعهم على الحق وتوليتهم اولى ولما حصر عثمان رضي الله عنه صلى علي كرم الله وجهه بالناس الجمعة والعيد
ومثله عن ابي موسى الاشعري والحسن البصري رحمه قال اصحابنا لو مات سلطان بلد فولى اهله اميرا ينفذ الاحكام والحدود اوقاضيا
جاز وصار سلطانا اوقاضيا باجماعهم ولو غلب عليهم الخوارج فولوا رجلا من اهل العدل القضا جاز احكامه قلت ما ذكرنا في
فتاوى الحصري لنا انه اذا قدم اهل بلد مهمل على رجل يرفعون اليه الحوادث ويلتمسون منه فصل الخصومات صار قاضيا واميرا لجاب
واقعة ابتلى بها المسلمون بعد هذا الاستيلا العام ان من يلي امرهم وينفذ احكامهم برضعهم واطباقهم عليه يصير اميرا وقاضيا
باجماعهم لاستصعب من ليس لهم ولاية النصب والتولية صح عن ابي يوسف رحمه الله امير اباه عزله فصلى بالناس الجمعة والعيد
فصلوتهم تامة مالم يقدم عليه والي اخر حس وفي المجرد قال ابو حنيفة اذن الامير في الخطبه اذن في الجمعة واذنه في الجمعة
اذن في الخطبة ولو قال له اخطبهم ولا تصل بهم اجزاه ان يصلي بهم ولو مات الخليفة فالقاضي على قضيه والوالي على ولايته
حتى يعزله القايم بعده وعن ابي يوسف مثله هشام عن محمد رحمهما الله اذا مات امير الناحية والقاضي لا يعزل خلفاوه وقضاته بو
خطب صبي للجمعة بعد منشور الوالي وجمع بهم بالغ جاز سس بعزل القاضي لا يعزل قيمه صح ابن سماعة عن محمد عزل الوالي
بعد الخطبة ومنه المتولي من يصلي بهم ولم يشهد الخطبة لا تجزيه حتى يخطب ولو لم يخطب صلى اربعا ولو شهد الامام الخطبة
والمسلمة بحالها اجزاهم ولو شهد الامير الثاني فسكت حتى خطب الاول وجمع جاز علم بقدومه او لم يعلم مالم ينهه الاول اي منه
ما يدل على عزله ولو امر رجلا بالخطبة والصلاة ثم امر غيره بالصلوة جاز كما لو امر احدهما بالخطبة والاخر بالصلوة فان كان السلطان فاسقا
فذكر الرازي عن الطحاوي انه اذا تعذر التوصل الى استيذان الامام اهل المصر ان يجتمعوا على من يجمع بهم قال الطحاوي رحمه الله لما جازت
الجمعة خلف المتغلب الخارج على الامام فمن كان في طاعة الامام اولى قال ابو بكر الرازي لا نعرف جواز الجمعة خلف المتغلب عن
اصحابنا وانما هو شي ذكره الطحاوي لكن السلطان اذا كان فاسقا جاز ان يجتمعوا على رجل يجمع بهم بعد موته قال الحلواني وتأويلها
من رواية ابن سماعة عن محمد رحمهما الله ولو قهرهم رجل ظلما وجمع بهم جاز موافق لقول الطحاوي رحمه الله قال ومن شرائطها
الوقت فيصح في وقت الظهر ولا يصح بعده وقال مالك يصح في وقت العصر لقوله عليه لمصعب بن عمير حين بعثه الى اليمن اذا مالت
الشمس فصل بالناس الجمعة ولانه فرض مختص بالوقت كالمكتوبات وانما لم تجز بعده لانه يصير قضا والجمعة لا تقضى بالاجماع وانما جاز
في وقت العصر عند مالك رحمه الله لتداخل وقتا الظهر والعصر عنده واذا خرج الوقت في الصلوة يستقبل الظهر ولا يبني خلافا لهما
وقال الشافعي رحمه الله يتمها اربعا حس ولو نام عند امامه ثم تنبه وقد خرج الوقت فسدت قلت فثبت بهذا ان خروج
الوقت يفسد صلوة اللاحق كالمسبوق قال ومنها الخطبة قبل الصلاة لما تلونا من الاية ولان النبي عليه ما صلاها بدون
الخطبة قبل الصلوة في عمره قال تخطب الامام خطبتين يفصل بينهما بقعدة به جرى التوارث سح وهذه القعدة ليست
بشرط وتاركها مسي وقال الشافعي هي شرط قال ويخطب قايما على الطهارة لحديث جابر ان النبي عليه كان يخطب خطبتين
قايما يفصل بينهما بجلوس وهي شرط للصلاة فيسن فيها الطهارة كالاذان والاقامة وذكر البقالي ويخطب بالسيف في البلد
الذي فتح بالسيف قال فان اقتصر على ذكر الله تعالى جاز عند ابي حنيفة وقالا لا بد من ذكر طويل يسمى خطبه وقال الشافعي
لا يجوز الا بخطبتين يتضمنان اربعة اجناس حمد الله تعالى والصلوة على النبي عليه والعظه والقران لانه المتوارث وكما يقول
الخطبة هي الواجبة والتحميدة او التسبيحة لا تسمى خطبه ولابي حنيفة رحمه الله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فيكفي ذكر الله تعالى وعن
عثمن رضي الله عنه خطب حال بويع فقال الحمد لله وارتج عليه فنزل وصلى بالناس الجمعة ولم ينكر عليه احد فحل محل الاجماع والكلام

الوجيز يسمى خطبه لما روي انه عليه قال لاصحابه ليقم كل واحد منكم وليخطب خطبة فقام ابو بكر وعمر وغيرهم وتكلموا بكلمات وجيزة
وطول بعضهم وبالغ فنهاه النبي عليه ثم قال لابن مسعود رضي الله عنه قم فاخطب فقام خطيبا فقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا
وبمحمد نبينا السلام عليك ثم جلس فقال عليه رضيت لامتي ما رضي لها ابن ام عبد فجعله النبي عليه ممتثلا امره بالخطبة فهذا القدر
سس وانما يكفيه التحميد عند ابي حنيفه اذا قصد به الخطبة حتى لو حمد العاطس لم يجز والمستحب عنده ما قالوا ولا يتكلم بما
لا يتكلم لقوله تع فاستمعوا له وانصتوا وعن ابي هريرة عن النبي عليه اذا قلت لصاحبك والامام يخطب انصت فقد لغوت واختلف
فيمن بعد عن الخطيب والاحوط السكوت وقيل وجوب الاستماع مخصوص بزمن الوحي وقيل في الخطبة الاولى دون الثانية لما فيه
مدح الظلمة وقيل في الحمد والثنا وقيل التباعد من الخطيب في زماننا اولى حتى لا يسمع مدح الظلمة وعن ابي حنيفة رحمه الله اذا
تكلم عليه بقلبه وعن ابي يوسف يرد السلام ويشمت العاطس فيها وعن محمد يرد ويشمت بعد الخطبة ويكره الكلام وقت الخروج والنزول
عند ابي حنيفة خلافا لهما ويكره الصلوة فيهما بالاجماع قال فان خطب قاعدا او على غير وضوء جاز ويكره واما الجواز فلحصول
المقصود اعتبارا بالاذان واما الكراهة فلمخالفة التوارث صح الكلام في الخطبة في اربعة مواضع في الخطبة والخطيب والمستمع
وشهود الخطبة اما الخطبة فتشتمل على فرض وسنه والفرض شيان الوقت وهو من بعد الزوال قبل الصلوة فان قدمها او اخرها
لا يعتد بها والثاني ذكر الله تع وقد بينا الخلاف فيه واما سننها فخمسة عشر احدها الطهارة حتى كره للمحدث والجنب وقال ابو يوسف
والشافعي لا يجوز وثانيها القيام وعند الشافعي فرض وثالثها استقبال القبلة بوجهه ورابعها ما قال ابو يوسف رحمه الله في الجوامع
التعوذ في نفسه قبل الخطبة وخامسها ان يسمع القوم الخطبة وان لم يسمع اجزاه وسادسها ما روي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله
انه يخطب خطبة خفيفة وهي تشتمل على عشر من احدها البداية بحمد الله وثانيها الثنا عليه بما هو اهله وثالثها الشهادتان
ورابعها الصلوة على النبي عليه وخامسها العظة والتذكير وسادسها قراءة القران وتاركها مسي وقال الشافعي لا يجوز وقدرها
ثلث ايات وروي انه عليه قراءها بسورة العصر ومرة اخرى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة واخرى ونادوا يا مالك
وسابعها الجلوس بين الخطبتين وعند الشافعي واجب وثامنها ان يعيد في الخطبة الثانية الحمد والثنا والصلوة على النبي وتاسعها
ان يزيد فيها الدعا للمومنين والمومنات وعاشرها تخفيف الخطبتين بقدر سورة من طوال المفصل ويكره التطويل واما
الخطيب فيشترط فيه ان يتاهل للامامة في الجمعة والسنة الطهارة والقيام والاستقبال بوجهه القوم وترك
السلام من خروجه الى دخوله في الصلوة وترك الكلام وقال الشافعي اذا استوى على المنبر سلم على القوم وقوله عليه
اذا خرج فلا صلوة ولا كلام يبطل ذلك فاما المستمع فيستقبل الامام اذا بدا بالخطبة وينصت ولا يتكلم ولا يرد السلام
ولا يشمت على ما بينا ولا يصلي على النبي عليه وقيل يصلي السامع في نفسه وفي جواز قراءة القران وذكر الفقه او النظر فيه
لمن لا يسمع الخطبة اختلاف المشايخ ويكره لمستمع الخطبة ما يكره في الصلوة كالاكل والشرب والعبث والالتفات واما
التخطي فمكروه عند ابي حنيفة والشافعي رحمهما الله وقالا انما يكره بعد خروج الامام وقال مالك لا يكره في الحالين
قال الرازي انما يجوز قبله اذا لم يوذ احدا فاما التخطي للسوال فيكره في جميع الاحوال بالاجماع واما شهود الخطبة فشرط
في حق الامام دون المأموم واذا احدث بعد الشروع من لم يشهد الخطبة جاز قال ومن شرايطها الجماعة واقلهم
عند ابي حنيفة ومحمد ثلثه سوى الامام وقال ابو يوسف اثنان سوى الامام صح والاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده
وقال الثوري اثنا عشر رجلا وقال الشافعي اربعون رجلا احرارا مقيمين لحديث عبد الرحمن بن كعب عن ابيه انه قال

اول من جمع بنا ابو امامه بالمدينة وكنا اربعين رجلاً وللثوري ان الناس لما نفروا الى العير بقي النبي عليه في اثني عشر رجلاً فجمع بهم ولابي يوسف ان للمثنى حكم الجماعة بدليل تقدم الامام عليهما ولتحقق معنى الاجتماع فيه ايضاً ولنا ان للجمع الصحيح انما هو الثلث تسمية ومعنى والجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر منهم قلت فلم يذكر ان الجماعة شرط الخطبة والصلوة ام الصلوة وحدها او في اولها وجميعها فلابد من بيانه ذكر في الاجناس والحاوي خطب وحده او بحضرة النساء لم يجزه وقال ابو حنيفة رحمه الله اجزاه مح خطب وحده وجمع بالقوم اجزاه عنده وعنهما فيه روايتان شط ثم الجماعة شرط افتتاح الجمعة كالخطبة وعند ابي حنيفة شرط افتتاح الاركان التي يعقد بها الصلوة وذلك بالتقييد بالسجدة وعند زفر شرط الاداء وفي التتمة كبر الامام ولم يكبروا حتى قرا به عند ابي حنيفة اولاً عند ابي يوسف او رفع راسه من الركوع عند محمد لم يصح وان كبروا اقتدوا به صحت ولو كانت الجماعة عبيداً او مسافرين صحت لتاهلهم بخلاف الصبيان والنساء قال ويجهر الامام بقراءته في الركعتين وليس فيهما قراءة سورة بعينها الحديث النعمن بن بشير انه عليه كان يقرا في صلوة الجمعة سبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية وربما اجتمع عيدان فيقرا بهما فيهما وقال ابو هريرة قراءتهما سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون قال ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امراة ولا مريض ولا عبد دفعاً للحرج الحاصل عنهم ولحديث طارق بن شهاب عن النبي عليه تجب الجمعة على كل مسلم الا امراة او صبي او مملوك او مريض وروي من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فعليه الجمعة الا على مسافر او مملوك او صبي او مريض فمن استغنى بلهو او تجارة استغنى الله عنه والله غني حميد حت ولا تجب الجمعة على الاجير الا باذن المستاجر حن ولا جمعة على المقعد بالاجماع وان وجد من يحمله وكذا الاعمى عند ابي حنيفة خلافاً لهما ولو اذن العبد في الجمعة يتخير ان شاء جمع وان شاء صلى الظهر قال فان حضروا وصلوا مع الناس اجزاهم عن فرض الوقت خلافاً لزفر لانهم تحملوا فصاروا كالمسافر اذا صام وعن الحسن كن النساء يجمعن مع رسول الله صلعم ويقال لهن لا تخرجن الا تفلات اي غير متطيبات قال ويجوز للعبد والمسافر والمريض ان يؤم في الجمعة كسائر المكتوبات خلافاً للشافعي رحمه الله وقال زفر رحمه الله لا بد من الحرية ولا اعتبار بالبلوغ والذكورة قلنا انهما الاهلان لامامة الرجال بخلاف العبيد والمسافرين قال ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلوة الامام ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلوته وقال زفر لا تجزيه الا بعد فراغ الامام وقال الشافعي لا تجزيه الا بعد خروج الوقت بناء على اصل معروف ان فرض الوقت عندهما الجمعة والظهر كالبدل ولهذا يكره الاشتغال بالظهر اجماعاً قبل فواتها ولا مصير الى البدل مع القدرة على الاصل ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق الكافة لان كل احد يتمكن من اداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرايط لا تتم به وحده ومدار التكليف على التمكن الا انه امر باسقاطه باداء الجمعة فيكون اداؤه عند رجاء ادراكها مخ وقال محمد الفرض الجمعة وله اسقاطها بالظهر رخصة وفي قول له الفرض احدهما ويتعين بالفعل وقال الشافعي رحمه الله الجمعة ظهر قاصر حتى جاز بناء الظهر عليها عند خروج الوقت ولم يجز عندنا اذا ثبت هذا فنقول غير المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام كره وجازت عندنا على اختلاف الاصلين ولم يجز عندهما حتى تفوت الجمعة ويجوز للمعذور بلا كراهة قال فان بدا له ان يحضر الجمعة فتوجه اليها بطلت صلاة الظهر عند ابي حنيفة رحمه الله بالسعي وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي في قول لا تبطل حتى يدخل مع الامام لان الظهر قد صح فلا تبطل الا بما ينافيها وهو تعذر اداء فرضين في وقت واحد فاذا دخل فقد تعذر وله ان السعي الى الجمعة من خصايص الجمعة فينزل منزلتها في حق ارتفاض الظهر احتياطاً فصار كما اذا ادى جزءها قلت ويمكن ان يقال لما شرع في السعي الواجب بالنص واداء واجب السعي

مع بقاء الظهر ممتنع فيرتفض الظهر ضرورة سط خرج والامام في الجمعة لكن لا يرجو ادراكها لبعد المسافة فالاصح انه يبطل ظهره عنده وكذا لو توجه لكنهم خرجوا قبل اتمامها الثانية فان توجه ولم يصل لعذر او لغير عذر فالصحيح انه لا يبطل وفي المشهور عنهما لا يبطل ما لم يدخل في الجمعة وعنهم ما لم يتمها ولو سعى في داره فبعد فراغ الامام قبل ان يخرج لم يبطل بالاتفاق وقيل اذا كان زال البيت واسعا فخطوتين تبطل قال ويكره ان يصلي المعذور الظهر في جماعة يوم الجمعة وكذا اهل السجن وقال الشافعي لا يكره لسقوط فرض الجمعة عنهم والجماعة من شعاير الاسلام الا ترى انهم يؤذنون ويقيمون لصلاتهم ولنا ان في الجماعة اخلالاً بالجمعة لانها جامعة الجماعات وقد يقتدي به غيره ه بخلاف السواد حن ومن لا يجب عليهم الجمعة لبعد المواضع صلوا صلوة الظهر جماعة والمسافرون في المصر والمعذورون او لم يجمعوا لمانع او ظهر فساد الجمعة صلوا الظهر فرادى قال ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادرك وبنى عليه الجمعة وان ادركه في التشهد او في سجود السهو بنى عليه الجمعة وقال محمد رحمه الله ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك معه اقلها بنى عليها الظهر وبه قال زفر والشافعي حتى لو ترك القعدة عند الثانية لا يضره وعند محمد رحمه الله تفسد ويجب عليه القراءة في الاربع سم لاجتماع شبه الجمعة كالتحريمة والجماعة وشبه الظهر لعدم الشرايط فيما يقضي فيجب القعدة الاولى والقراءة في الاربع احتياطا دليله قوله عليه من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها ومن فاتته الركعتان فليصل اربعاً ولنا قوله عليه ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وقد ادرك الجمعة فليصلها وفاته ركعتان فيقضيهما والحديث الاول محمول على فوت الركعتين بالسلام لان من ادرك اخر الشيء يسمى مدركا له ولو زحمه الناس فلم يستطع السجود فوقف حتى سلم الامام فهو لاحق يمضي في صلوته بغير قراءة ولو استتم قايما يجزيه عن قيامه لان الركن اصل القيام قال واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلوة والكلام حتى يفرغ من خطبته وقالا لا باس بان يتكلم ما لم يبدا في الخطبة وبعد الفراغ وكذا في الجلسة بين الخطبتين عند ابي يوسف وقال محمد يكره وقال الشافعي رحمه الله يصلي تحية المسجد وان كان الامام يخطب لحديث سليك الغطفاني ان النبي عليه قال في خطبته اذا جاء احدكم الجمعة والامام يخطب فليصل ركعتين خفيفتين ثم ليجلس ولهما حديث ابي مالك القرظي انه كانوا يتحدثون حين يجلس عمر على المنبر حتى يسكت المؤذن فاذا قضى خطبته تكلموا ولابي حنيفة رحمه الله حديث علي وابن عباس رضي الله عنهم اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام وحديث سليك كان في ابتداء الاسلام حين كان الكلام مباحا في الصلوة واما حديث القرظي فلان فعل الصحابة ليس بحجة خصوصا اذا وقع في معارضة النص حن سح الاستماع الى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب والاصح الاستماع الى الخطبة من اولها الى اخرها وان كان فيه ذكر الولاة والدنو من الامام وقيل الاشارة بيد او براسه عند رؤية المنكر مكروه فيها كالكلام والاصح انه لا باس بها لان عمر رضي الله عنه كان يشير في خطبته لامر ونهيه ك ويقضي الفجر اذا ذكره في الخطبة ولو تعدى بعد الجمعة او جامع فاغتسل بعد الخطبة وبالوضوء في بيته لا يعيد ولو صلى ركعتين فالاحسن ان يعيد ويستحسن ذكر الخلفاء الراشدين قال واذا اذن المؤذن يوم الجمعة الاذان الاول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة لقوله عم اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وكان عمر رضي الله عنه يسعى اذا سمع النداء اخذ بظاهر الاية لمصلحة الناس والمعتبر اذان الخطبة لا قبله حز والمعتبر اذان الخطبة حتى يجب السعي ويحرم البيع دون اذان المنارة وعن الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله اذان المنارة مح كل اذان يوجد بعد الزوال اولاً سس قلت وهو الاشبه والاوفق والاحوط لانه لو انتظر للسعي اذان الخطبة يفوت اداء السنة واستماع الخطبة والجمعة ايضاً في حق من بعد من الجامع

واليه اشار المصنف رحمه الله وذكر ابو بكر وصدر والمحسن والطحاوي ان اجابة المؤذن واجبة وفي شرح الجامع الصغير مستحبة ولو سمع النداء عند العشاء يتركه اذا خاف فوتها الجمعة لخروج وقت المكتوبات بخلاف الجماعة في سائر الصلوات قال واذا صعد الامام المنبر جلس لان القيام للخطبة وهو لا يخطب قال واذن المؤذنون بين يديه المنبر به جرى التوارث ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وابي بكر وعمر رضي الله عنهما الا هذا الاذان فلما كثر الناس في زمن عثمان رضي الله عنه زاد النداء الثالث على الزوراء اي الصومعة وهو الذي يبدا به في زماننا ولم ينكر احد من المسلمين قبل واما اذان السنة فهو بدعة احدثها الحجاج بن يوسف قال فاذا فرغ من خطبته اقاموا اعتبارا بسائر الصلوات المفروضات قال الشيخ ابو الحسين رحمه الله وينبغي لمن حضر الجمعة ان يدهن ويمس من طيب ان كان له ويلبس احسن ثيابه وان اغتسل فحسن وان ترك فلا باس والغسل افضل لحديث سلمان رضي الله عنه ان النبي عليه قال لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهنه او يمس من طيب بيته ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم الامام الا غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى وعن ابن عباس رضي الله عنه انا اخبركم باصل ذلك كان الناس عمال انفسهم يلبسون الصوف وكان مسجدهم صغيرا قريب السقف من الجريد فخرج رسول الله صلى الله عليه وقد عرقوا في الصفوف فجدت روايحهم فقال عليه السلام من حضر في هذا اليوم فليغتسل وليمس من طيبه فلما كان بعد ذلك اتسع الامر ولبسوا غير الصوف واستغنوا عن العمل وكذا روي عن عايشة رضه وغسل يوم الجمعة مر في كتاب الطهارة ولا يكره السفر يوم الجمعة قبل الزوال وبعده اذا فارق عمران المصر في الوقت وقال الشافعي لا يجوز بعد الزوال وبعد الفجر يكره الا لعذر او حج ونحو الرستاقي حضر المصر لحوايجه وجمع نيات ثواب الجمعة وان كان ثواب من لم يقصد الا الجمعة اكثر واوفر سس هما سوا في الاجر والنوم وقت الخطبة مكروه الا اذا غلب عليه ولا باس بجلوسه في المسجد محتبيا وهو ان ينصب ركبتيه ويجمع يديه عند ساقيه لانه منتظر الصلاة فيقعد كيف شا وان يجد مصلي الجمع على ظهر اخر للزحام لا باس به اذا كان ركبتاه على الارض والا فلا يجزيه وعن صدر القضاة يجزيه وان كان سجود الثاني على ظهر الثالث وقيل لا يجزيه الا اذا سجد الثاني على الارض حز ولا باس بالركوب الى الجمعة والعيدين والمشي افضل لمن قدر عليه قال مشايخنا ولا ابة السجدة في الجمعة لا يسجدها مخافة التشويش سم والمريض لا يصلي الظهر قبل فراغ الامام من الجمعة لرجا البرء في كل ساعة واوان والله اعلم

باب صلاة العيدين

الاصل في صلوة العيد ما روي عن انس بن مالك عن النبي عليه انه قدم المدينة ولاهلها يومان يلعبون فيهما في الجاهلية فقال قد ابدلكم الله بهما خيرا منهما يوم النحر ويوم الفطر واختلف العلماء في صفتها ذكر محمد رحمه الله في الاصل ارايت العيدين هل يجب الخروج فيهما على اهل القرى والجبال والسواد قال لا يجب الا على اهل الامصار والمداين فنص على الوجوب صح ذكر الكرخي في مختصره وتجب صلوة العيد على من يجب عليه الجمعة كذا رواه الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ط عن ابي يوسف انها سنة واجبة اي وجوبها طريقة مستقيمة وقال ابو موسى في مختصره هي فرض على الكفاية وقال ابو جعفر النسفي هي واجبة على الاعيان وقال في الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة واراد صلوة العيد والجمعة فسمى صلوة العيد سنة سس الصحيح انه سنة موكدة وبه الشافعي رحمه الله لكنهما من شعاير الاسلام فعبر عنها بالوجوب مبالغة قلت وقال الاكثرون انها واجبة وانما سماها سنة لانه ثبت وجوبها بالسنة وهو الاصح لظهور آثار الوجوب من الـ

المقصودي والجماعة والامام ووصف اللزوم ويصح عما يصح به الجمعة الا الخطبة ومواظبة النبي عليه عليه فوجب القول بوجوبها بالقياس على الجمعة قال المصنف رحمه الله ويستحب يوم الفطر ان يطعم الانسان قبل الخروج الى المصلى لحديث عبد الله بن بريدة عن ابيه كان رسول الله صلعم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحى حتى يصلي وفي حديث انس حتى ياكل تمرات قال ويغتسل ويتطيب لما مر في الطهارة والجمعة وعن علي وابن عمر انهما كانا يغتسلان له ويتطيبان لانه يوم اجتماع فيسن فيه التطيب كالجمعة فان قلت عد الغسل للعيدين ههنا مستحبا وفي الطهارة سنة قلت اختلف عبارات المشايخ فيه ففي جح سنة وفي جح سنة مستحبة وفي صح مستحب والصحيح انه سنة وسماه مستحبا لاشتمال السنة على المستحب وعد ساير المستحبات المذكورة هنا في حز سنة حز يستحب للرجل يوم الفطر الاغتسال والسواك ولبس احسن ثيابه والتختم والتطيب والابتكار الى المصلى وهو المسارعة اليه بكرة والتبكير وهو سرعة الانتباه وتعجيل الافطار قبل الصلاة ولو لم ياكل قبلها لا ياثم ولو لم ياكل يومه ذلك ربما يعاتب ويكون افطاره بالحلو ويودي صدقة الفطر قبل الصلوة ويودي الفجر في مسجد حيه ويخرج الى المصلى ماشيا ولا يركب الا لعذر وينصرف في طريق اخر كما فعله النبي عليه برهان لا باس بالركوب الى الجمعة والعيدين والمشي افضل لمن قدر وفي صلاة عيد الاضحى يفعل ذلك كله غير انه يترك الاكل الى ان يصلي صلوة العيد وهو سنة عند البعض وتواترت الاخبار عليه وعن الصحابة انهم كانوا يمنعون صبيانهم عن الاكل والاطفالهم عن الرضاع غداة الاضحى وقيل هو سنة لمن يضحي ولغيره حز وفي التهذيب ويستحب ان يختار قرب الامام ويكون خروجه بعد ارتفاع الشمس قدر رمح حتى لا يحتاج الى انتظار القوم وفي عيد الفطر يوخر الخروج منه قليلا كتب النبي عليه الى عمرو بن حزم ان عجل الاضحى واخر الفطر قبل ليودي الفطرة ويعجل الى التضحية قال ويتوجه الى المصلى ولا يكبر عند ابي حنيفة رحمه الله ويكبر في طريق المصلى عند ابي يوسف ومحمد وقال الشافعي يكبر طول ليلة الفطر وفي طريق المصلى الى ان يفتتح الامام صلاة العيد وعنه الى ان يفرغ من الخطبتين حز وفي عيد الفطر هل يكبر جهرا في الطريق عن ابي حنيفة انه لا يكبر وعنه يكبر جهرا وهو قولهما سح النصاب ويكبر في العيدين سرا قال الكرخي يكبر في عيد الفطر لا في عيد الاضحى وقال قاضيخان على عكسه وعن ابي حنيفة انه يكبر في الفطر خفيه صح روى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لا يكبر في يوم الفطر قال الطحاوي ذكر ابن ابي عمران عن اصحابنا جميعا ان السنة عندهم يوم الفطر ان يكبر في طريق المصلى ولم يعرف عنهم ما رواه المعلى قال الرازي والصحيح من قولهم كما ذكر ابن ابي عمران ووجه قولهم جميعا قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم قال ابن عباس المراد به التكبير ليلة الفطر ويوم الفطر فان قلت ما يمنعك عن الحمل على عيد الاضحى قلت عطفه على اكمال عدة رمضان حيث قال ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم على ان ارادة ذلك يوجب ارادة هذا وجه رواية المعلى عن ابي حنيفة ما روي عن ابن عباس انه كان يوم الفطر فسمع الناس يكبرون فقال اكبر الامام فقال لا فقال امجن الناس قلت لكنه يحتمل ان يكون تجنينه الناس لتكبيرهم في المصلى قبل الامام وذلك غير مشروع باجماع بين اصحابنا وقيل المراد بالاية التعظيم وقيل تكبيرات صلوة العيد وقيل نفس الصلوة حز ذكر ابو بكر قال مشايخنا التكبير جهرا في غير هذه الايام لا يسن الا بازاء العدو واللصوص ونحوها وقيل وكذا في الحريق والمخاوف كلها ح ويكبر كلما لقي جمعا او هبط واديا كالتلبية قال ولا يتنفل في المصلى قبل صلوة العيد وقال الشافعي رحمه الله يكره للامام دون القوم لقوله عليه السلام الصلوة خير موضوع فمن شا استقل ومن شا

استكثر وانما يكره للامام مخافة التشويش ولنا ماروي ان عليا راي في المصلي قوما يصلون قبل الامام فقال ماهذه الصلوة
التي لم نكن نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه فقيل له الا تنهاهم فقال لا اكون من الذين لا اله مع فيخشم آيات
الذي ينهي عبدا اذا صلي وفي رواية جابر عن النبي عليه انه قال لا صلوة في العيدين قبل الامام ولانه لا اذن فيه فربما يشرع
الامام في الصلاة فيحتاج الي قطعها او ترك بعض صلاة العيد ه قيل الكراهة في المصلي خاصة وقيل فيه وفي غيرها ∴
ويتنفل بعدها لورود الاثار وزوال المانع قال واذا حلت الصلوة بارتفاع الشمس دخل وقتها الي الزوال فاذا زالت الشمس
خرج وقتها لان النبي عليه كان يصلي العيد والشمس قيد رمح او رمحين ولما شهدوا بهلال شوال بعد الزوال امرهم بالخروج الي المصلي
من الغد ولو جاز بعد الزوال لما اخرها قال ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولي تكبيرة الاحرام وثلثا بعدها
ثم يقرا فاتحة الكتاب وسورة ثم يكبر تكبيرة يركع بها ثم يبتدي في الركعة الثانية بالقراة فاذا فرغ من القراة كبر ثلث
تكبيرات وكبر تكبيرة رابعة يركع بها وهذا قول ابن مسعود رضه وهو قولنا واعلم ان في التكبيرات روايات
فعن ابن مسعود ما ذكر في المتن وعن علي انه كان يكبر في عيد الفطر احد عشرة تكبيرة ثلث اصليات وثمان زوايد في كل
ركعة اربع وكان يقدم القراة على التكبيرات وفي عيد الاضحي خمسا ثلث اصليات وتكبيرتان زايدتان وعن ابن عباس روايتان
في رواية اثني عشرة تكبيرة ثلث اصليات وتسع زوايد خمس في الاولي واربع في الثانية وعن ابي يوسف رحمه الله انه
رجع الي هذا وبه قال الشافعي وفي رواية ثلث عشرة ثلثة اصليات وعشر زوايد خمس في الاولي وخمس في الثانية ويقدم
التكبيرات على القراة وعمل الامة على الرواية الثانية في عيد الفطر والاولي في عيد الاضحي اليوم طاعة للخلفاء في امرهم باتباع
جدهم ثم تاخذ باي هذه التكبيرات شا في رواية ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى قال في الموطا بعد ذكر الروايات فما اخذت
به فهو حسن ولو كان فيها ناسخ ومنسوخ لكان محمد بن الحسن اولي بمعرفته لتقدمه في علم الحديث والفقه سس الاخر
ناسخ للاول والصحيح ما قلنا والاخذ بتكبير ابن مسعود اولي لانه عليه لما صلي العيد قال اربع كتكبير الجنايز لا تسهو واشار باصابعه
وحبس ابهامه وهو قول وفعل واشارة ورد الى الاصل وهذا غاية التاكيد وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يسكت بين كل تكبيرتين
بقدر ثلث تسبيحات وقيل يختلف الفصل بكثرة الزحام وقلته سط وليس بينهما ذكر مسنون ولا مستحب وقال الشافعي
يقول لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقال ابو يوسف يتعوذ بعد الثنا لانه تبع له وقال محمد بعد التكبيرات لانه للقراة كما تقدم
في تعوذ المقتدي والمسبوق ولو ادرك الامام وقد كبر بعض التكبيرات تابعه فيما ادركه ويقضي ما فاته في الحال ثم يتابع لانه
وان ادركه في القراة كبر على راي نفسه ثلثا لانه مسبوق فيها وكذا ان ادركه في الركوع ان لم يخف فوت الركوع وان خشي فوته
يركع كيلا تفوت الفريضة بسبب الواجب ويأتي بها في الركوع لانه محلها من وجه وفي رفع اليدين كلام فان رفع الامام راسه
قبل ان يتمها تابع امامه وتركها لانه في غير محلها من وجه فلا يجوز تاخير المتابعة بخلاف ما لو سبق لامكان الادا في محلها
من كل وجه وقال ابو يوسف لا ياتي بها في الركوع كالقنوت لهما ان الركوع حكم القيام والتكبيرات شاكلة التسبيحات بخلاف القنوت لانه قران
عند البعض وبخلاف ما لو سها الامام عنها وذكرها في الركوع لانه قادر على العود فيكبر في القيام ويعيد الركوع دون القراة ولو كبر بعد الفاتحة
قبل السورة يعيد الفاتحة لانه لم يفرغ من القراة اصل السعدي ان قدم الموخر او اخر المقدم ساهيا او اجتهادا فان كان لم
يفرغ مما دخل فيه يعود وان كان فرغ لا يعود وان ادركه بعد رفع الراس من الركوع لم يكبر لفوات محلها من كل وجه والمسبوق
ركعته فيما يقضي يكبر على راي نفسه كالمنفرد شب المسبوق ما يصلي مع الامام اول صلوته عند محمد خلافا لهما فلو قام للقضا

51

لا شي خلافا لهما وكذا في تكبيرات العيد فانه لو ادرك ركعة مع الامام وهما يريان راي ابن مسعود رضي الله عنه وقام للقضا فعند
محمد يقرا ثم يكبر وعندهما يكبر ثم يقرا شر واتفقوا ان ما يقضي اول صلوته في حق القنوت وفي حق القعدة ما يقضي اخر
صلوته وفي حق القراة فكر الحسن اتفق اصحابنا ان ما يقضيه اول صلوته ذكر الزندويستي يقضي اولها في ظاهر الاصول
وعن محمد اخرها صح يقضي اخرها عند محمد رحمه الله فان سبق بركعة من الظهر يقضيها بالفاتحة والسورة عندهما وعند محمد
يفرد الفاتحة وكذا لو سبق بركعتين فان سبق بثلث يقضي ركعتين بالفاتحة والسورة عندهما والثالثة بالفاتحة وعند محمد
يثني القراة في الاولي ويفرد الثالثة والرابعة بالفاتحة قال محمد ويتابع في التكبيرات ما لم يجاوز اقوال الصحابة وهي ست عشرة
تكبيرة الا اذا كبر بتكبير الناس فانه يكبر ما كبر والاحتمال وقوعها قبل تكبير الامام والاحوط عند الاشتباه نية الافتتاح عند كل تكبيرة
قال ويرفع يديه في تكبيرات العيد وقال ابن ابي ليلي لا يرفع وهو قول ابي يوسف رحمه الله لحديث البرا بن عازب انه عليه
كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود ولنا الحديث المشهور لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وعد منها تكبيرات العيد ثم يخطب
بعد الصلوة خطبتين يعلم الناس فيهما صدقة الفطر واحكامها لحديث ابن عمر ان النبي عليه وابا بكر وعمر كانوا يخطبون بعد الصلوة
خطبتين حن ويبدا بالتحميد في خطبة الجمعة وخطبة الاستسقا وخطبة النكاح ويبدا بالتكبيرات في خطبة العيدين
ويستحب ان يفتتح الخطبة الاولي بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود وهو
من السنة وفي التحف والنوادر في الخطبة افتتاحها بالتكبير ويكبر قبل ان ينزل من المنبر اربع عشرة وقد بينا انه يشترط
فيه ما يشترط في الجمعة الا الخطبة وتاركها مسي وقال الشافعي سوى منها ليس بشرط وتصلي المراة والعبد والمريض والمسافر
والقروي منفردا حيث بدا قال وكشف الحجب في الايمة والقاضي هل يكره اقامة صلاة العيد في الرستاق فقال نعم قيل لهما
كراهة تنزيه ام تحريم فقالا كراهة تحريم قال والمعاني التي ذكرها خواهر زاده تشهد لما قالاه وعن عين الايمة اقامة العيد في
الرساتيق قبيح حت ولو ظهر ان الامام كان محدثا لم يعد الخطبة بعد التفرق وعن ابي حنيفة ينادي لهم حتى يجتمعوا
نصاب الفقها ويجب السكوت والانصات في خطب العيدين وخطب المواسم قال ومن فاتته صلوة العيد مع الامام
لم يقضها خلافا للشافعي لما بينا قال ابو بكر واجمعوا ان اقامة صلاة العيد في موضعين في المصر جايز وانما الخلاف
في الجمعة وعن علي رضي الله عنه لما قدم الكوفة استخلف من يصلي العيد بالضعفة في الجوامع وخرج هو مع
الناس الي الجبانة وليس على النسا خروج الي العيدين وكان يرخص لهن فيه زمان الامن عن الفتنة والفساد
اما في زماننا فالافضل لهن ان لا يخرجن اما الشواب فلا يباح في شي من الصلوات واما العجايز فيباح لهن الخروج
الي العيدين والفجر والجمعة والعشاء دون غيرها وان فاته اكثر الركعة الثانية فقيل هو على الخلاف في الجمعة والاصح انه
يتمها صلوة العيد بالاجماع قال فان غم الهلال على الناس فشهدوا عند الامام برؤية الهلال بعد الزوال صلي
العيد من الغد فان حدث عذر يمنع الناس من الصلوة في اليوم الثاني لم يصلها بعده وذكر الطحاوي في شرح
الاثار ان هذا قول ابي يوسف رحمه الله وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا فاتت في اليوم الاول لم يقض لابي يوسف
حديث انس رضي الله عنه انه قال اخبرني اعمامي من الانصار ان الهلال خفي على الناس اخر ليلة من شهر رمضان فاصبحوا
صياما فشهدوا عند النبي عليه بعد الزوال انهم راوا الهلال الليلة الماضية فامرهم بالفطر فافطروا وخرج بهم من الغد
فصلي بهم صلوة العيد ولابي حنيفة ان الاصل ان لا يقضي كالجمعة لكنا تركناه في الاضحى لخصايص العيد ثمه وهو جواز التاخير وحرمة

الصوم وفيما عداه اجريناه على الاصل قال الطحاوي في حديث انس وليخرجوا العيد هم من الغد وليس فيه انه صلى بهم صلوة العيد فيحتمل
ان يكون خروجهم اظهار السواد المسلمين وارهابا للعدو قال فان حدث عذر يمنع الناس من الصلوة في اليوم الثاني لم يصلها
بعده لما بينا ان الاصل ان لا يقضي الا انا تركناه في الغد للحديث عند العذر وفيما عداه جرينا على قضية الاصل قال
ويستحب يوم الاضحى ان يغتسل ويتطيب ويوخر الاكل حتى يفرغ من الصلوة وهو يكبر ويصلي الاضحى ركعتين كصلوة الفطر
وقد بينا جميع ذلك فلا نعيد قال ويخطب بعدها خطبتين يعلم الناس فيها الاضحية وتكبير التشريق لان اللازم على الامام
تعليم الاحكام التي تتعلق بوقت التعليم كخطبة الفطر وخطب الموسم ويجهر بالقراءة في العيدين كالجمعة ويقرا فيهما مثل نحو
سبح اسم ربك الاعلى وهل اتيك حديث الغاشية قال فان حدث عذر يمنع الناس من الصلوة يوم الاضحى صلاها
من الغد وبعد الغد ولا يصليها بعد ذلك لان هذه الصلوة موقتة بوقت الاضحية فتتقدر بايامها لكنه مسيء في التاخير بغير
عذر لمخالفة المنقول قلت وانما قيل بالعذر لانه لو تركها في الاول بغير عذر لم يصلها بعد كذا ذكره الحلواني في صلوته قال
ادا فيها مع العذر ورد على جلال القياس اي بلا عذر
وتكبير التشريق اوله عقيب صلوة الفجر من يوم عرفة واخره عقيب صلوة العصر من يوم النحر عند ابي حنيفة وقالا ابو يوسف ومحمد الى عذر ٤
صلوة العصر من اخر ايام التشريق واعلم ان الصحابة اختلفوا في وقت تكبيرات العيد بداية وختما فاتفق الشيوخ منهم وهم عمر وعلي وابن
مسعود عقيب صلوة العصر يوم النحر وهي ثمان صلوات وبه اخذ ابو حنيفة وقال عمر وعلي رضي الله عنهما في رواية عقيب صلوة
العصر من اخر ايام التشريق ثلث وعشرون صلوة وبه اخذ ابو يوسف ومحمد رحمهما الله وفي رواية عنه عقيب الظهر منه واتفق
الشاب من الصحابة وهم ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت انه يبدا من صلوة الظهر يوم النحر وبه اخذ الشافعي واختلفوا
في الختم فقال ابن عمر الى صلوة الفجر من اخر ايام التشريق وبه اخذ الشافعي وهي خمس عشرة صلاة وقال ابن عباس الى صلوة الظهر
منه وقال زيد الى صلوة العصر منه فاصحابنا اختاروا قول الشيوخ في البداية ثم ابو حنيفة يقول الجهر بالتكبير بدعة لقوله
تع واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر فكان الاخذ بالاقل اولى وهما يقولان التكبيرات عبادة واجبة فكان الاخذ
بالاكثر اولى احتياطا في باب العبادات كالاشتباه في اعداد الركعات وكمية ايام الحيض في حق الضالة على ان هذه التكبيرات
تضاف الى التشريق والتشريق بعد يوم النحر وقد قال تعالى واذكروا الله في ايام معدودات وهي ايام التشريق والعمل والفتوى
في عامة الامصار في اغلب الاعصار على قولهما قال والتكبير عقيب الصلوات المفروضات يعني تكبير التشريق في هذه الايام
وقال مجاهد والشعبي والشافعي في قول يكبر عقيب النافلة ايضا اعتبارا بالمفروضة ولنا ان هذا ذكر مختص بالصلاة
في بعض الاوقات فيختص بالفرايض كالقنوت والاذان والاقامة ولا يكبر بعد العيد عندنا والوتر لانهما ليسا من الفرايض
ثم انها تلزم الرجال المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند ابي حنيفة رحمه الله اعتبارا بالجمعة والعيدين وعندهما
على كل من يصلي المكتوبة لانها تبع المكتوبة فيجب على المسافر والمقيم والرجل والمراة والحضري والقروي والحر
والعبد والاصح ان الحرية ليست بشرط عند ابي حنيفة سط والمحبوسون يكبرون عقيب صلوة العيد لانها تودي بجماعة كما
الجمعة ثم التكبير في اثر الصلوة مستحب متابعة للامام فينتظر المؤتم الى ان يقع الياس عن تكبير الامام بالقيام والكلام
ثم يكبر هو وكذا لو ترك الامام رفع اليدين والثنا والتسميع وتكبيرات الانتقال والتسبيحات والتشهدين والصلوة
على النبي عليه والتسليم ياتي به القوم بخلاف القنوت وتكبيرات العيدين وسجدة التلاوة والسهو والقعدة الاولى اذا لم ياتي
به الامام لا ياتي به القوم ثم ما يمنع البناء في الصلوة يمنع وصل التكبير بها وما لا فلا ومن فاتته صلوة من ايام التشريق فقضاها

في ايام التشريق في تلك السنة يكبر لقيام وقتها كالتضحية فان قضاها بعد التشريق او في التشريق من السنة القابلة
لم يكبر لفوات وقتها المسبوق ولا يتابع الامام في التكبير فلو تابعه لا يفسد لانه ذكر عن الحسن يتابعه وهو مذهب ابن ابي ليلى ولو
لبى معه يفسد لانه خطاب للخليل عليه وعن محمد رحمه الله لا يفسد لانه يخاطب الله بها فكان ذكرا قال الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد هذا هو الماثور عن الخليل صلوات الله عليه وهي واجبة على الاصح وقيل
سنة ووقوف الناس يوم عرفة في مكان تشبيها بالحاج ليس بشيء حب قيل لابي حنيفة رحمه الله ينبغي لاهل الكوفة
وغيرها ان يكبروا ايام العشر في الاسواق والمساجد قال نعم ذكر ابو الليث وكان ابرهيم بن يوسف يفتي بالتكبير
في الاسواق في ايام العشر وسيل ابرهيم النخعي عنه فقال ذلك تكبير الحوكة قال الفقيه ابو جعفر والذي عندي
انه لا ينبغي ان يمنع الناس من ذلك لقلة رغبتهم في الخير وبه ناخذ حزبجر عن عبادة بن الصامت قلت يا رسول الله الرجلان
يلتقيان يوم الفطر او يوم الاضحى فيقول احدهما لصاحبه تقبل الله منا ومنكم قال هذا فعل الاعاجم وكره ذلك حب وعن مالك
تهنية الناس في الفطر والاضحى تقبل الله منا ومنكم من فعل الاعاجم وكرهه وعن الاوزاعي التهنية بالسلام حسن وتلاقيهم بالدعا
محدث وكذا عن الحسن انه محدث وعنه انه كان يقول له فيقول ومنكم وكذا عن ابي امامة وواثلة مرفوعا وعن الليث لا باس به
وفي درر الفقه تهنية العيد جايز والله اعلم

باب صلاة الكسوف

اذا كسفت الشمس صلى الامام
بالناس ركعتين كهيئة النافلة في كل ركعة ركوع واحد وقال الشافعي رحمه الله ركوعان لحديث عايشة رضي الله عنها انها قالت
كسفت الشمس على عهد رسول الله صلعم فقام فاطال القراءة ثم ركع فاطال الركوع ثم رفع راسه واطال القيام دون الاول ثم
ركع فاطاله دون الاول فسجد ثم قام ففعل مثل ذلك ولنا ما روى الطحاوي رحمه الله باسناده الى النعمن بن بشير ان النبي عليه
كان يصلي في كسوف الشمس كما تصلون ركعة وسجدتين اي ركوعا واحدا ولانها صلوة كالمكتوبات والنوافل فلا يشرع فيها
تكرار الركوع واما حديث عايشة فالنبي عليه طول الركوع فمل بعض القوم من اوايل الصفوف ثم عادوا الى الركوع اتباعا فظن من
خلفهم انه عليه ركع ركوعين وكانت عايشة رضي الله عنها واقفة في اخريات الصفوف ففعلت بما عاينت وانما يصلي ركعتين
لحديث عايشة ان النبي عليه قال صلوة السفر ركعتان وصلوة الكسوف ركعتان صح الصلوة في كسوف الشمس مسنونة ان
شاوا صلوها بجماعة وان شاوا فرادى وروى الحسن عن ابي حنيفة ان شاوا صلوا ركعتين وان شاوا اربعا وان شاوا اكثر منها
كل ركعتين بتسليمة او كل اربع وان شاوا طولوا وان شاوا خففوا فيصلون حتى تنجلي الشمس وقال ابو يوسف ومالك
والشافعي رحمهم الله صلوة الكسوف ركعتان وان احبوا ان يصلوا عند الافزاع والظلمة والزلازل صلوا وحدانا في قولهم
وعن ابن عباس رضي الله عنه انه صلى بالناس عند الزلزلة كهيئة صلوة الكسوف قلت وقوله كهيئة النافلة
يحتمل ان يكون احترازا عن قول ابي يوسف فانه يقول كهيئة صلوة العيد ويحتمل ان يريد به تطويل القيام الذي
لم يكن في جماعة المكتوبات وتطويل الركوع والسجود وذكر ما شاء من الدعوات والاستغفار والابتهال والتضرع الى
الله تع حتى قيل يطول الركوع قدر قراءة مائة اية وانها من خصايص النوافل دون الفرايض قال ويطول القراءة فيهما
لما مر في حديث عايشة رضي الله عنها انه عليه طول القيام والركوع فيهما قال ويخفي عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا يجهر وبه الشافعي ط وقول محمد مضطرب قال شمس الايمة الظاهر انه مع ابي يوسف وذكر الحاكم مع ابي
يوسف لهما ما روي انه عليه جهر في صلوة الخسوف واراد الكسوف ولابي حنيفة رحمه الله حديث ابن عباس رضي الله

الايضاح عن ابي حنيفة ان الصلوة فيها ركوعين ولهذا تعتبر هيئة النافلة ... كانت للاعياد ... الامر بالصلوة عند ... الكسوف ونظيره في النبي انه صلى ... والاستسقاء ... وانما يجمع الظلم ... كالعبد ... ان الانسان ... سرور ... فلما فرغ ... عبادة لصحته

معه ... وحصلت يعني الصدو ... كسفت ... بجماعة ... الشمس ... بنت ابي ... الناس ... يصلون للحديث

عنه صلي بنا رسول الله صلى الله عليه في الكسوف فقام قياما طويلا نحوا من سورة البقرة ولوجهر لما احتج الى الحرز وعن ابن
عباس صليت صلوة الكسوف الى جنب رسول الله صلى الله عليه فلم استمع حرفا ولنا حديث الجهر فيحمل على حقيقة الخسوف
والجهر مشروع في صلوة الليل اجماعا صح واما قدر القراة فروي انه عليه قام في الركعة الاولى بقدر سورة البقرة وفي الثانية
بقدر سورة ال عمران فان طول القراة خففنا الدعا او على العكس قال ثم يدعوا بعدها حتى تنجلي الشمس وقال الشافعي يخطب
بعدها خطبتين كالعيد ولنا حديث المغيرة بن شعبة انه كسفت الشمس يوم مات ابرهيم ولد النبي عليه فقالوا كسفت لموته فقال عليه
ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله لا ينكسفان لموت احد ولا لحيوته فاذا رايتم ذلك فصلوا وادعوا حتى تنجلي الشمس قال
والذي يصلي بالناس الامام الذي يصلي بهم الجمعة كالعيد والجمعة فان لم يجتمع صلى الناس فرادي تحرزا عن الفتنة ط
وعن ابي حنيفة ان لكل امام مسجد ان يصلي في مسجده صح فان لم يحضر الامام الاعظم يصلي الايمة بالناس في مساجدهم باذنه
قال وليس في خسوف القمر جماعة وانما يصلي كل واحد لنفسه وليس في الكسوف خطبة لما مر في حديث المغيرة وقال
الشافعي يصلون جماعة لفعل ابن عباس ولنا ان الجماعة لم تنقل عن النبي عليه والخلفا الراشدين مع وقوع الخسوف في عهدهم
ولان الجماعة ليلا تودي الى الفتنة والفساد بخلاف الكسوف وقيل الجماعة جايزة عندنا لكنها ليست بسنة ولا يجوز صلاة
الكسوف في الاوقات المنهيه والله اعلم

باب الاستسقا

قال ابو حنيفة رحمة الله ليس في الاستسقا
صلوة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز وانما الاستسقا دعا واستغفار وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يصلي
بهم الامام ركعتين يجهر فيهما بالقراة ثم يخطب ويستقبل القبلة بالدعا وقال الشافعي رحمة الله يكبر في هذه الصلوات
تكبيرات العيدين والاستسقا طلب سقيا من الله بالثنا عليه والفزع اليه والاستغفار وقد ثبت ذلك بالكتاب
والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى حكاية عن نوح عليه حين اجهد قومه القحط والجدب فقلت استغفروا ربكم انه
كان غفارا واما السنة فقد صح في الاثار الكثيرة ان النبي عليه استسقى مرارا وكذا الايمة بعده والامة اجمعت عليه خلفا
عن سلف من غير نكير وجه قول الشافعي رحمة الله حديث ابن عباس ان النبي عليه خرج للاستسقا فلم يزل في الدعا
والتضرع والتكبير فصلى ركعتين كما يصلي في العيدين وهو حجة لهما ايضا حيث قال فصلى كما يصلي في العيدين
وذلك بالجماعة والجهر والخطبة بعدها ولابي حنيفة ما روي ان النبي عليه خرج بالناس يستسقي لهم فقام فدعا
الله قايما ثم توجه قبل الكعبة يحول رداه فاسقوا صح الامام مخير عند ابي حنيفة ان شا صلى وان شا دعا والاولى ان يخرج
الامام بالناس وان امتنع وقال اخرجوا اخرجوا جاز وان خرجوا بغير اذنه جاز واما صفة الصلوة عندهما فالمشهور عنهما
انه لا يكبر وروي ابن كاس عن محمد رحمه الله انه يكبر كقول الشافعي ويقرا ما شا وان قرا الفاتحة وسبح اسم ربك وفي الثانية الغاشية
وهل اتيك حديث الغاشية يحسن وان خطب خطبتين يحسن وان كانت واحدة يحسن قال ويقلب الامام رداه
ولا يقلب القوم ارديتهم قال ابو بكر وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي وعند ابي حنيفة لا يقلب احد رداه وجه قولهم حديث عباد
بن تميم انه عليه استسقى فقلب رداه والتقليب ان يجعل الايمن على الايسر والايسر على الايمن ليتقلب الامر من الجدب الى الخصب ومن
العسر الى اليسر وقيل ان يجعل اعلاه اسفل وفي المدور يعتبر اليمين واليسار وجه قول ابي حنيفة ما روي في حديث ابن عباس وحديث
الوليد بن عقبة انه استسقى وليس فيهما قلب الردا ورواية التقليب يحمل على التسوية والمنع من السقوط عند رفع اليدين
للابتهال ولا تخرج في الاستسقا منبر بل يقوم الامام والقوم قعود وان اخرج المنبر جاز لحديث عايشة رضي الله عنها انه اخرج

المنبر لاستسقايه عليه قال ولا تحضر اهل الذمة الاستسقا لنهي عمر رضي الله عنه ولان المقصود هو الدعا وقال
الله تعالى وما دعا الكافرين الا في ضلال صح ولحب ان يخرجوا ثلثة ايام متتابعة ط ولم ينقل اكثر منها وقال ابو يوسف
ان شا رفع يديه في الدعا وان شا اشار باصبعيه والله اعلم

باب قيام شهر رمضان

قال
يستحب ان يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشا فيصلي بهم امامهم خمس ترويحات في كل ترويحة تسليمتان ويجلس
بين كل ترويحتين مقدار ترويحة واحدة ثم يوتر بهم ولا يصلي الوتر جماعة في غير شهر رمضان الاصل فيه ما روي ان النبي عليه
خرج ليلة في شهر رمضان فصلى بهم عشرين ركعة واجتمع الناس في الثانية فخرج وصلى بهم فلما كانت الليلة الثالثة كثر الناس
فلم يخرج وقال عرفت اجتماعكم لكني خشيت ان يفرض عليكم فكان الناس يصلونها فرادي الى ايام عمر بن الخطاب ثم تقاعدوا عنها
فراى ان يجمعهم على امام واحد فجمعهم على ابي بن كعب فكان يصلي بهم خمس ترويحات يجلس بين كل ترويحتين قدر ترويحة
وسميت تراويح للتروح فيما بينهما وقيل لاعقابه راحة الجنة وهي تشتمل على فصول الاول في كونها سنة والثاني في كميه ركعاتها
والثالث في الجماعة والرابع في السهو فيها اوقاتها ط الصحيح من المذهب انها سنة رواه الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه
نصا وهي سنة الرجال والنسا جميعا صح واما كونها سنة فلا خلاف فيه وهي تابعة للعشا الاخيرة حتى ان من دخل المسجد والامام
في التراويح يصلي العشا اولا ثم يتابع امامه والاصح ان يترك السنة واما عددها فعشرون ركعة عندنا والشافعي وقال مالك ست
وثلثون فان اراد واما قاله مالك صلوا الزيادة فرادي ولما الجماعة فقال ابو بكر الرازي المشهور من اصحابنا ان اقامتها في المساجد
افضل منها في البيت وعليه الاعتماد لان عمر رضي الله عنه جمع الناس على اقامتها في جماعة في المسجد وقد قال عليه عليكم بسنتي
وسنة الخلفا الراشدين من بعدي وقال عليه ان لعمر فيكم سنة مهدية فاتبعوه ولا تخالفوه وارادهذا وقيل ان كان ممن يقتدى به
يكره ان يصليها في البيت ط والصحيح ان الجماعة في البيت فضيلة وفي المسجد فضيلة اخرى ولو صلاها في المسجد على الكمال
لا يجوز ولا باس به في حق المقتدي صح وقال ابو نصر انما يكره ذلك للامام امر في مسجد واحد ويجوز في مسجدين كالثامنين مرتين
وقال ابو القاسم الصفار يجوز في مسجدين لكن يوتر في الثاني واما وقتها فعن ايمة بلخ الليل كله وقت قبل العشا وبعده وقيل
الوتر وبعده لقوله عليه وقيام ليله تطوعا وقال عامة ايمة بخارا ما بين العشا الى طلوع الفجر حتى ان احد الامامين اذا
صلى بهم العشا والاخر التراويح ثم ظهر ان الاول كان محدثا فانهم يعيدون العشا والتراويح واما نيتها ط فينوي التراويح او سنة
الوقت او قيام الليل فان اطلق نية الصلوة والتطوع فاكثر المشايخ على ان التراويح وساير السنن تؤدي بمطلق النية
والاحتياط فيها ما ذكرنا وفي السنن متابعة الرسول وفي اشتراط النية في كل شفع اختلاف المشايخ واما القراة فقيل
ثلثين ركعة في كل ركعة وقيل عشرين وقيل عشر ايات ليختم مرة وقيل كما في المغرب وقيل ثلث قصار او اية طويلة او ايتان
متوسطتان وعن ابي ذر ايتان ثلث والمتاخرون كانوا يفتون في زماننا بثلث ايات قصار او اية طويلة حتى لا يمل
القوم ولا يلزم تعطيلها وهذا احسن فان الحسن يروي عن ابي حنيفة انه ان قرا في المكتوبة بعد الفاتحة ثلث ايات فقد
احسن ولم يسي هذا في المكتوبات فما ظنك في غيرها ط غلط فترك اية او سورة وقرا ما بعدها فالمستحب ان يقرا المتروكة
ثم المقروة محافظة على النظم واذا افسد شفع وقد قراه فالاصح انه لا يعيد القراة عند اعادته وقال ابو علي النسفي ان كان
امامه لحانا او غيره اخف قراة واحسن صوتا فلا باس ان يترك مسجده ويزيد على التشهد الصلوات والدعوات ان كان
لا يمل القوم والافلا ولا يترك الثنا والافضل تعديل القراة بين التسليمات وبين ركعتي تسليمة ولا يستحب تطويل الثانية

علي الاولي وفي العكس اختلاف واما القعود فيها ط فالاصح انهم يجوز لهم التراويح قعودًا بغير عذر والمستحب للقيام وللقاعد نصف اجر القايم ولو صلي الامام او لغير عذر فالاصح انه يجوز للقايم الاقتدا به بلا خلاف لكن المستحب ان يقعد المقتدي ايضًا عند محمد رحمه الله تحرزًا خلافًا لهما واما السهو ط صلي التراويح بتسليمة واحدة وقعد عند كل شفع فقد قيل يجزيه عن اربع ركعات وقيل عن ركعتين وعند ابي حنيفة عن ثمان وعلي قول عامة المشايخ تجزيه عن التراويح كلها ولو صلي اربعًا بتسليمة ولم يقعد عند الثانية في القياس فسدت ويقضي الترويحة وهو قول محمد وزفر ورواية عن ابي حنيفة وفي الاستحسان وهو المشهور عن ابي حنيفة وقول ابي يوسف انه يجزيه عن الترويحة وقيل عن تسليمة وعليه الفتوي وعن ابي بكر ولو قام الي الثالثة فذكر قبل السجود يقعد وبعد السجود يضم اليها اخري ويجزيه عن ترويحة ولو صلي ثلثًا ولم يقعد عند الثانية فسدت قياسًا واستحسانًا علي الاصح وعليه قضا ركعتين وقيل في الاستحسان تجزيه عن تسليمة وعليه قضا ركعتين ان قام الي الثالثة عمدًا وفي الاملا في النوازل صلي التراويح ثلثًا ثلثًا اعداد عشرين ركعة بسبع تسليمات ولم يقعد عند الثانية فيها سهوا فعليه قضا ركعتين عندهما وعند محمد قضا التراويح كلها ولو تذكر وضم الي الثالثة في المرة الاخيرة ركعة جاز تراويحه ولا شي عليه واما الشك ط قال الامام بعد السلام صليت ركعتين وقال القوم ثلثًا قال ابو يوسف يعمل بعلمه وقال محمد يعمل بقولهم ولو شك فاخبره عدلان ياخذ بقولهما ولو شكوا انه صلي عشر تسليمات او تسعًا قيل يوترون وقيل يصلون تسليمة بجماعة والاصح ان يصلوا فرادي النسفي ظن انه افتتح الوتر فتابعه ثم ظهر انه يصلي التراويح لم يجزه ويجوز اقتدا من يصلي التسليمة الاولي بغيرها ح صلي الامام بعض التراويح وفاته البعض يوتر معه ويقضي ما فاته وقيل لا يوتر حتي يدرك الاكثر وعن عين الايمة يوتر وان ادرك معه تسليمة واما الامام فقد جوز اكثر ايمة خراسان امامة الصبي في التراويح كالبالغ ولم يجوزها ايمة العراق وعن نصير بن يحيي ومحمد بن مقاتل يجوز اذا بلغ عشر سنين في التراويح خاصة والنسفي افتي بالجواز والسرخسي بعدم الجواز فاما قضاؤها فقيل يقضي ما لم يدخل وقت تراويح اخري وقيل ما لم يمض رمضان والاصح انها لا تقضي قال ابو الليث من ترك السنة يسال عن تركها الا اذا ترك لعذر ولو ظهر لهم انه فسد عليهم شفع في الليلة الماضية لم يلزمهم قضاؤه قلت وفيه نظر ولو غلبه النوم يكره له التراويح معها وكذا علي السطح في شك الحر سش يكره الجماعة في التطوع خارج رمضان ولكن علي سبيل التداعي اما اذا اقتدي واحد او اثنان لا يكره وفي الثلث اختلاف المشايخ ويكره الاربع بالاجماع والافضل ان يوتر في بيته وقيل يوتر بجماعة وساير مسايل الوتر والقنوت مرت في صفة الصلوة والله اعلم

باب صلاة الخوف

قال اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طايفتين طايفة الي وجه العدو وطايفة خلفه فيصلي بهذه الطايفة ركعة وسجدتين فاذا رفع راسه من السجدة الثانية مضت هذه الطايفة الي وجه العدو وجاءت تلك الطايفة فيصلي بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا وذهبوا الي وجه العدو وجاءت الطايفة الاولي فصلوا وحدانًا ركعة وسجدتين بغير قراة لانهم لاحقون وتشهدوا وسلموا ومضوا الي وجه العدو وجاءت الطايفة الاخري وصلوا ركعة وسجدتين بقراة لانهم مسبوقون وتشهدوا وسلموا والاصل فيه ايما الكتاب ورواية ابن مسعود ورواية ابن عمر رضي الله عنهم انه عليه السلام صلي صلوة الخوف كذلك وابو يوسف والحسن بن زياد وانكرا صلاة الخوف بعد موت النبي عليه لعذر وجاز لغيره كصلوة المريض قال وان كان الامام مقيمًا صلي بالطايفة الاولي ركعتين وبالثانية ركعتين لحديث جابر رضي الله عنه ان النبي عليه صلي صلوة الظهر بذات الرقاع كذلك بكل طايفة ركعتين

وقال الشافعي لو جعلهم اربع طوايف وصلي بكل طايفة ركعة وصلي كل طايفة ثلث ركعات وينتظرهم حتي اتموا صلوتهم فانه تجزيهم كما قال في الركعتين انه اذا رفع راسه من السجدة الاولي يقف حتي تصلي هذه الطايفة الركعة الثانية وتتشهد وتسلم وتذهب الي العدو وتجي الطايفة الثانية فيصلي بهم الثانية وتشهد ويقف حتي يتموا صلاتهم ثم يسلم بهم ولقوله تعالي فاذا سجدوا فليكونوا من ورايكم ولتات طايفة اخري يقتضي انصراف الطايفة الاولي عقيب السجود علي خلاف ما ذهب اليه الشافعي سم قال ابو الحسن بعد ما حكي مذهب ابن ابي ليلي ومالك والشافعي ومذهبنا الاثار دلت علي جواز الكل وانما الكلام في الاولي وظاهر القران يدل علي اولوية ما ذكرنا وقال ابو بكر جعلهم اربع طوايف يودي الي فساد صلوة الطوايف الثلث الاول دون الرابع لانفرادهم في موضع الاقتدا وهو مفسد للصلوة سح وفي صلوة المغرب صلوة الاولي والثانية فاسدة والثالثة صحيحة لما مر ولو كان الامام مسافرا والقوم مقيمين فالحال في الفجر والمغرب لا يتفاوت واما ذوات الاربع فيصلي بكل طايفة ركعة ويسلم ثم تجي الطايفة الاولي فيصلون ثلث ركعات بغير قراة والثانية كذلك بقراة قال ويصلي بالطايفة الاولي من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن وجعلها في الاولي اولي بحكم السبق ويسجد للسهو في صلوة الخوف لعموم الحديث وتابعه من خلفه ويسجد اللاحق في اخر صلوته قال ولا يقاتلون في حال صلوتهم فان فعلوا ذلك فسدت صلوتهم وقال مالك والشافعي في القديم لا تفسد وعلي هذا الخلاف السابح في البحر فان امكنه ان يرسل اعضاه ساعة صلي بالايما والا فلا لهما قوله تعالي وليأخذوا اسلحتهم والاخذ للقتال ولنا ان النبي عليه شغل عن اربع صلوات يوم الخندق وصلاهن بعد هوي من الليل ولو جاز مع القتال لما اخرهن عن وقتها قال وان اشتد الخوف صلوا ركبانًا وحدانًا يومون بالركوع والسجود الي اي جهة شاوا اذا لم يقدروا علي التوجه الي القبلة لقوله تعالي فان خفتم فرجالًا او ركبانًا قيل مشاة علي ارجلكم او ركبانًا علي ظهور دوابكم ويسقط التوجه للضرورة ثم انما يجوز اذا كانت الدابة واقفة او سايرة بنفسها ولا يجوز الفعل مع سير فالفرض اولي ولا يجوز الجماعة ركبانًا الا اذا كان المقتدي علي دابة الامام وقال محمد والشافعي رحمهما الله تجوز صح والعدو والسبع في صلاة سوا ولو راوا سوادًا فظنوا عدوًا فصلوا صلوة الخوف ثم بان غيره اعادوا خلافًا للشافعي في قول والراكب اذا كان مطلوبًا فلا باس بان يصلي وهو يسير واذا كان طالبًا فلا وعن عطا وطاوس والحسن ومجاهد وحماد وقتادة رضي الله عنهم انه يكفيه ركعة واحدة بالايما عند اشتداد الخوف والله اعلم

باب الجنايز

قال اذا احتضر الرجل وجه الي القبلة علي شقه الايمن اعتبارًا بحال الوضع في القبر لانه اشرف عليه ع والمختار في بلادنا الاستلقا لانه ايسر والاول هو السنة صح قال الرازي وهذا اذا لم يشق عليه فان شق ترك علي حاله والمرجوم لا يوجه قال ولقن الشهادتين لحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي عليه قال لقنوا موتاكم شهادة لا اله الا الله صح فان من ختم له بلا اله الا الله دخل الجنة وروي من كان اخر قوله لا اله الا الله دخل الجنة فاذا قالها مرة كفاه ولا يلح عليه ما لم يتكلم بعد ذلك ولما اكثر علي ابن المبارك عند الوفاة فقال اذا قلت مرة فانا علي ذلك ما لم اتكلم بكلام لان الغرض من التلقين ان يكون لا اله الا الله اخر قوله قال فاذا مات شد لحييه وغمض عينيه ع به جري التوارث وعن ام سلمة ان النبي عليه دخل علي ابي سلمة بعد الوفاة وقد شق بصره فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر ثم قال اللهم اغفر لابي سلمة وارفع درجته في المهديين واخلفه في عقبه في الغابرين واغفر لنا وله يا رب العالمين وافسح له في قبره ونور له فيه وينبغي ان يحفظه كل مسلم فيدعو به عند الحاجة واذا لزم تغميض عينيه لزم شد لحييه

وبل اولى وفي النف يصنع بالمحتضر عشرة اشيا توجه الى القبلة على قفاه او يمينه ويمد اعضاه ويغمض عيناه ويقرا عنده
سورة ياسين ويحضر عنده من الطيب ويلقن لا اله الا الله ويخرج من عنده الحايض والنفسا والجنب ويوضع على بطنه
سيف لئلا ينتفخ ويقرا عنده القران الى ان يرفع قال فاذا اراد واغسله وضعوه على سرير ولم يذكر كيفية الوضع
وفي الاسبيجابي يوضع على قفاه طولا نحو القبلة كالمحتضر صح وعن بعض ائمة خراسان مثله والصحيح ما ذكره الرازي ان
ذلك غير معتبر لانه لا اختصاص للغسل سح الاصح ان يوضع كما تيسر وانما يوضع على السرير لينصب عنه الما والاصل
في غسل الميت ان الملايكة غسلوا ادم وقالوا لولده هذه سنة موتاكم الى يوم القيمة وقوله عليه حين توفيت ابنته لام عطيه
وغيرها اغسلنها وترا ثلثا او خمسا او اكثر من ذلك ان رايتن بما وسدر قال وجعلوا على عورته خرقة اقامة لواجب
الستر قيل من السرة الى الركبة كالحيوة والاصح انه يكتفى بالعورة الغليظة لبطلان الشهوة قال ونزعوا ثيابه وقال
الشافعي رحمه الله يغسل في قميصه ان كان واسع الكمين والا يجرد لانه عليه غسل في قميصه ولنا ان الاختلاف ناسليه في التجريد دليل
على ان التجريد في غيره كان معروفا عندهم وغسله في قميصه من خصايصه قال ووضوه لقوله عليه لغاسلات ابنته ابدان
بميامنها ومواضع الوضو منها واعتبارا بالغسل ويستنجي عندهما خلافا لابي يوسف ولا يغسل يداه اولا ولا يمسح براسه بخلاف الجنب
الحي كذا عن محمد والحسن وظاهر مذهب ابي حنيفة انه يمسح ولا يوخر غسل رجليه قال ولا يمضمض ولا يستنشق خلافا للشافعي
لحديث ام عطيه ابدان بمواضع الوضو منها وكالحيوة ولنا حديث ابي بكر رضي الله عنه ان النبي عليه قال يوضا وضو الصلوة الا انه
لا يمضمض ولا يستنشق وللتعذر والحرج وقيل يلف الغاسل خرقة على اصبعه فينقي بها فمه وانفه وعليه العمل اليوم وفي القنية الزكي
يعقل الا يوضا ويغسل سوته بخرقة ولا يمسها بدون خرقة كنظم الرجل بين النسا والمراة بين الرجال قال ثم يفيضون الما عليه
كالغسل في الحيوة قال ويجمر سريره وترا لقوله عليه اذا اجمرتم الميت فاجمروه وترا وفيه تعظيم الميت وازالة الرايحة الكريهة
سم والتجمير استعمال الطيب والمراد بالسرير الجنازة فيجمر السرير والكفن قلت وقد ترك الناس الوضع على الجنازة في ديارنا
وزماننا فبقي التجمير مقصورا على الكفن قال ويغلى الما بالسدر او بالحرض فان لم يكن فالما القراح لما مر من حديث ام عطية
ان رايتن ذلك بما وسدر وذلك بالما الحار وقال الشافعي البارد افضل كيلا يسترخي الا لدرن او وسخ ولنا ان الحار ابلغ في ازالة
المقصود وهو الانقا قال ويغسل راسه ولحيته بالخطمي تحقيقا للنظافة وهذا اذا كان له شعر قال ثم يضجع على شقه
الايسر فيغسل بالما والسدر حتى يرى ان الما قد وصل الى ما يلي التخت منه لانه مامور بغسل الميامن اولا ولا تيسر الا هكذا
فاذا فعل فقد غسله مرة قال ثم يضجع على شقه الايمن فيغسل حتى يرى ان الما قد وصل الى ما يلي التخت منه فاذا فعل هذا فقد
غسله مرتين قال ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا تحرزا عن تلويث الكفن والسرير وروي ان عليا وابن
عباس رضي الله عنهما مسحا بطن رسول الله صلعم مسحا فلم يريا شيا فقالا طبت حيا وميتا قال فان خرج منه شي غسله
ولا يعيد غسله ولا يقتصر بالمسح وقال الشافعي يعاد وضوه كالحي ولنا ان الحي اذا توضا ثم اصابته نجاسة يغسل ذلك الموضع
غير قال ثم ينشفه في ثوب لئلا يبتل الكفن قلت وفيما اشار اليه المصنف احكام مشتبهة على الغاسلين فلا بد من
معرفتها احدها انه ذكر الغسل مرتين دون الثالثة وثانيها انه لم يبين كيفية استعمال الما في جميع المرات وثالثها انه لم يبين
كمية الصبات ورابعها انه لم يذكر انه هل يغسل بعد المسح تتميما للسنة ام لا اما الاول فمذكور في كط صح شم وغيرها
السنة ان يغسل ثلثا اولا بالما الحار القراح ثم بالما والسدر ثم يسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شي غسله

ثم يضجع على شقه الايسر فيغسل بالما وشي من الكافور وكذا ذكر الكرخي انه يقعد بعد غسله مرتين وعن بشر عن ابي يوسف عن ابي
حنيفة انه يقعد ويمسح قبل توضيه فان سال منه شي غسله ثم وضاه والمختار قول الكرخي فان غسله غسلة واحدة او غمسه في
ما جاز اجزاه وقال بعض الشارحين ذكر المصنف المرة الثالثة بقوله ثم يفيضون الما عليه وهذا بعيد لانه قال بعد ذلك ويغسل
راسه ولحيته بالخطمي ثم يضجع على شقه الايسر وغسل الراس بعد الوضو قبل الغسل بالاجماع ولانه يلزم ان يكون الاضجاع على
شقه الايسر في المرة الثانية هو السنة وليس كذلك بالاجماع بل احمل بقوله ثم يفيضون الما عليه ثم ذكر كيفية الما والغسل لكنه
يحتمل ان يكون اختياره هذا او جعل التثليث في الصب عند كل اضجاع هو السنة سح يغسل اولا بالما الحار ثلث مرات ثم
بالما وشي من الكافور وفيه اشارة الى انه يصب الما عليه عند كل اضجاع ثلث مرات وان زاد على الثلث جاز ثم اعلم انه لا بد من معرفة
صفة الغسل ومن يغسل والغاسل اما الصفة صح غسل الميت والصلوة عليه ودفنه واجب على المسلمين لا يسعهم الاجتماع على
تركها وهي من فروض الكفاية اذا قام بها البعض سقط عن الباقين ولو اجتمع اهل بلدة على تركها قوتلوا بها ولو صلوا عليه قبل الغسل غسلوه
واعادوا الصلاة وكذا اذا ذكروا قبل ان يهال التراب عليه ينزع اللبن ويخرج ويغسل ويصلى عليه وان اهالوا لم ينبش ولم تعد
الصلاة عليه ولو بقي عضو منه فذكروه بعد الصلاة والتكفين يغسل ذلك العضو ويعاد وان بقي اصبع او نحوها بعد الكفن لا يغسل
وقال محمد رحمه الله يغسل في كل حال والادمي ينجس بالموت فاذا غسل طهر حتى لو وقع في البير لم ينجسها ولو غسل الكافر ثم وقع
فيها نجسها كالخنزير وقال الشافعي رحمه الله الادمي لا ينجس بالموت ولو مات في الما لم ينجسه واما من يغسل صح فالموتى
ضربان من يغسل ومن لا يغسل والاول ضربان ضرب يحل غسله للصلوة عليه وضرب يباح غسله لانه لا يصلى عليه والثاني ضربان
ضرب لا يغسل اهانة وعقوبة كقتلى اهل الحرب والبغي وقطاع الطريق وضرب لا يغسل اكراما وفضيلة كالشهيد على ما ياتي
بيانه ان شا الله تعالى اما الاول فكل من مات بعد الولادة وله حكم الاسلام حتى لو ولد ميتا لم يغسل ولم يصل عليه طح الجنين الميت
يغسل وعن محمد السقط الذي استبان خلقه يغسل وستاتي مسايل الاستهلال ولو اختلط موتى المسلمين او في بقاع المسلمين يغسل
الا فلا وان سبي صبي مع احد ابويه او بعده ثم مات لا يغسل حتى يقر بالاسلام وهو يعقل او يسلم احدهما وفي الاجداد اختلاف وان
سبي وحده غسل وصلي عليه والا فلا وقال الشافعي يصلى على القليل والكثير وقال ابن حي لا يصلى الا على البدن الكامل
ولنا ما يباح غسله فكافر عنده حريم مات وله ولد مسلم يغسله ويتبعه ويدفنه ولا يصلي عليه بذلك امر علي بن ابي طالب كرم الله
وجهه وقال مالك لا يغسل ولا يتبع واما الغاسل صح فمن شرطه ان يحل له النظر الى المغسول فلا يغسل الرجل المراة ولا المراة
الرجل والمجبوب والخصي فاما الخنثى المشكل المراهق فلا يغسل رجلا ولا امراة ولا يغسله رجل ولا امراة وييمم وراء ثوب
خك قيل الخنثى يغسل في ثوبه وقيل يجعل في خرقة حب يغسل في ثيابه سح الظاهر انه ييمم صبح ماتت في السفر امراة
بين الرجال ييممها ذو رحم محرم منها وان لم يكن لف الاجنبي على يده خرقة ثم ييممها وان كانت امة ييممها الاجنبي بغير ثوب وكذا
اذا مات رجل بين النسا ييممه ذات رحم محرم منه او زوجته او امته بغير ثوب وغيرهن بثوب وقال الشافعي في
الفصلين يكفن ويصلى عليه من غير غسل ولا تيمم ولو مات صبي مثله لا يجامع ولا يشتهي النسا او صبية لا تشتهي غسلها الرجال
والنسا وعن ابي يوسف في الجوامع الرضيعه يغسلها ذو رحمها وكرهه غيره ولا يغسل زوجته خلافا للشافعي والزوجة تغسل
زوجها في قولهم دخل بها او لم يدخل بها بشرط بقا الزوجية عند الغسل حتى لو كانت مبانة بالطلاق او وطئ في العدة او محرمة بردة او
رضاع او مصاهرة لم يغسله ولا يغسل المولى ام ولده وكذا مدبرته ومكاتبته وكذا على العكس في المشهور عن ابي حنيفة ولنا ما يحتج

بموتى الكفار يغسلون ان كان المسلمون اكثر والا فلا وكذا لو لم يدر اسلم ام كافر فان كان عليه سيما المسلمين صح

للغاسل فالاولى ان يكون الاقرب للميت فان لم يعلم الغسل فاهل الامانه والورع وعن عايشه رضي الله عنها عن النبي عليه
انه قال يغسل الميت ادنى اهله ان علم فان لم يعلم فاهل الامانة والورع فان كان الغاسل جنبا او حايضا او كافرا جاز واليهوديه والنصرانيه
كالمسلمة في غسل زوجها لكنه قبح والنية فيه ليست بشرط وليس على من غسل ميتا غسل ولا وضوء حن ميت وجد في الما
لابد من غسله لان الخطاب توجه الى بني ادم بغسله الا ان يحركه في الما بنية الغسل وعن محمد رحمه الله ميت وجد في الما فلا بد من
غسله مرتين فيغسل مرتين ويسن تكرار الغسل في الميت ثلثا كالحي فصل في التكفين قال ويدرج في اكفانه بعد التوار
ويجعل الحنوط على راسه ولحيته والكافور على مساجده لما روي ان ماعزا لما رجم قال لاهله ما يصنع به فقال عليه اصنعوا به ما
تصنعون بموتاكم من الغسل والكفن والحنوط وبه جرى التوارث وعن بن مسعود رضي الله عنه تتبع مساجده بالطيب يعني
الكافور تعظيما للمساجد وصيانة للميت عن سرعة الفساد وعن ابي حنيفة رضي الله عنه لا باس ان تشد منافذ بطنه
كيلا يخرج منه شي كالفم والانف والاذن ولا باس بتقبيل الميت لحديث عايشة رضي الله عنها ان النبي عليه قبل عثمان بن
مظعون وهو يبكي وابو بكر الصديق رضي الله عنه قبل النبي عليه بعد موته صح واعلم انه يجب كفنه من جميع ماله قبل الديون
والوصايا والميراث الا الزوجه فان كفنها على زوجها عند ابي يوسف وعند محمد في مالها ولا رواية فيه عن ابي حنيفة وللشافعي
فيه قولان وان لم يكن فكفنه على من تجب عليه نفقته وكسوته في حيوته وكفن العبد على سيده والمرهون على الراهن والمبيع في
يد البايع على البايع وان لم يكن له من تجب عليه نفقته فكفنه في بيت المال فان لم يكن فعلى المسلمين تكفينه اعتبارا بكسوته
حن فان عجزوا سالوا الناس فان فضل من الكفن شي رد الى المتصدق وان لم يعلم تصدق به على الفقرا فان سرق كفنه وهو
طري كفن كفنا تاما من ماله وان قسم فعلى الورثة دون الغرما واصحاب الوصايا وان نفح كفاه ثوب واحد وان اكله سبع
وبقي الكفن عاد تركه وان كفنه القريب او الاجنبي من مال نفسه يعود الى المكفن وافضل الاكفان البيض لحديث ابن عباس رضي
الله عنه عن النبي عليه انه قال ان الله خلق الجنة بيضا وان احب الثياب الى الله البيض فليلبسوها احياكم وكفنوا فيه موتاكم
قال الكرخي امر رسول الله صلى الله عليه بالكفن الابيض وان الشعبها لا الافضل في العدول منها الى غيرها والكتان
والقطن والبرود والعصب في ذلك سوا والجديد والخلق فيه سوا بعد ان يكون نظيفا من الوسخ والخبث قال
ابن المبارك احب ان يكفن في ثيابه التي كان يصلي بها وعن محمد رحمه الله تكفن المراة في الابريسم والحرير والعصفر والمزعفر
وكل ما كان تلبسه في حيوتها ويكره ان يكفن الرجل في ذلك وقال الشافعي رحمه الله يكره لهما قال والسنة ان
يكفن الرجل في ثلثة اثواب ازار وقميص ولفافة وقال الشافعي ليس في الكفن قميص لحديث عايشة ان رسول
الله صلعم كفن في ثلثة اثواب بيض سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة والسحولية البيض النقيه وقيل منسوبة الى سحول
من قرى اليمن ولنا ما ذكر في شرح الاثار ان النبي عليه كفن في حلية يمانية وقميص والحلة ثوبان وعن بن عباس رضي
ان الثوب الثالث في حقه قميصه الذي كان عليه وقت غسله ولان الكفن لباسه بعد الممات فيعتبر بلباسه في
الحيوة الا ان الازار ينوب عن السراويل وذلك من المنكب الى القدم ه والازار من القرن الى القدم واللفافة
كذلك والقميص من اصل العنق الى القدم وتكره العمامة على الاصح قال فان اقتصروا على ثوبين جاز والثوبان
ازار ولفافة وهذا كفن الكفاية لقول ابي بكر الصديق كفنوني في ثوبي هذين ولانه يجوز الصلوة في الثوبين بغير
كراهة فجاز التكفين بهما ولو اقتصروا على ثوب واحد مع القدرة اساوا ويجوز لعذر لحديث خباب بن الارت

ان مصعب بن عمير قتل يوم احد ولم يوجد ما يكفن به وعليه نمرة اي كسا اذا غطي به راسه بدت قدماه واذا غطي بها رجلاه
بدا راسه فقال عليه ضعوها مما يلي الراس واجعلوا على رجليه من الاذخر وكذا في حق حمزة وان زاد على ثلثة اثواب يكره حن
وتكفين الرجل الى خمسة اثواب تجوز ويكره المضربة في القبر خلافا لاهل الحجاز قال فاذا ارادوا لف اللفافة عليه ابتداوا
بالجانب الايسر فالقوه عليه ثم بالايمن اعتبارا بحالة الحيوة ه وبسطه ان يبسط اللفافة ثم يبسط عليها الازار ثم يقمص الميت ويوضع
على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك قال وان خافوا ان ينتشر عنه الكفن عقدوه صيانة
عن الكشف قال ويكفن المراة في خمسة اثواب ازار وقميص وخمار وخرقة تربط بها فوق ثدييها ولفافة لحديث ليلى الثقفية
ان النبي عليه اعطى الاثواب الخمسة اللاتي غسلن ابنته ام كلثوم لتكفينها سح الخرقة تشد فوق الاكفان على الثديين والبطن
وقيل على الثديين ان عظمتا والاعلى البطن وعن زفر على فخذيها قال فان اقتصروا على ثلثة اثواب جاز وهي ثوبان
وخمار اعتبارا بجواز الصلاة حالة الحيوة ويكره اقل من ذلك الا لعذر قال ويكون الخمار فوق القميص تحت اللفافة كحالة
الصلوة ويجعل شعرها على صدرها ظفيرتين وقال الشافعي تضفر وتسدل خلفها ه وتلبس المراة الدرع اولا ثم يجعل شعرها
ظفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك تحت اللفافة سح في ظاهر الرواية يوزر الميت ولا يقمص كحال الحيوة
وعن محمد يقمص اولا ثم يوزر فوق القميص ثم اللفافة الاصح يبسط الازار طولا وقيل عرضا صح المكفنون اثنا عشر احدها
الرجل وكفنه السني ثلثة ويكفي اثنان والثاني المراة وكفنها السني خمسة ويكفي ثلثة على ما بينا وعن ابي يوسف ان تكفن في
ازار ولفافة احرها والثالث المراهق المشتهى فهو كالرجل والرابع المراهقة التي تشتهى للجماع وهي كالمراة والخامس الصبي
الذي لم يراهق فيكفن في خرقتين ازار ورداء وان كفن في واحد اجزاه والسادس الصبية التي لم تراهق نحو ما تكفن في
ثلثة وهذا اكثر ما يكفن فيه والسابع السقط فيلف في خرقة ولا يكفن كالعضو من الميت والثامن الخنثى المشكل فيكفن كما تكفن الجارية وتنعش
ويسجى قبره والتاسع الشهيد وسياتي تكفينه في بابه والعاشر المحرم وهو كالحلال وقال الشافعي لا يغطى راسه ولا يطيب اكفانه والحادي
عشر المنبوش الطري والثاني عشر المنبوش المتفسخ وقد مر حكمهما حن قالوا ويكفن تكفين مثله وهو ان ينظر الى ثيابه في الحيوة لخروج
العيدين وفي المراة تنظر الى ما تلبس اذا خرجت الى زيارة ابويها وقال ابو جعفر كفن المثل ان ينظر الى ما يلبسه الانسان في الغالب
وعن جابر قال النبي عليه اذا كفن احدكم اخاه فليحسن كفنه وقال لا تغالوا في اكفانكم فانه يسلب سلبا وعن ابي بكر الصديق الحي احوج الى
الجديد من الميت قال ولا يسرح شعر الميت ولحيته ولا يقص شعره ولا ظفره لانها للزينة والميت مستغن عنها ولانها اجزاوه
فالدفن معه اولى خلافا للشافعي رحمه الله قال وتجمر الاكفان قبل ان يدرج فيها وترا سم قيل يحتمل ان يريد بالتجمير جمعها
وترا منها قبل الغسل يقال جمر اذا جمعه ويحتمل انه يريد التطييب بعود يحرق في مجمر وعن اسما بنت ابي بكر اجمروا
ثيابي اذا مت ثم حنطوني ولا تذروا على كفني حنوطا ولا تتبعوني بنار فصل في الصلاة قال فاذا فرغوا
منه صلوا عليه لان الملايكة صلوا على ادم وقالوا لولده هذه سنة موتاكم وعن ابي بكر رضي الله عنه نعى النبي عليه الناس
النجاشي اليوم الذي مات فيه وخرج بهم الى المصلى فصف بهم فكبر اربع تكبيرات قال واولى الناس بالصلاة السلطان ان
حضر فان لم يحضر استحب تقديم امام الحي وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله حيث قال الامام الاعظم احق ان حضر
وامير المصر ان لم يحضر وامام الحي ان لم يحضر الامير وفي كتاب الصلاة قدم امام الحي وتاويله اذا لم يحضر السلطان لتعذر حضوره
في كل ميت فيخلفه امام الحي لانه رضيه اماما للصلوة في حياته فكذا بعد وفاته قال ثم الولي لانه هو الذي يقوم بمصالحه وهذا

الترتيب قولهما فاما عند ابي يوسف رحمه الله فالولي اولى على كل حال وهو قول الشافعي وعن محمد رحمه الله انه ينبغي للولي ان يقدم الامام
مسجده وهو قول ابي حنيفة رحمه الله ولا يجبر عليه واذ لو به الولي لقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من غير فصل
بين الحياة والوفاة واعتبارا بولاية الانكاح ولنا ما روى انه لما مات الحسن شهد جنازته سعيد بن العاص والي المدينة فقدمه الحسين
رضي الله عنهم فابى واعاد فابى فقال له الحسين تقدم لولا السنة والا لما قدمتك ثم الترتيب في الاولياء كترتيب العصبات
اعتبارا بولاية الانكاح والمولى احق بالصلوة على عبده من عصبة العبد صح واولاهم السلطان اذا حضر والقاضي
او الوالي قال بن شجاع تقديم امام الحي سنة لا واجب كتقديم السلطان قال فان صلى عليه غير الولي والسلطان اعاد
الولي يعني ان شاء لما ذكرنا ان الحق للاولياء قال وان صلى عليه الولي لم يجز ان يصلي احد بعده سم وهذا اذا كان له حق
الصلاة بان لم يحضر السلطان اما اذا حضر وصلى عليه الولي يعيده السلطان وعن البقالي اذا كان الولي افضل من امام
الحي سقط اعتبار امام الحي والزوج احق من الاجنبي والجار احق من غيره صح ولا ولاية للنساء ولا للصغار من الذكور ولا
للزوج ولكن ينبغي للابن ان يقدم اباه وان ترك اباه وزوجا وابنا لا يقدم الابن اباه الا برضاه ويستحب لابن الابن ان
يقدم جده واذا استويا في العصوبة فالاسن اولى وان غاب الاقرب فكتب الى غير الابعد ان يصلي عليه فللابعد منعه لانتقال
الولاية اليه مات الرجل ولم يحضره الا النساء صلين عليه جماعة وقال الشافعي منفردات ولو تشاجر الاولياء فصلى عليه
غريب معه بعض القوم فهي تامة وللاولياء الاعادة واحسن مواقف الامام بحذاء الصدر رجلا كان او امراة وهو رواية الاصل
وعن ابي حنيفة بحذاء وسطه وقيل بحذاء راسه قال وان دفن ولم يصل عليه صلى على قبره لحديث المسكينة ان النبي عليه السلام
امرهم ان يؤذنوه اذا حضرت جنازتها فحضرت ليلا فصلوا عليها ولم يخبروه فلما اصبح واخبروه فقام باصحابه وصلى عليها
ثم اذا دفن قبل الصلاة او صلى عليه من لا ولاية له يصلى عليه ما لم يتمزق وقيل الى ثلثة ايام وقيل الى عشرة وقيل الى شهر
والاصح انه مفوض الى اجتهاده لتفاوت الاشخاص والازمنة والامكنة واذا ظهر ان الامام كان على غير وضوء فسدت صلاة
الكل بخلاف سجدة التلاوة والسغل بها غير مشروع ولو صلى ركعة من النفل ثم حضرت قطعها اذا خاف فوتها قال والصلاة
ان يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها ثم يكبر تكبيرة ويصلي على النبي ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين ثم يكبر
الرابعة ويسلم لان اخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم على النجاشي كبر فيها اربعا فنسخت ما قبلها وقوله لعلي رضي
عنه اربع كاربع الجنايز لا تسهوا ط والا ما اختلفت في فعل رسول الله صلى الله عليه فروي الخمس والست والسبع والتسع واكثر
من ذلك الا ان اخر فعله كان اربعا فنسخ ما قبله وعن عمر رضي الله عنه انه جمع الناس على الاربع والاجماع المتاخر يرفع الخلاف المتقدم
صح ولو كبر الامام الخامسة لا يتابعه المقتدي عند ابي حنيفة ومحمد بن مسلم في رواية وفي رواية ينتظر سلامه وقال ابو يوسف
يتابعه ولا يرفع يديه فيما عدا تكبيرة الافتتاح وقال الشافعي يرفعهما والحجة عليه ما بينا لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ثم
اذا كبر للاولى يحمد الله تعالى صح وعن الحسن عن ابي حنيفة انه يقول سبحانك اللهم وبحمدك اعتبارا بسائر الصلوات
وقال الشافعي يقرا الفاتحة لان ابن عباس قرا فيها الفاتحة ثم يكبر الثانية فيحمد الله ويصلي على النبي عليه ويدعو للمؤمنين
والمؤمنات ثم يكبر الثالثة ويدعو للميت ثم يكبر الرابعة ويسلم والصحيح مذهبنا لانه يبدا بالثناء في الصلاة ثم ذكر النبي
عليه يتلوا ذكر الله تعالى كالاذان ثم الدعاء للميت وللمسلمين لانه المقصد منها وليس فيها قراءة عندنا كمواطن الدعاء والثناء
كالافتتاح والركوع والسجود والقعود وليس بعد الثالثة دعاء موقت صح وعن عايشة ان النبي عليه كان يقول في صلاة الجنازة

اللهم اغفر

اللهم اغفر لحينا وميتنا شاهدنا وغايبنا صغيرنا وكبيرنا ذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا
فتوفه على الايمان وفي الكفاية مثله ثم قال وروي انه كان عليه السلام اللهم اغفر لاحيانا واحوالنا واصلح ذات بيننا والف بين قلوبنا
واجعل قلوبنا على قلوب اخيارنا ط وان لم يحسن ذلك يقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات الى اخره وعن ابي حنيفة ان من
صلى على صبي يقول اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا ذخرا اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا ولا يستغفر لانه لا ذنب له
وليس بعد التكبيرة الرابعة دعاء سوى السلام وقيل يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة الى اخره صح الشرائط الست المتقدمة للصلاة
شرط في صلاة الجنازة وهي طهارة الحدث وطهارة الخبث في الثوب والبدن والمكان شرط في حق الامام والميت جميعا وكذا
ستر العورة واما النية فشرط في حق المصلي وهو ان ينوي بها عبادة الله تعالى والدعاء للميت وكذا طهارة المكان وكذا الاوقات
فانه لا يصلى عليها في الاوقات الثلثة المنهية فان فعل يكره ولا يعاد ولو حضرت جنازة بعد غروب الشمس بدا بالمغرب
والتكبيرات الاربع قايمة مقام اربع ركعات وهي فرض ولو صلى قاعدا او راكبا من غير عذر لم يجز والقياس ان يجوز وان صلوا على
صبي محمول على دابة لم يجز ولو صلى الامام قاعدا لعذر والناس قيام جاز عندهما خلافا لمحمد رحمه الله واما الثناء والصلاة على النبي
والدعاء والسلام فسنة وتفسد صلوة الجنازة بما تفسد به ساير الصلوات الا محاذاة المراة قال وصلاة الجنازة تخالف
ساير الصلوات في ستة اشياء احدها المحاذاة فيها لا تفسد وثانيها المخالفة في الاركان كالركوع والسجود والقراءة وثالثها جواز ادايها
بالتيمم مع الماء اذا خشي الفوت ورابعها اذا راى المتيمم الماء فيها لا تفسد عليه وخامسها القهقهة فيها لا ينقض الوضوء وسادسها
انها تكره في المسجد سط شد البعيد يمنع الاقتداء وفي نوادر اسمعيل الزاهد لا يمنع وكذا النهر صح جاء وقد كبر الامام التكبيرة الاولى
ينتظر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله حتى يكبر الثانية فيكبر معه ويقضي ما فاته بعد سلام الامام وكذا اذا جاء وقد كبر الامام
تكبيرتين او ثلثا ويقضي التكبيرات ما لم ترفع الجنازة ويدعو بينها ان خاف فوتها والى بعد التكبيرات وان جاء وكبر الامام
اربعا ولم يسلم لم يدخل معه وفاتته الصلوة رواه الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف والشافعي لو جاء وكبر الامام
تكبيرتين قضى واحدة ولو كبر ثلثا قضى ثنتين ولو كبر اربعا دخل معه وقضى ثلثا ولم يقض تكبيرة الافتتاح رجل واقف
حيث يجزيه الدخول في صلاة الامام فكبر الامام الاولى لم يكبر معه فانه يكبر ما لم يكبر الامام الثانية فان كبر كبر معه وقضى
الاولى في الحال وكذا اذا لم يكبر في الثانية والثالثة والرابعة يكبر ويقضي ما فاته في الحال وان سلم لم يدخل معه وتداركه
كاللاحق فيها كاللاحق في ساير الصلوات وعن الحسن رحمه الله من فاتته الصلاة يقول اللهم اغفر مح ط واذا اجتمع الجنايز
يخير الامام ان شاء صلى على كلها دفعة واحدة وان شاء افرد كل واحدة منها بصلاة لكن يقدم الافضل وان لم يفعل الا بر به وان
صلى عليهم جملة تكون الرجال مما يلي الامام ثم الخناثي ثم النساء ثم الصبيان لان عمر رضي الله عنه صلى على اربع جنايز فقدم الرجال
على النساء في الوضع ط ان شاؤوا وضعوا الجنايز طولا وان شاؤوا واحدا خلف واحد مما يلي القبلة وفي البرامكة قال ابو حنيفة ان وضع
راس الثاني اسفل من الاول فحسن وان كان بحذاء راسه فحسن وعن ابي حنيفة رحمه الله يقدم الافضل والاسن وقبل الحر والعبد
سوا وفي المجرد يقدم الصبي الحر على العبد البالغ ولو كبر على جنازة ثم اتي باخرى فنوى الصلاة عليها وكبر لها يتم على الثانية
ويستقبل الصلوة للاولى وان كبر للثانية يتمها للاولى ويستقبل للاخرى وان نوى عليهما فهي للاولى قال ولا يصلى
على ميت في مسجد جماعة خلافا للشافعي لحديث عايشة رضي الله عنها انه عليه صلى على سهيل بن بيضاء في المسجد ولنا حديث
ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه قال من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له وفي رواية فليس له اجر وما رواه الشافعي منسوخ

اجمع الاصحاب علي الانكار علي عايشة حين دعت سعد ابن ابي وقاص في المسجد بعد موته وسوا كان الميت والقوم في
المسجد او احدهما سح اذ كان الميت خارج المسجد والقوم فيه لا يكره وان اعد المسجد له فلا باس به قال واذا حملوه علي سريره
اخذوا بقوايمه الاربع بذلك وردت السنة وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة وقال الشافعي السنة ان يحملها
رجلان يضع السابق علي اصل عنقه والثاني علي اصل صدره لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت قلنا كان ذلك لازدحام
الملايكة صح يكره حمل الصبي علي الدابة كالمتاع وان كان عليها انسان فلا باس به قال ويمشون به مسرعين دون
الخبب لقوله عليه اسرعوا بجنايزكم فانما هو خير تقدموه اليه او شر تلقونه عن رقابكم وقال عليه دون الخبب والخبب اول
عدو الفرس صح اتباع الجنايز سنة ينبغي لمن اتبع ان يطيل الصمت او يذكر اتتفع في نفسه ولا يتشبه باهل الكتاب ولا باس
بالركوب في الجنازة والمشي امامها والمشي خلفها افضل واوعظ ولا باس بالمشي امامها ولا يتقدم الكل وقال الشافعي المشي
امامها افضل ولا ينبغي ان يرجع حتي يصلي عليها سم ولا يرجع قبل الدفن الا باذن اهله كيلا يتاذون والمشي الي القبر افضل ويستحب
ان يقوم علي القبر حتي يدفن وان قعد بعد وضع الجنازة جاز والقيام للجنازة بدعة عند ابي حنيفة ومحمد سم ولا تخرج النسا
في صلوة جنازة وقال مالك رحمه الله لا باس ان تخرج في جنازة اربعة تحسب الوالد والولد والاخ والزوج وان كانت شابة سم
وينبغي للحامل ان يحمل من كل جانب عشر خطوات فيدخل تحت قوله عليه من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعون كبيرة وينبغي
ان يجتمع المسلمون للصلوة لقوله عليه ما من رجل مسلم يموت فيصلي عليه امة من الناس يبلغون مايه كلهم يشفعون له الا شفعوا
فيه وروي اربعون رجلا لا يشركون بالله شيا الا شفعهم الله فيه وروي ثلثة صفوف من المسلمين الا اوجب صح ولا يجوز
الصياح والنوح واللطم وشق الجيوب وتخريب العمار وتسويد الابواب في منزل الميت قال عليه ليس منا من ضرب الخدود
وشق الجيوب ويكره النوح عند الجنازة فاما البكا فلا باس به وان كان مع الجنازة صايحة او نايحة زجرت ولا يترك سنة الاتباع
وان لم ينزجر ولا تتبع بنار مجمر او شمع ولا باس برثيه الميت شعرا او غيره والتعزيه للمصاب سنة سم قال البقالي رحمه الله
اذا استمع الي باكية ليلين قلبه فلا باس اذا امن الوقوع في الفتنة والنبي عليه مر ببني الاشهل يندبون قتلاهم يوم احد فقال لكن حمزة
لا بواكي له قالت الراوية فانتبهت رسول الله صلي الله عليه فندبنا حمزة حتي سمعنا نشيجه فارسل الينا قد اصبتم او احسنتم قال
فاذا بلغوا الي القبر كره للناس ان يجلسوا قبل ان يوضع عن اعناق الرجال لقوله عليه اذا رايتم الجنازة فقدموا فمن تبعها فلا يقعد حتي
توضع قال ويحفر القبر ويلحد وقال الشافعي يشق لتوارث اهل المدينة ولنا قوله عليه اللحد لنا والشق لغيرنا وتوارث اهل
المدينة مختلف واللحد الشق بعد تمام الحفر الي جانب القبلة ليدس فيه الميت كالبيت المسقف قال ويدخل الميت مما يلي
القبلة وقال الشافعي يسل من قبل رجليه سلا لما روي انه عليه سل سلا ولنا ان جانب القبلة يعظم فيستحب الادخال فيه واضطربت
الرواية في ادخال النبي عليه قال النعالي والمحارم اولي بادخاله القبر قال فاذا وضع في لحده قال الذي يضعه بسم الله
وعلي ملة رسول الله صلعم لحديث ابن عمر انه عليه كان اذا ادخل الميت القبر يقول بسم الله وعلي ملة رسول الله ويوجه القبلة عمر
رضي الله عنه في ذكر الكعبة والله ما هي الا حجار نصبها الله لنا قبلة لاحيانا ونوجه اليها موتانا قال ويحل العقدة
لوقوع الامن عن الانتشار ويسوي اللبن عليه لانه عليه جعل علي قبره اللبن ويسجي قبر المراة بثوب لسوته اللبن دون الرجل
قال ويكره الاجر والخشب لانه لاحكام البنا والقبر للبلا وبالاجر اثر النار فيكره تفاولا واما التابوت فمن البقالي
انه يكره سش عن ابي بكر محمد بن الفضل لا باس به في ديارنا حتي قال لو اتخذوا تابوتا من حديد لم اربه باسا في هذه

الديار

58

الديار فعلي هذا قال ايه خوارزم لا باس به ايضا في ديارنا لانها ارض رخوة نزه لا يستمسك اللحد فيها الا بنا حس وفي شرح
الجامع الصغير للكشاني وان تعذر اللحد لا باس بالتابوت للميت لكن السنة ان يفرش فيه التراب وان يجعل عن يمين الميت ويساره
لبنا خفيفا واللبن الخفيف ان يطين الطبقة العليا مما يلي الميت فيصير كاللحد ورخص اسمعيل الزاهد في الاجر خلف اللحد
واوصي به وان اهيل التراب به فلا باس بالجص والاجر وكذا علي القبر اذا احتيج الي الكتابة قال ولا باس بالقصب لانه وضع علي
قبر رسول الله صلعم حزمة من قصب واختلف في المنسوج من القصب وما ينسج من البردي يكره في قولهم لا للتزيين قال ثم
يهال التراب عليه به جري التوارث ولا يزاد علي القبر اكثر من ترابه ولا باس برش الما عليه كما فعل عليه بقبر ابنه ابرهيم وبه قال ابو حنيفة
وعن ابي يوسف يكره قال ويسنم القبر ولا يسطح اي لا يربع لانه عليه نهي عن تربيع القبور وتجصيصها وقال الشافعي
يربع لما روي انه عليه سطح قبر ابنه لكن من راي قبر النبي وصاحبيه قال قبور مسنمة ناشزة من الارض عليها فلوص من مدر
صح ولا يطين ولا يجصص ولا يكتب عليه ولا يعلم بعلامة ولا يبني عليه ويكره ان يطا علي القبر او يجلس او ينام عليها او يقضي عليه
حاجة من غايط او بول او يصلي عليه او اليه قال عليه السلام لا تجصصوا القبور ولا تبنوا عليها ولا تقعدوا عليها ولا تمشوا
عليها ولا تصلوا اليها وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه قال لان يجلس احدكم علي جمرة تحرق ثيابه فتخلص الي جسده خير
له من ان يجلس علي قبر وعن ابن مسعود رضي الله عنه لان اطا علي جمرة احب الي من ان اطا علي قبر رجل مسلم سم المشي عليها
يكره وعلي التابوت يجوز عند بعضهم كالمشي علي السقف صح في السير الكبير احب ان يدفن الميت والقتيل في مقابر اوليك القوم
وان نقل ميلا او ميلين او نحو ذلك فلا باس قال جابر رضي الله عنه حملت ابي وخالي يوم احد لادفنهم فسمعت منادي النبي عليه
ادفنوا الموتي القتلي في مضاجعهم فرددتهما قال محمد رحمه الله دفنهم في مضاجعهم احسن وليس بواجب وامر النبي عليه لرفع المشقة
عنهم مع ما اصابهم من القرح والجهد والمسلم يدفن في مقابر المسلمين والكافر في مقابر الكفرة واذا اختلطوا فالغالب واذا استووا
لا يغسلون ولا يصلي عليهم والرواية في الدفن والاصح انهم يدفنون في مقابر علي حدة نصرانية تحت مسلم ماتت وهي حبلي ومات ولدها
في بطنها تدفن في مقابر المسلمين لاجل الولد وقيل في مقابر الكفار رخ سبيل برهان لم يحط للحصون الي المقابر قال لا يجوز
النبش والدفن في موضع اخر فصل ولا ينبغي ان يدفن رجلان او ثلثة في قبر واحد فان اضطروا اليه قدموا في اللحد الافضل
ويجعل بينهما حاجز من تراب فيجعل الرجل مما يلي القبلة ثم الخنثا خلفه ثم المراة خلفهما فصل ذكر محمد رحمه الله في الاثار
لا باس بزيارة القبور للدعا للميت وذكر الاخرة وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وظاهر قول محمد يقتضي جواز زيارة القبور للنسا
كما يجوز للرجال واما حديث ابي هريرة عن النبي عليه لعن الله زوارات القبور وقال ارجعن مازورات غير ماجورات
مفتنات الاحيا موذيات الموتي فيجوز ان يكون قبل الرخصة قال عليه كنت نهيتكم عن زيارة القبور فقد اذن لمحمد في زيارة
قبر امه فزوروها فانها تذكر الاخرة ولا تقولوا هجرا صح فصل ونبش القبر منهي عنه لحق الله تعالي كغسل الميت والصلوة
عليه وتسويته وينبش لحق الادمي كما اذا سقط فيه متاعه او كفن بثوب مغصوب او دفن في ملك الغير او دفن معه مال الحيا
لحق المحتاج وقد اباح النبي عليه بنبش قبر ابي رغال لعصا من ذهب معه ولو ماتت المراة وفي بطنها ولد حي يشق بطنها
ويخرج وبه افتي ابو حنيفة رحمه الله في زمنه فخرج وعاش فسمي حي ابي حنيفة ولو علم بعد الدفن ينبش ويشق بطنها
ويخرج ولو ابتلع درة غيره او جوهره ثم مات لا يشق بطنه لكن يلزم القيمة من تركته قال ومن استهل بعد الولادة
سمي وغسل وصلي عليه وان لم يستهل ادرج في خرقة ولم يصل عليه وعن ابرهيم رحمه الله افتي بذلك وزاد وورث في المستهل

وفي الذي لم يستهل لم يورث قال محمد رحمه الله وبه ناخذ وهو قول ابي حنيفة رحمه الله صح روى ابو يوسف عن ابي حنيفه
اذا استهل المولود سمي وغسل وصلي عليه وورث ويورث عنه واذا لم يستهل لم يسم ولم يغسل ولم يصل عليه ولم يرث ولم يورث
عنه والاستهلال ان يكون منه ما يدل على حيوة من بكا او تحريك يد او رجل او ان يطرف بعينيه وفي اللغة رفع صوته ومنه المهلل الحاج
والمستهل وعن الدقاق قال محمد رحمه الله في السقط الذي استبان خلقه انه يغسل ويكفن ويسمى ويدفن ولا يصلى عليه واذا
مات الجنين حال الولادة بعد ما خرج اكثره صلي عليه والا فلا وان اختلف في الاستهلال فعند ابي حنيفه لا يقبل الا شهادة
رجلين او رجل وامراتين لان الصياح والحركة يطلع عليه الرجال وقالا يقبل قول النسا فيه لان هذا المشهد لا يشهده الرجال
وقول القابلة مقبول في حق الصلاة في قولهم فصل سم وتعزية المصاب مندوب اليه قال عليه من عزى مصابا فله مثل اجره
وذكر البقالي لا باس بالجلوس للعزا ثلثة ايام في بيت او مسجد وقد جلس رسول الله صلى الله عليه لما قتل جعفر وزيد بن حارثة
والناس ياتونه ويعزونه والتعزية في اليوم الاول افضل والجلوس في المسجد ثلثة ايام مكروه حت وفي غير جات الرخصة
ثلثة ايام للرجال وتركها احسن وزيارة القبور مندوب اليه وقيل يحرم على النسا سس الاصح ان الرخصة ثابتة لهما وكان النبي
عليه يعلم السلام على الموتى اذا خرجوا الى المقابر السلام عليكم اهل الديار من المومنين والمسلمين وانا ان شا الله بكم لاحقون انتم لنا
فرط ونحن لكم تبع نسال الله العافية ولا باس بقراة القران عند القبور وربما يكون افضل من غيره ويجوز ان يخفف الله عن القبور
شيا من عذاب القبر او يقطعه عند دعا القاري وتلاوته وفيه ورد الاثار ايضا من دخل المقابر فقرا سورة يا سين خفف الله عنهم يومئذ
وكان له بعدد من فيها حسنات ولما جا نعي جعفر بن ابي طالب امر رسول الله صلى الله عليه ان يصنعوا لال جعفر طعاما فقد اتاهم ما
شغلهم فصار ذلك مندوبا اليه وان اوصى بان يتخذ طعام للناس الذين يحضرون للتعزية قال ابو جعفر يعتبر من الثلث
ويستوي فيه الغني والفقير والجاي من بعيد ولما العهد المقام منه فلا وينبغي ان يقول المصاب انا لله وانا اليه راجعون
وقال النبي عليه اذا مات ولد العبد قال الله تعالى لملايكته اقبضتم ولد عبدي وثمرة فواده فالوا نعم قال فماذا قال قالوا
استرجع وحمدك قال ابنوا له بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد

باب الشهيد

قال الشهيد من قتله
المشركون او وجد في المعركة قتيلا وبه اثر او قتله المسلمون ظلما ولم تجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل لانه في معنى شهدا احد
وقال عليه زملوهم بكلومهم ودمايهم ولا تغسلوهم فكل من قتل ظلما بالحديد وهو طاهر عاقل بالغ ولم تجب به عوض مالي ولم
يرتث فهو في معناهم فيلحق بهم وهذه ست شرايط العقل والبلوغ والطهارة هذا قول ابي حنيفه وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي
اذا قتل الجنب والصبي والمجنون لم يغسل واما الثلاث الاخر فشرط عندهم وقوله المصنف رحمه الله او وجد في المعركة وبه اثر
احترازا عمن وجد فيها ميتا ولا اثر فيه فانه ليس بشهيد وقال الشافعي رحمه الله هو شهيد لان الظاهر انه من قتلى الكفار
قلنا بل الظاهر انه مات انفعالا لان المقتول لا يخلو عن اثر ما في جسده غالبا وقد وجب الغسل بيقين فلا يسقط بالشك ح
والمراد بالاثر الجراحة لانه دلالة القتل وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين والاذن والفم اذا نزل من الراس وان
خرج من انفه او دبره او ذكره او فمه وقد صعد من الجوف غسل واما قتل المسلمين ظلما فعند الشافعي يغسل عمدا كان او خطا لان القتل
العمد يوجب الدية عنده قلت والصحيح انه يعتبر قتل الكفار فانه قال لا يكون شهيدا الا في المعركة من قتل الكفار حتى لو
قتلوه في بيته او قتل في معركة البغاة فليس بشهيد عنده وعندنا ان وجب بقتله دية غسل والا فلا كالمقتول خطا او عمدا شبه
لا يوجب القصاص كالسوط والعصا الصغير وان قتل في غير المعركة بحجر عظيم او عصا كبيرة ونحوهما مما يقتل غالبا غسل
عند ابي حنيفة لوجوب الدية خلافا لهما صح ومن قتل وهو يقاتل الكفار او البغاة او قطاع الطريق او يدافع عن نفسه او اهله او

ماله او عن رجل من المسلمين او من اهل الذمة فهو شهيد قلت وقوله او قتلوه ظلما احترازا عمن قتل بحق قصاصا
او رجما او مات بحد او تعزير او قتله سبع او تردى من جبل او مات تحت هدم او غرق في ما او احترق او قتل نفسه او عدا على قوم
فقتلوه او مات حال الولادة فانهم يغسلون لانهم لم يقتلوا مظلومين صح ولو وجد في محلة مقتولا لا يدري من قتله غسل
لانه لا يدري اقتل مظلوما او ظالما عمدا او خطا واذا التقت سريتان من المسلمين وكل واحدة ترى ان الاخرى من المشركين فاجلوا
عن قتلى من الفريقين قال محمد رحمه الله لا دية على احد ولا كفارة لانهم مدافعون عن انفسهم ولم يذكر حكم الغسل ويجب ان يغسلوا
لان قاتلهم لم يظلمهم ومن وطيته دابة مشرك او كدمته او ضربته بيدها او نفحته برجلها فقتلته والمشرك عليها لم يغسل وان انفلتت
وليس لها قايد ولا سايق فوطيته غسل سط قتيل في قتال اهل الحرب او البغي باي شي قتلوه فهو شهيد لكن في رواية الحسن عن ابي حنيفة
رحمه الله يشترط فعل العدو مباشرة لا تسبيبا وعند محمد رحمه الله يشترط ان يقتل بفعل ينسب اليهم مباشرة كان او تسبيبا وعند ابي
يوسف رحمه الله يشترط ان يقتل بشي من عمل الحرب نسب اليهم او لم ينسب حتى لو قتل بسيف او رمح او سهم او عصا او منجنيق او حدا نه
او سوق الدواب عليهم وهم راكبوها او هدموا حايطا عليهم ونحوها لم يغسلوا في قولهم وهذا مباشرة ولو ركضوا دوابهم وهم ليسوا عليها
او نفروا دواب المسلمين حتى رمت راكبها او رموا نارا في سفينتهم حتى احترقوا فيها ففي مثلها يغسل في رواية الحسن لانها
تسبيب وعندهما لا يغسل لانها نسبت اليهم وهو من عمل الحرب ولو نفرت دواب المسلمين من راياتهم او طوطهم فاهلكتهم او نقب
المسلمون حايط الكفار فانهارت عليهم او سقطوا من حيطان الكفار او وقعوا منهزمين في الخندق او ركضوا الى العدو فعثرت دوابهم
فاهلكتهم او نفروا اليهم مشيا فعثروا فهلكوا او كدمهم بعض افراس المسلمين او اصابهم من رماحهم فما توا فعند محمد رحمه الله فيها
وفي مثلها يغسلون لانها غير منسوبة اليهم وعند ابي يوسف رحمه الله لا لانها من عمل اهل الحرب والاصل فيه شهدا احد ولم يكن كلهم
قتيل السلاح بل قتلوا اجمعا ولم يقاضوا عن دمايهم مالا ولم يرتثوا عن مصاجعهم فكل قتيل في معناهم يلحق بهم واما تكفينه فان كانت
ثيابه صالحة للتكفين يكفن بها والا فينزع ويكفن بغيرها واما ترك الغسل والصلوة عليه فقال الحسن البصري يغسل وقال الشافعي
لا يصلى عليه لان السيف محاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة وسقوط الغسل دليل سقوط الصلوة كالحايض ونحن نقول الصلاة
على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بها والطاهر عن الذنوب لا يستغني عن الدعا كالصبي والنبي صلى الله عليه صلى على شهدا احد ولم
يغسلوا حتى روي انه صلى على حمزة رضي الله عنه سبعين صلوة اي على سبعين نفرا وحمزة موضوع بين يديه قال واذا استشهد
الجنب غسل عند ابي حنيفة رحمه الله وكذلك الصبي وقالا لا يغسلان وبه الشافعي لما روي جابر في قتلى احد انهم لم يغسلوا ولم يفصل
بين الصبي والبالغ والجنب والطاهر ولابي حنيفة رضي الله عنه ما روي ان حنظلة استشهد يوم احد فغسلته الملايكة فسال رسول
الله صلى الله عليه امراته عن ذلك فقالت خرج جنبا وغسل الملايكة للتعظيم والتعليم ولان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا
ترفع الجنابة وعلى هذا الخلاف الحايض والنفسا اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية واما الصبي والمجنون فلان
السيف كفي عن الغسل في حق شهدا احد بوصف كونه مطهرا ولا ذنب للصبي فلم يكن في معناهم قال ولا يغسل عن الشهيد دمه
ولا ينزع عنه ثيابه وينزع عنه الفرو والحشو والخف والسلاح لحديث زيد بن صوحان حين استشهد لا تنزعوا عني ثوبا الا
المحشو وروي الا الخفين ولانها ليست من جنس الكفن ويزيدون وينقصون ما شاوا اتماما للكفن قال ومن ارتث
غسل والارتثاث ان ياكل او يشرب او يداوي او يبقى حيا حتى يمضي عليه وقت صلوة وهو يعقل او ينقل من المعركة حيا لانه
نال بعض مرافق الحيوة وشهدا احد ماتوا عطاشا والكاس يدار عليهم خوفا عن نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كيلا تطاه الخيل

الجراحة

لانه ما نال شيا من الراحه واختلف في اصل الارتثاث فقيل ماخوذ من الرثيث وهو الجريح وفي مجمل اللغة ارتث فلان اي حمل من المعركة رثيثا اي جريحا وقيل ماخوذ من حمل من المعركة وبه رمق ماخوذ من الثوب الرث البالي وقيل سمي مرتثا لانه صار خلقا في حكم الشهادة للبنية قلت ومراده بوقت الصلوة ان يجب عليه الصلوة دينا في الذمة لانه من حكم الاحيا وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله صح وعنه يوم وليلة وان كان مغمى عليه يوما وليلة فليس بمرتث عنده وعن محمد اذا بقي في المعركة يوما وليلة حيا فهو مرتث وان لم يعقل شط وان نام او تكلم او اواه خيمه او قام من مكانه غسل وفي النوادر او بكثرة الكلام او حمل لمرض او يداوي فمات على اليد غسل وان اوصى بوصيه ثم مات غسل عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقيل لا خلاف بينهما والوصية في امر الديني لا تبطل الشهادة وفي الدنياوي تبطلها قال ومن قتل في حد او قصاص غسل وصلي عليه لانه بما ذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه وشهدا احد بذلوا انفوسهم لابتغا مرضاة الله تعالى فلا يلحق بهم واما الصلوة فلانه روي انه عليه السلام صلي على ماعز بعد الرجم وروي انه قال عم يا رسول الله قتل ماعز كما تقتل الكلاب فما تامرني ان اصنع به فقال لا تقل هذا فقد تاب توبة لو قسمت على اهل السموات والارض لوسعتهم يعني لو كانوا عصاة اذهب فاغسله وكفنه وصل عليه قال ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق لم يصل عليه سم وهو رواية المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفه رحمه الله ط وهذا لشهبا قلت وهو الصحيح لاني تتبعت الاصول والشروح فلم اجد في ترك الصلوة عليهما رواية على خلاف ما ذكر من التفصيل في سط غسل المقتولين بالبغي والقطع روايتان ولا يصلي عليهما باتفاق الروايات ق ان قتلا في الحرب لا يصلي عليهما وبعد انقضا الحرب روايتان قال الشهيد ومشايخنا جعلوا حكم المقتولين بالعصبية على هذا التفصيل ط وانما لا يصلي على البغاة وقطاع الطريق اذا قتلوا في الحرب اما اذا قتلهم الامام بعدما وضع الحرب اوزارها صلي عليهم وقال الشافعي يغسل ويصلي عليه لانه مسلم ولنا ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه لم يغسل قتلى نهروان والصفين والجمل ولم يصل عليهم

باب الصلاة في الكعبة

قال الصلوة في الكعبة جايز فرضها ونفلها وقال مالك والشافعي في قول لا يجوز فيها اذا المكتوبة وقيل لا يجوز فيها الفرض والنفل لما روي انه عليه السلام لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج فصلي عند الباب ركعتين ولنا ما روي عن بلال وصفوان رضي الله عنهما انه عليه السلام صلي يوم الفتح في الكعبة بين العمودين المتقدمين ولانها صلوة استجمعت شرايطها لوجود استقبال القبلة فيها فيجوز قال فان صلي الامام فيها بجماعة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز وان كان المقتدي اقرب الى حايطه من الامام لان حايط كلهما قبلته لا حايط صاحبه ولا يعتقد امامه على الخطا بخلاف مسئله التحري قال ومن جعل منهم وجهه الى وجه الامام جاز ويكره لما فيه من استقبال الصورة بخلاف التوجه خارج الكعبة لاستدبار القبلة وعدم التوجه اليها قال ومن جعل منهم ظهره الى وجه الامام لم تجز صلوته لانه متقدم على امامه في قبلته قال واذا صلي الامام في المسجد الحرام وتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلاة الامام جاز به جري التوارث وكلهم استقبلوا القبلة قال فمن كان اقرب منهم الى الكعبة من الامام جازت صلوته اذا لم يكن في جانب الامام لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب قال ومن صلي على ظهر الكعبة جازت صلوته وقال الشافعي ان كان بين يديه سترة جاز والا فلا لانه مامور بالتوجه الى الكعبة وهو متوجه الى الهواء ولنا ان الكعبة هي العرصه والهوا الى عنان السما عندنا دون البنا لانه ينقل الا ترى انه لو صلي على جبل ابي قبيس جاز ولا بنا بين يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم فان كانت تبني واحترز بهذا اللفظ عن لفظ الهدم اذ بالهدم تحلو الصلاة حول الكعبة وصلوا هكذا اجازت صلاتهم عندنا وقال الشافعي ان لم يكن في تلك البقعه شي موضوع لم تجز لان عنده القبلة هي البنا والبقعة وعندنا هي الكعبة وان لم يكن فيها بنا وقد رفع البنا في عهد ابن الزبير ليسوي على قواعد الخليل

في عهد الحجاج كذلك ليعيدها الى الحالة الاولي والناس يصلون وعن سالم الافطس ما من نبي كان يهرب من قومه الا هرب الى الكعبة يعبد ربها وان حولها لقبور ثلثماية نبي والعبيد والاحرار والرجال والنساء فيه سوا والله اعلم تم كتاب الصلوة في الشهر ذي الحجة

كتاب الزكوة

بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ان سبب وجوب العبادة هو نعم الله على عباده من النعم البدنية والمالية الراهنة منها والحالية التي هي اصول النعم وفروعها وتوابعها في استمتاع المكلف بها وتيسيرها التي يعجز الخلق عن انشايها واختراعها ويقتصر ابواعهم عن الايتيان به فيها فضلا عن ابداعها واليه وقعت الاشارة بقوله تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون وهو الذي انشاكم وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون وقوله وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون والنعم البدنية اعظم النعمتين واتمهما واسبقهما في الكون واعمها فكان شكرها العبادة البدنيه لعم وصرفها المكلف والمكلف الى تحقيقها اهم غير ان النعم البدنيه في الحال والمال لا تتم الا بذريعة المال فاقتضت حكمة احكم الحاكمين لها تقدم الصلوة على الزكوة وجعل الزكوة تاليه الصلوة فقال اقيموا الصلاة واتوا الزكوة واقتدى كل من صنف من ايمة الملة الزهرا وحملة الشريعة البيضا في التصنيف والتاليف بترتيب احكم الحاكمين في الايجاب والتكليف فابتدا بكتاب الصلوة ثم ثنوا بكتاب الزكوة ثم ان هذه الزكوة احد الاركان الخمسة التي بها بنيان الاسلام والذريعة العظمى لنيل دار السلام وقد ثبت فرضيتها بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فالاوامر الوارده بايتايها والايات المبشرة بالفوز والفلاح لفاعلها والمنذرة بالوعيد الشديد لمانعها كقوله تعالى واتوا الزكوة وقوله والذين هم للزكوة فاعلون وقوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم حجج واضحة وبراهين لايحة على فرضيتها واما السنة فهي كثيرة التعداد ولو لم يرد في شانها الا ما تواتر به النقل وتلقته الايمة بالقبول من قوله عليه السلام بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلوة وايتا الزكوة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا لكفى بذلك حجة وبلاغا حيث جعلها من مباني الدين وقواعد الاسلام واما الاجماع فقد اتفقت الامة من لدن الصدر الاول الى يومنا هذا على فرضيتها حتى كفروا جاحدها وفسقوا تاركها جاحدها وهي في اللغة مشتركة بين الطهرة والنما والثاني قال الله تعالى ويزكيهم وقال تعالى فلا تزكوا انفسكم ويقال زكا الزرع اذا نما وفي الشرع تمليك عشر النصاب من الاهل او ما يقوم مقامه اذا كان واجبا لا بسبب من قبله اونصف ربع العشر او ما يقوم مقامه لانه مشترك في الشرع بين العين والفعل وانما سميت شريعة بهذا الاسم لما فيها من طهرة المودي بالمغفرة ونما المودى عنه بالتزكية والافادة للمادح والانتية ثم بعد اتفاقهم اختلفوا في صفة وجوب ادايها انها على الفور ام على التراخي ط ذكر الكرخي انها على الفور وذكر الحاكم في المنتقى انها على الفور عند ابي يوسف ومحمد وفيه ايضا اذا حال عليه حولان ولم يود فقد اسا واثم وعن محمد ان من لم يود الزكوة لم تقبل شهادته وان التاخير لا يجوز وقال ابو بكر الرازي انها تجب على التراخي وهكذا روي ابن شجاع والثلجي عن اصحابنا تج وحاصل الخلاف ان الامر المطلق على الفور ام على التراخي فقيل على التراخي وقيل على الفور وهو اختيار الماتريدي ولها اسباب توثر فيها كالنصب من الاموال المختلفة ولهذا يضاف اليها فيقال زكوة المال وزكوة الذهب والفضة وزكوة السوايم وزكوة العروض ولان الزكوة تجب شكرا وهذه النصب نعمة موثرة فيها ولهذا تزداد بازديادها وتنتقص بنقصانها وتسقط بهلاكها وشروط تفرد بها وهي التي ابتدا المصنف رحمه الله كتاب الزكوة بها فقال الزكوة واجبة على الحر المسلم البالغ العاقل اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول اعلم ان شرايط وجوب الزكوة اربعة في النفس وهي الحرية والاسلام والبلوغ والعقل واربعة في المال وهي كون الملك في النصاب تاما رقبة ويدا وكونه ناميا حوليا خاليا عن الدين حقيقة او حكما فانها اما اشتراط الحرية

فلقوله عليه السلام ليس في مال المكاتب زكوة حتى يعتق فاذا لم تجب في مال المكاتب وهو حر من وجه قن من وجه فالقن من وجه اولى ولان
الزكوة وظيفة مالية ولا مال للقن واما اشتراط الاسلام فلانها عبادة او الغالب فيها جهة العبادة والكافر لا يتاهل للعبادة
ثم الاسلام كما هو شرط الوجوب فهو شرط البقا ايضا حتى لو ارتد تسقط الزكوة بعد الوجوب كالموت عندنا ولو كان مرتدا لسنين
ثم اسلم لا تجب عليه وقال الشافعي الردة لا تسقط الزكوة وكذا الموت كساير الديون ولنا انها عبادة فتسقط بهما كالصلوة وان
مات في خلال الحول انقطع الحول عندنا وقال الشافعي يبني الوارث على حول المورث واما العقل والبلوغ فهما شرطان عندنا خلافا للشافعي
لقوله عليه السلام من ولي يتيما له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تاكله الصدقة وعن عمر رضي الله عنه ابتغوا في اموال اليتامى خيرا لا تستهلكها
الزكوة ولانها حق العبد فيلزمهما كالعشر والخراج ولما وجبت عنده يودي عنهما الولي للحال ولنا قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث عن
الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النايم حتى يستيقظ وفي ايجاب الزكوة عليهما اجرا القلم عليهما ولان الزكوة عبادة لنظم النبي
عليه السلام اياها في سلك العبادات في قوله بني الاسلام على خمس ولانها الاتادي الا بنية العبادة فلا يخاطبان بها كساير العبادات
واما الحديث قلنا المراد من الصدقة المذكورة ما هي مفنية للمال كالنفقة الدالة قضيه للنص والزكوة غير مفنية لها بل الا تراد
قلت ذكر العقل ولم يبين انه شرط في جميع السنة او في بعضها **ثم ك** عن ابي حنيفة رحمه الله ثلث روايات روى الحسن
عنه ان المجنون اذا افاق في بعض السنة يستانف الحول من حين الافاقه قبل هلا في الذي بلغ مجنونا ثم افاق فاما اذا كان مفيقا في
اول الحول ثم جن فروى الحسن عنه انه ان استغرق جنونه الحول سقط عنه الزكوة وان لم يتم حوله وجب الزكوة من الوقت الاول
وعنه في النوادر الزكوة لا تجب في الافاقة في الحول قل او كثر وعن ابي يوسف رحمه الله ان افاق ساعة وجبت وهو قول محمد وعن ابي
يوسف رحمه الله انما اعتبر الافاقة في اكثر السنة والمغمى عليه كالصحيح واما سببية ملك النصب فلما تلي عليك في بيان النصب
في التفصيل ان شا الله تعالى واما كون الملك تاما فلان النقصان في الملك يخل بتمام النعمة كالنقصان في النصاب وذلك
مانع فكذا هذا ثم النقصان في الملك ضربان ضرب يمنع انعقاد الحول فيه وضرب يوثر في تاخير الادا اما الاول فمال
المكاتب والعبد والماذون المديون وملك صاحب الضمار عندنا والمال الضمار هو ما بقي على ملكه رقبة وزال عنه يدا وزالا
يرجى عوده كالساقط في البحر والمدفون في الصحرا والمغصوب المجحود ولا بينة عليهما والابق والضال والوديعة اذا نسي صاحبها
المودع الاجنبي فانه ليس بنصاب في حق الزكوة وصدقة الفطر وقال زفر والشافعي رحمهما الله هو نصاب لملك الرقبة
وتعذر الانتفاع من جهة العباد كالمدفون في البيت والدين على المفلس المقر ولنا قول علي رضي الله عنه لا زكوة في مال الضمار
اي غير المنتفع به ولانه كالهالك لعدم اليد وتعذر الانتفاع كمال المكاتب اذا رجع الى المولى بعد العجز **ك** وعن محمد لا زكوة في
الدين المجحود وان كان لصاحبه بينة لجواز ردها حتى لو علم الحاكم بالدين تجب والدين على معسر فلا شيء كالمجحود فيه الزكوة عندهما
وقال محمد لا تجب كالملك الناقص **شط** وان كان المودع من المعارف او المدفون في البيت فنصاب وفي الارض والكرم اختلاف
وعن ابي يوسف الدين المجحود بلا بينة قبل التحليف عند القاضي نصاب وعنه ان كان يجحد علانية ويقر سرا لا زكوة لما مضى لو كان
الدين على المقر لا يعطيه ولا يصل اليه بسبب ما فليس بنصاب وكذلك الدية ومال الكتابة ليس بنصاب بالاجماع ولما ساير
الديون المقر بها فهي على ثلث مراتب عند ابي حنيفة ضعيف **ك** وهو كل دين ملكه بغير فعله لا بدلا عن شيء نحو الميراث او
بفعله لا بدلا عن شيء كالوصية او بفعله بدلا عما ليس بمال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة ولا زكوة فيه
عنده حتى يقبض نصابا ويحول عليه الحول ووسط وهو ما يجب بدلا عن مال ليس للتجارة كعبيد الخدمة وثياب البدلة اذا باعها

سنين زكى لما مضى في رواية الاصل عنه وعنه كالضعيف **ط** والاجرة على هاتين الروايتين وقوي وهو ما يجب بدلا عن سلع
التجارة اذا قبض اربعين زكى لما مضى لان قوة السبب توجب قوة السبب هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما في كل دين زكيه
اذا قبضه قل او كثر الا الدية ومال الكتابة **قلت** وهو الضرب الثاني من النقصان الذي يوثر في التاخير **ك** وهذا كله
اذا لم يكن لصاحب الدين مال اخر فان كان فما قبض يضم الى ما عنده لما عرف في المستفاد واما حولان الحول فلقوله عليه السلام لا زكوة في
مال حتى يحول عليه الحول **قال** وليس على صبي ولا مجنون ولا مكاتب زكوة وقد مر بيانه على وجه الاستقصا **قال**
ومن كان عليه دين محيط بماله فلا زكوة عليه فان كان ماله اكثر من الدين زكى الفاضل اذا بلغ نصابا وقال الشافعي رحمه الله دين
العباد لا يمنع الزكوة وفي دين الزكوة قولان لانهما حقان مختلفان سببا ومحلا ومستحقا فوجوب احدهما لا يمنع الاخر كالعشر ولنا قول
عثمان بن عفان رضي الله عنه في خطبته هذا الشهر شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليقضه ثم ليزك ما بقي وروي فليحسب ماله
بما عليه ثم ليؤد زكوة ما بقي ولان المديون فقير بدليل حل الصدقة له وقال عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى ولان مال المديون
ناقص حتى جاز لرب الدين ان ياخذ حقه من ماله بغير اذنه اذا كان من جنس حقه وعند الشافعي ايضا في خلاف جنسه بالقيمة ولما
العشر فروى ابن المبارك عن ابي حنيفة رحمه الله ان الدين يمنع وجوب العشر ايضا فيمنع على انه مونة الارض النامية لا يعتبر فيه
المالك حتى وجب في الاوقاف وارض المكاتب فكيف يمنعاه **قلت** واراد بالدين الذي له مطالب من جهة العباد حتى لا
يمنع ديون النذور والكفارات وصدقة الفطر ودين الحج ونحوها بالاجماع **ك** اما النفقة ان قضي بها فانها تمنع وجوب الزكوة
وان لم تقض بها لا لانها ليست بواجبه على وجه يحبس بها فلا يظهر في حق احكام الدنيا **ط** هل هذا الجواب انما يستقيم في نفقة
الزوجات اما في نفقة المحارم فلا لانها لا تصير دينا بالفرض وقيل نفقة شهر فما دونه تجب دينا في الذمة حتى يتمكن القاضي من حبسه
وجعلوه بالزيادة **ك** ودين الزكوة يمنع وجوب الزكوة في الاموال الظاهرة والباطنة سوا كانت الزكوة في العين كالنصب
القايمة او في الذمة بان استهلكها عندهما وعند ابي يوسف ان كان في العين يمنع استحسانا وان كان في الذمة لا يمنع وعند
زفر رحمه الله لا يمنع اصلا لانها عبادة كدين الحج ولنا ان هذا دين له مطالب من جهة العباد وهو الامام في السوايم ونوابه وهم
الملاك في العروض والذهب والدراهم لان عثمان رضي الله عنه لما راى فيه هيجان الفتنة وعسر المطالبة فوض اداها الى
اربابها فكانوا نواب الامام ولو اعترض في اثنا الحول دين يستغرق النصاب لا ينقطع به حكم الحول عند ابي يوسف خلافا
لزفر ودين العشر والخراج يمنع قيل اذا كان الخارج قائما والا فلا واما دين المهر فالمذكور في الكتب انه يمنع **قلت** وكان في قلبي
زمانا ان اهل ديارنا هذه منذ سني لا طباق الازواج الصلحا وغيرهم على منع المهور الى الفرقة او الموت وصار تاجيل المهور بجوازهم
الى الفرقة او الموت عادة مالوفة وشريعة معروفة عندهم حتى ان اعم النسوان لا يطالبنهم به قبل الفرقة والموت ولا يتعرضهم مع
مغالاتهم في الصدقات فلو جعل مثل هذا المهر مانعا لانسد ابواب الزكوات والاضاحي مع الصدقات وفيه من الفساد ما لا يخفى وكنت
اعرض على استادي خصوصا على علامة الدنيا استاد الورى ركن الملة والدين الوانجاني تغمده الله برحمته بان المسطور في الكتب
بان المراة لا تصير موسرة بالموجل الذي يسمى كابين لان ذلك موجل عرفا والمهر في عرفنا موجل فينبغي ان لا تصير موسرة به فيلزم
فيلزم ان لا يجب الوظايف المالية عليها ولا على الزوج ايضا لو كان مانعا فيضيع حقوق الفقرا والمساكين باسرها **فاجب**
السوال بانه اذا كان من نية الزوج الادا متى طالبته به يمنع والا فلا يمنع فكانوا يستحسنون جوابي من غير ان يتفقوا عليه حتى ظفرت
بالرواية بفضل الله وعونه في الفصل العاشر من زكوة المحيط وهذه الفاظه وقيل في دين المهر انه يمنع وجوب الزكوة كساير الديون

وقيل ان كان من نية الزوج انها متى طالبته تلفقاها بلفظ وتعدها بانه متى وجد ما لا لايمهل حقها يمنع الزكوة وان كان من نيته انها متى طالبته يضربها ويلقاها بالانكار لا يمنع وجوب الزكوة فاغتنمها وحمدت الله تعالى واستغفر بان يحاوينويه ما ذكر في امالي قاضي خان بان من تزوج امراة على الف موجل فان كان الاجل معلوما صح والا فالرجح ويومر بتعجيل قدر ما تعارف اهل البلد تعجيله والباقي بعد الطلاق او الموت ولا يجبر القاضي على التسليم ولا يحبسه قلت وتعارفا اهل خوارزم تاجيل الكل فيجب ان لا يجبر ولا يحبس واذا لم يجبر عليه شابه الديون التي لا تجبر على قضايها فلا يمنع الزكوة على انه روي عن ابي حنيفة ان الدين الموجل سنة لا يمنع زكاة هذه السنة ويويد ما ذكرنا ما ذكر في حس وفي الجامع للبزدوي ولهذا قال مشايخنا اذا كان عليه مهر موجل لامراته وهو لا يريد اداه لا يمنع الزكوة لانه لا مطالب له عادة وفي خزانة الاكمل وجد الفا فتصدق بها بشرط الضمان ثم استفاد الفا تجب الزكوة في الف لانه لا مطالب لهذا الدين قال وان كان له نصب من الدراهم والدنانير والسوايم وعروض التجارة ودينه لا يستغرقها صرف الدين اولا الى النقود ثم الى العروض ثم الى السوايم ثم الى مال القنية يختار الاسهل فالاسهل وفي الجامع دين النذر لا يمنع الزكوة ومتى تجب الزكاة بطل فيه النذر بيانه له مايتا درهم فقال لله علي ان اتصدق بماية منها وحال الحول سقط النذر بقدر درهمين ونصف من كل ماية استحق بجهة الزكوة درهمين ونصف ويتصدق للنذر بسبعة وتسعين ونصف ولو تصدق بماية منها للنذر وقع درهمان ونصف عن الزكوة لانه متعين بتعيين الله فلا يبطل بتعيينه لغيره ولو نذر بماية مطلقة لزمته لان محل النذر وهو الذمة فلو تصدق بماية منها للنذر يقع درهمان ونصف عن الزكوة ويتصدق بمثلها عن النذر قال وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكوة وقال الشافعي رحمه الله تجب في اموال القنية والحوامل والعلوفة ولا تجب في دور السكنى وعبيد الخدمة ما لم تكن معدة للتجارة بالاجماع والقنية ما يتخذه لنفسه ويدخره لا للبيع واستدل بالعمومات ولنا قوله عليه السلام في خمس من الابل السايمة شاة وقوله عليه السلام ليس في البقر العوامل صدقة حص ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكوة لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة فان نواها للتجارة بعد لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون الزكوة في ثمنها لان النية لم تتصل بالعمل كالمسافر يصير مقيما بالنية ولا يصير المسافر مسافرا الا بالسفر وان نوى التجارة وقت الشرا فهو للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورثه ونوى التجارة ولو ملكه بالهبة والوصية او النكاح او الخلع او الصلح عن القود ونوى التجارة فهي للتجارة عند ابي يوسف لاقترانها بالعمل خلافا لمحمد رحمه الله لفوت عمل التجارة وقيل الخلاف على العكس حص نوى في السايمة ان يجعلها علوفة او عوامل وهو يرعاها لم تخرج من السوم لانه ليس بتارك السوم وان ترك رعيها تخرج قال ولا يجوز اداء الزكوة الا بنية مقارنة للاداء لان الزكوة عبادة فكان من شرطها النية وهي تحصل لها بها ابقاعها بوصف العبادة والمراد المقارنة هي الموثرة في وقوعها بهذا الوصف دون المتقدمة والمتاخرة دل عليه قوله عليه السلام لا عمل الا بنية وقوله الاعمال بالنيات ذكرها بحرف البا الموضوع للالصاق والاقتران قال او مقارنة لعزل مقدار الواجب لان الاداء متفرق فالحرج فاكتفي بوجودها حالة العزل تيسيرا كتقديم النية في الصوم حن في المجرد عن محمد رحمه الله لو قال ما تصدقت الى آخر السنة فقد نويته من الزكوة ثم جعل يتصدق بدون النية ارجو ان يجزيه وفي العيون عنه خلاف هذا وفي الروضة دفع الى الفقير بدون نية ثم نواه عن الزكوة يجوز عنها ان كان قايما في يده والا فلا ولو اعطى رجلا دراهم ليتصدق بها تطوعا فلم يتصدق بها حتى نواها الامر من زكوته ولم يقل شيا ثم تصدق بها المامور وقع زكوة وكذا لو قال تصدقت بها عن كفارة ايماني ثم نواها عن الزكوة م دفعها اليه ليدفعها الى المصدق عن نصاب الشاة ثم حول نيته الى الابل فهو على الاول بخلاف اموال التجارة فانه يقع عنهما ولو خلط الوكيل دراهم المزكين

ثم تصدق بها عن زكوتهم فهو ضامن قال ومن تصدق بجميع ماله ولا ينوي الزكوة سقط فرضها عنه وهذا استحسان لان الواجب جزء منه فكان متعينا فلا حاجة الى التعيين والقياس ان لا يسقط وهو قول زفر ولو تصدق ببعضه سقط بعضه عند محمد وعن ابي حنيفة مثله وعند ابي يوسف لا يسقط لكون الباقي محلا للواجب ولمحمد ان الواجب شايع في الكل وهو الاشبه حن حت تصدق بالنصاب لا ينوي الزكوة او ينوي تطوعا اجزاه استحسانا وعن محمد رحمه الله لا يجزيه ولو وضعها على كف فقير فانتهبوها جاز ولو سقطت ثم رفعها فقير فرضي جاز ان كان يعرفه وكانت قايمة ولو نوى بالخمسة الزكوة والتطوع فهي زكوة عند ابي يوسف تطوع عند محمد رحمه الله ط وهب دينه مايتي درهم ممن عليه بعد الحول والمديون غني لم تسقط الزكوة وصار ضامنا له وفي النوادر لا يضمن وان كان فقيرا ولم ينو الزكوة اجزاه عن زكوة هذا الدين استحسانا ولو تصدق به قياسا واستحسانا وقيل هما سواء في الضمان عند ابي يوسف رحمه الله يضمن زكوته ولو وهب كل الدين ممن عليه وهو فقير بنية زكوة العين او دين آخر على غيره لا يجزيه قياسا واستحسانا وبنية زكوة هذا الدين يجزيه استحسانا لا قياسا ولو ذهب بعضه منه سقط حصته عند محمد وعند ابي يوسف لا يسقط شي ما بقي محل حق الفقير وان لم يبق بقدر ما بقي حتى لو وهب منه ماية وسبعة وتسعين يسقط درهمان ويبقى ثلثة وكذا لو وهب البعض منه بنوي التطوع ولو وهب منه خمسة دراهم زكوة هذا الدين سقط من الواجب بربع درهم حصة الخمسة حت نذر بعد الحول ان يتصدق بالنصاب فتصدق به ينوي احدهما اجزى عنهما وان تصدق بخمسة ينوي النذر لم يكن من الزكوة والقياس ان يجزي بربع درهم ولو نوى بها الزكوة اجزى عنهما ولو كانت له ابل وغنم فادى شاة لا ينوي احدهما صرفه الى ايهما شا ولو نوى عن احدهما فهلكت لم يجز عن الاخرى بخلاف النقدين ولو قال تصدق بها على من احببت او اعطه من احببت لم يعطه نفسه استحسانا خلافا لابي يوسف رحمه الله قال لشريكه ادّ عني زكوتي كل سنة فاداه بنية الزكوة ولم تحضره انه منه او من شريكه وقع عنهما ولو ادى العشر من الخراجية على ظن انها عشرية وقع موقعه حن تصدق بهذه العشرة على عشرة مساكين فتصدق على واحد او على العكس جاز وفي الحاوي خلافه م عن ابي يوسف ومحمد تصدق على فقرا مكة فتصدق بها على فقرا الكوفة يضمن وكذا على العميان فتصدق على الاصحا او الشيوخ فتصدق على الشباب او مساكين خراسان فتصدق على غيرهم او كوفي فتصدق على بصري بخلاف السواد والبيض ع ولو انفقها المامور على نفسه ثم تصدق من مال نفسه ضمن ولو تصدق من ماله اولا ثم انفقها صح استحسانا ولو قال تصدق بهذه الماية على فلان لزكوتي وكان للمامور على الفقير ماية فجعلها قصاصا لم يجز عن الزكوة ولو باع المامور منه شيا بها يتجاز اذا دفع اليه ولو اعطى المامور ولده الكبير والصغير وامراته وهم محاويج جاز ولنفسه لا يجوز وتعتبر نية الموكل في الزكوة دون الوكيل ج غير الامر نيته لم تعمل وقيل تعمل والهندواني روى عن اصحابنا ان من اعطى مالا بنية الصدقة والمتصدق عليه لا يعلم انه يعطيه صدقة لم يكن صدقة ولم يجز عن الزكوة شح وان لم يعلم المسكين انه زكوة يجزيه لان النية للمزكي اذا السلطان الجاير اخذ الصدقات فلو ان نوى المودي الصدقة عليه اجزاه لانهم فقرا وقيل الاحوط ان يفتي بالاداثانيا ولو اخذ مصادرة ونوى المودي الزكوة قيل يجوز والصحيح انه لا يجوز محمد نوى الزكوة بالعيدي لاقربايه او الصبيان او بالبشارة او ما ادفع لمن اتى بالباكورة اجزاه لان شيا منه ليس بواجب فم ولو نوى الزكوة لما يدفع المعلم الى الخليفة ولم يستاجره ان كان الخليفة بحال لو لم يدفعه يعلم الصبيان ايضا اجزاه والا فلا قلت وبهذا عرف ما يدفع الى الخدام من الرجال والنسا الذين لم يستاجرهم في الاعياد وغيرها بنية الزكوة والله اعلم

باب زكاة الابل

قال ليس في اقل من خمس ذود من الابل صدقة فاذا بلغت خمسا سايمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فاذا كانت عشرا ففيها

وفي البسيط اهدى ... الى ... يجوز الا اذا ... وكانت ... [illegible]

شاتان الي اربع عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلث شياه الي تسع عشرة فاذا كانت عشرين ففيها اربع شياه الي
اربع وعشرين فاذا بلغت خمسًا وعشرين ففيها بنت مخاض الي خمس وثلثين فاذا بلغت ستا وثلثين ففيها بنت لبون الي خمس واربعين
فاذا بلغت ستا واربعين ففيها حقة الي ستين فاذا كانت احدي وستين ففيها جذعة الي خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين
ففيها بنتا لبون الي تسعين فاذا كانت احدي وتسعين ففيها حقتان الي مائة وعشرين والاصل فيه كتاب ابي بكر الصديق لانس رضي
الله عنهما حين وجهه الي البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله عليه علي المسلمين والتي امر الله
بها رسوله فمن سيلها من المسلمين علي وجهها فليعطها ومن سيل فوقها فلا يعط ثم بين في ذلك الكتاب مثل ما ذكره المصنف رحمه
الله في المغرب الذود من الابل من الثلث الي العشر وقيل من الثنتين الي التسع من الاناث دون الذكور وقوله من خمس ذود بالاضافة
كما في تسعة رهط قلت كانه من خمس نوق او بنات مخاض او غيرها وتانيث العدد في المتن لانه تمييز الاناث وان جاز التذكير اعتبارا
لفظ الابل وبنت مخاض هي التي طعنت في الثانية وبنت لبون في الثالثة والحقة في الرابعة والجذعة في الخامسة قال ثم تستانف
الفريضة فتكون في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر شاتان وفي خمسة عشر ثلث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين
بنت مخاض الي مائة وخمسين فيكون فيها ثلث حقاق ثم يستانف الفريضة ففي الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث
شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون وفي ست واربعين حقة الي
مائتين فيكون فيها اربع حقاق ثم تستانف الفريضة ابدًا كما استونفت في الخمسين التي بعد المائة والخمسين والبخت والعراب سوا
لان اسم الابل يجمع الكل وهذا اختلاف نوع كالضان مع المعز وهذا عندنا وقال الشافعي اذا زادت علي مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث
بنات لبون فاذا بلغت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون فيدار الحساب علي الاربعينات والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون
وفي كل خمسين حقة لما روي انه عليه كتب فاذا زادت الابل علي مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير شرط
عود ما دونها ولنا انه عليه كتب في اخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان اقل من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة وهذا مذهب علي
وابن مسعود رضي الله عنهما بيانه الواجب في الابل الاناث وفي البقر والغنم يتخير المالك والله اعلم

باب صدقة البقر

قال ليس في اقل من ثلثين من البقر صدقة فاذا كانت ثلثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة وفي
اربعين مسنة بهذا امر النبي عليه معاذا حين بعثه الي اليمن في المغرب العجل الذي يتبع امه الي تمام السنة يسمي تبيعًا والمسنة ما طعن في
الثالثة وفي المغرب وسمي الحولي من اولاد البقر تبيعًا قال فاذا زادت علي الاربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك الي ستين
عند ابي حنيفة ففي الواحد ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلثة ثلث ثلاث ارباع عشر مسنة وقالا لا شي في الزيادة
حتي تبلغ ستين فيكون فيها تبيعان او تبيعتان وهو رواية عن ابي حنيفة وعنه حتي تبلغ خمسين فيكون فيها مسنة وربع مسنة او ثلث
تبيع وعنه خمسة واربعين ففيها مسنة وربع مسنة او سدس تبيع لها قوله عليه لمعاذ لا تاخذ من اوقاص البقر شيا في المغرب والوقص بالتحريك
ما بين الفريضتين كالشنق وقيل الاوقاص في البقر والاشناق في الابل ولابي حنيفة ان العفو ثبت نصًا بخلاف القياس ولا نص هنا
واما النهي من الاوقاص فقيل الاوقاص الصغار ولئن اريد ما بين الفريضتين ففي نصف كل واحد من احاد الزيادة او ثلثها لا افرادها
واحادها قال وفي ستين تبيعان او تبيعتان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلثة اتبعه وفي مائة تبيعان ومسنة وعلي هذا
يتغير الفرض في كل عشر من تبيع الي مسنة لقوله عليه خذ من كل ثلثين بقرة تبيعا ومن كل اربعين مسنة قال والجواميس والبقر
سوا لان اسم البقر يتناولها اذ هو نوع فان قيل لو تناوله لحنث في اليمين لا ياكل لحم البقر فاكل لحم الجاموس قلنا انما لا يحنث لان الاكل

من لحم البقر في العادة والغالب غير الجواميس فتقيد اليمين به فان قيل اسم البقر يتناول الوحشي ولا يجب فيها الزكوة قلنا
الجواميس اهلي وذلك وحشي والوحشيات من البقر والغنم وغيرها لا يعد في النصب اصلا وكذا المتولد من اهلي ووحشيه واذا
كان في السوايم العميا والعجفا والعرجا تعد في النصاب لان الاسم المطلق يتناولها لكن لا تؤخذ في الصدقة لقوله عليه ولا تخرج في الصدقة هرمة
ولا ذات عوار اي عيب الا ان يكون قيمة المعيب مثل قيمة الصحيح ولو لم يكن فيها الا واحدة وسط يجب فيها ما يجب في الاوساط وان لم يكن فيها وسط
يعتبر افضلها فيكون الواجب بقدره وتجوز بيع السوايم قبل الحول وكذا بعده وقال الشافعي في قول لا يجوز لتعلق حق الفقير به قال
ولنا ما حل له التصرف فيها بالاجماع يجاز بيعها ولو باعها قبل تمام الحول بيوم فرارا عن الوجوب قال محمد رحمه الله يكره والامام ما قاله ابو
يوسف انه لا يكره بالاجماع ولو احتال لاسقاط الواجب يكره بالاجماع قيل ولو فر من الوجوب بعد الانما يكره بالاجماع ولو كانت له سوايم
فاشتراها للتجارة ففيها زكوة التجارة عندنا وقال الشافعي رحمه الله فيها زكوة السوايم الا ان لا تبلغ نصاب السائمة ولم يلزمه الزكاة
بالاجماع

باب صدقة الغنم

قال ليس في اقل من اربعين شاة صدقة فاذا كانت اربعين سائمة
وحال عليها الحول ففيها شاة الي مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الي مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياه فاذا
بلغت اربعمائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وفي كتاب ابي بكر وعليه انعقد الاجماع
قال والضان والمعز سوا لانهما جنس واحد ولو كانت سوايم الرجلين مختلطة اختلاط شركة او اختلاط مجاورة لم يجب علي واحد
منهما في نصيبه من الزكوة الا مثل ما يجب عليه في حال انفراده حتي لا يجب عليهما في سبعين شاة وفي خمسين بقرة وتسع ابل شي وقال
الشافعي رحمه الله تجب في خلطة الشركة وفي خلطة المجاورة ايضا اذا اتحد المراح والمسرح وموضع السقي والحلاب واختلاط الحمولة
وقيل والراعي والكلب لقوله عليه لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وعندنا هو محمول علي الملك والله سبحانه اعلم

باب زكوة الخيل

قال اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا او اناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطي عن كل فرس
دينارا وان شاء قومها واعطي من كل مائتي درهم خمسة دراهم وبه زفر وقالا لا زكوة في الخيل لحديث ابي هريرة ان النبي عليه قال ليس علي
المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة ولقوله عليه عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق وله قوله عليه في كل فرس سائمة دينار
او عشرة دراهم وتاويل رواية ابي هريرة فرس الغازي هذا هو المنقول عن زيد بن ثابت والتخيير بين الدينار والدرهم منقول عن عمر
رضي الله عنه قيل في افراس العرب لتقارب قيمتها وفي افراسنا تقومها لا غير لتفاوتها سح واختلف في نصاب الخيل فقال الطحاوي
خمسة وعن احمد العياضي ثلثة وفي الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان لان نماءها بالتناسل لان لحمها مكروه عنده بخلاف
ساير السوايم قال وليس في ذكورها منفردة زكوة لانها لا تتناسل قال ولا شي في البغال والحمير الا ان تكون للتجارة لقوله عليه لم
ينزل علي فيهما شي والمقادير تثبت سماعا الا ان تكون للتجارة لان الزكوة ثمة تتعلق بالمالية كساير اموال التجارة وروي عنه عليه انه قال
ليس في الجبهة ولا في الكسعة ولا في النخة صدقة في المغرب الكسعة الحمير وقيل صغار الغنم عن الكرخي والجبهة الخيل والنخة بالفتح
والضم الرقيق قال وليس في الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة عند ابي حنيفة الا ان يكون معها كبار وقال ابو يوسف
فيها واحدة منها وعند ابي حنيفة رحمه الله اولا انه يجب فيها ما يجب في الكبار وبه زفر وما لك لان الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار
والكبار ثم رجع وقال يجب واحدة منها وبه ابو يوسف والشافعي رحمهما الله تحقيقا للنظر من الجانبين كما انه رجع وقال لا شي فيها
وبه محمد رحمه الله لان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع اصلا قال واذا كان فيها واحدة من المسان جعل
الكل تبعًا في انعقادها نصابًا اتفاقا لقوله عليه ويعد صغارها وكبارها ويجب فيها ما يجب في الكبار اتفاقا ثم اختلفت الروايات عن ابي

يوسف في الصغار فعنه لا شي فيه حتى يبلغ عددًا لو كانت كبارًا يجب واحدة منها وهي خمسة وعشرون من الفصلان ثم لا شي فيها حتى تبلغ عددًا لو كانت كبارًا يجب اثنان منها وهي ستة وسبعون ثم لا شي فيه حتى يبلغ مائة وخمسة واربعين فيجب فيها ثلثة منها لانه لا سن للصغار حتى يتغير به الفرض وعنه في الخمس الاقل من واحدة ومن شاة وفي العشر الاقل من اثنين منها ومن شاتين فهكذا الى العشرين وعنه في العشرة وخمسة عشر والعشرين التخيير بين واحدة منها وبين ما يجب في ذلك العدد من الشياه وهو الاصح عنه ط وفي الخمس خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل وعنه في الخمس يجب الاقل من خمس فصيل وقيمة شاة وسط وفي العشر يجب الاقل من خمسي فصيل وقيمة شاتين وسطين هكذا الى العشرين قال ومن وجب عليه سن فلم توجد اخذ المصدق اعلا منها ورد الفضل واخذ دونه واخذ الفضل وقال الشافعي الجبران ما بين السنين مقدر بشاتين او عشرين درهما فهو ان اخذ الاعلى وياخذ ان اخذ دونه هكذا ذكر في كتاب انس ولنا ان التقدير بشي معين اضرار بالفقراء ان كان يسيرًا واجحاف بارباب الاموال ان كان كبيرًا فيقدر الجبران بقيمة النقصان واما كتاب انس فلان التفاوت في ذلك الزمان كان بذلك القدر وهذا معنى قوله عليه في خمس وعشرين بنت مخاض فان لم يكن فابن لبون ذكر لان قيمة ابن لبون ذكر كانت مساوية لقيمة بنت مخاض في ذلك الوقت فالبلغون بطريق القيمة ع الاداء في الوجه الاول ان لا ياخذ ويطالب بعين الواجب وبقيمته لانه شرا وفي الوجه الثاني تخيير لانه لا يجبر فيه بل هو اعطا بالقيمة في المغرب الاسنان في الدواب تنبت لسن التي بها يصير صاحبها مسنا اي كبيرا قال ويجوز دفع القيم في الزكوات وكذا في العشور والاخرجة والنذور والكفارات وصدقة الفطر وقال الشافعي لا يجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا والضحايا ولنا قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقوله عليه المصدق لما راي في ابل الصدقة ناقة كوماء الم انهكم عن اخذ كرايم اموال الناس فقال المصدق اخذتها ببعيرين وقول معاذ رضي الله عنه ايتوني بكل خميس او لبيس اخذه منكم مكان الصدقة فانه اهون عليكم وانفع للمهاجرين والانصار بالمدينة في المغرب الخميس ثوب طوله خمسة ادرع وفي الحديث اشارة الى المعنى وهو ان المقصد من الزكوة اغناء الفقير وتعيين الجنس انما كان تيسيرا على ارباب المواشي لعزة النقود فيهم بخلاف الهدايا لان القربة فيها اراقة الدم والقربة ههنا سد خلة الفقير المحتاج قال وليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة خلافا لمالك لظواهر النصوص ولنا قوله عليه ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقرة المثيرة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة بخلق الله تعالى او بفعل العبد ولم يوجد قال في المغرب العلوفة بفتح العين ما يعلفون من الانعام والعلوفة بالضم جمع علف قال ولا ياخذ المصدق خيار المال ولا رداله وياخذ الوسط لقوله عليه لا تاخذوا من حزرات اموال الناس اي كرايمها وخذوا من حواشي اموالهم اي اوساطها ولان فيه نظرا من الجانبين في المغرب حزرة المال خياره ض عن ابي حنيفة لا يجوز في الزكوة الا الثني فصاعدا وعن الحسن عنه يجوز الجذع من الضان والثني من المعز وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي سس الجذعة هي التي طعنت في الثانية والثني ما تم له حولان سعص والاسبيجابي الجذع ما اتى عليه ستة اشهر والثني ما اتى عليه حول قال ومن كان له نصاب فاستفاد في اثنا الحول من جنسه ضمه الى ماله وزكاه وقال الشافعي لا يضم لقوله عليه من استفاد مالا فلا زكوة فيه حتى يحول الحول عليه ولانه اصل في حق الملك فكذا في وظيفته بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة في الملك حتى ملكت بملك الاصل وللشافعي في الارباح قولان ولنا حديث جابر بن زيد انه عليه السلام سيل عن صدقة الذهب والورق فقال اعلموا ان السنة شهرا تودون فيه زكوة اموالكم فما حدث من مال بعد فلا زكوة فيه حتى يجي راس السنة ولانه انما نص اليه لتكميل النصاب فيضم اليه

الحول بخلاف المستفاد من خلاف الجنس والثاني ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لتعسر التمييز عندها فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير ك ثمن الابل المزكاة لا يضم الى ما عنده من النقدين عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اعتبارا بالغير بعلة التجانس ولابي حنيفة ان الثمن له حكم الابل لانه بدلها فيكون ايجاب الزكوة فيه كالايجاب في الابل فيودي الى الجمع من الصدقتين في مال واحد في سنة واحدة وقال عليه لا ثنا في الصدقة تجك وعلى هذا الخلاف اذا باعها بعبد للتجارة ولا يضم الى النقدين عنده وكذا لو باع هذا العبد باحد النقدين لا يضم الى ما عنده من النقدين ولو زكى السايمة ثم جعلها علوفة يعني مدة يسيرة شهرا او دونه ثم باعها يضم بالاتفاق وكذا لو باع السايمة المزكاة بعبد التجارة ثم جعله للخدمة ثم باعها يضم عندهم ثم عند ابي حنيفة في المسألة الاولى لو وهب له الف او ورث يضم الى اقرب المالين حولا وربح كل مال يضم الى اصله ولو باع عبدا ادى فطرته او طعاما ادى عشره يضم بالاتفاق لتفاوت الواجبين ط ولو كان له على رجل الف فحال الحول عليها الا شهرا ثم استفاد الف درهم وتم الحول على الدين يزكي المستفاد وان لم ياخذ من الدين شيا وكذا اذا قبض الدين بعد الحول وفي قياس قول ابي حنيفة لا يزكي المستفاد حتى ياخذ من الدين اربعين درهما فيزكي الالف معه سم وفي الموروث المملوكة بغير التجارة كالارث والصدقة والوصية والهدية اختلاف المشايخ قال والسايمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر حولها فان علفها نصف الحول او اكثر فلا زكوة فيها وكذلك اذا كان يعلفها احيانا او يسيمها احيانا في السنة فالعبرة للغالب ط والفاظ الكتب في بيان الاسامة مختلفة فعن الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان السايمة ما ترعى في البرية يقصد بها صاحبها الدر والنسل اي اللبن والنسل ولا يريد بيعها وفي القدوري ان السايمة هي الراعية التي تكتفي بالرعي ونحو ذلك وان كان يعلفها احيانا ويرعاها اخرى يعتبر الغالب ولو نوى ان يجعل السايمة علوفة او عاملة وهو يرعاها فان ترك رعيها يبطل السوم والا فلا م له غنم للتجارة نوى ان يكون اللحم فجعل يذبح كل يوم شاة او ما يتقوتها الحمولة فهي للحمل والحمولة عن محمد رحمه الله له عوامل تركها ترعى اكثر من ستة اشهر فهي سايمة واذا رعاها اكثر من ستة اشهر فهي عوامل وكذا الغنم اذا لم تكن سايمة ورعاها ولو كانت للتجارة ورعاها سنة فهي للتجارة ولا تكون سايمة ابدا الا بنية الاسامة كمن له عبد للتجارة اراد ان يستخدمه سنين فاستخدمه فهو للتجارة على حاله الا ان ينوي اخراجه من التجارة للخدمة قال والزكوة عند ابي حنيفة وابي يوسف في النصاب دون العفو وقال محمد رحمه الله وزفر تجب فيهما وما هلك يهلك منهما وهو احد قولي الشافعي رحمه الله حتى لو هلك بعد الحول من مائة وعشرين سايمة ثمانون لا يسقط من الشاة شي وعندهما يسقط ثلثا الشاة لان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال والكل يشترك في النعمة فيشترك في السببية وصار هذا كنصاب السفر والحيض والمهر والسرقة فانه لا يهدر فيها الزايد على النصاب كذا ههنا ولهما قوله عليه في خمس من الابل شاة وليس في الزيادة شي حتى تبلغ عشرا وهكذا قال في كل نصاب نفي الوجوب عن العفو ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك اولا الى التبع كالربح في مال المضاربة ولهذا قال ابو حنيفة يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذي يليه الى ان ينتهي الى الاول لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع وعند ابي يوسف يصرف الى العفو ثم الى النصب شايعا تجك ولو مضى حولان على ثمانين من الشاء ثم هلك اربعون فعليه شاة في قولهم على اختلاف الاصلين ولو كان له مائة واحد وعشرون هلك احدى وثمانون بعد الحول يودي عما بقي شاة عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما بقي اربعون جزا من مائة واحد وعشرين جزا من شاتين والصحيح ان قول ابي يوسف فيه كقول محمد في النصف ولو هلك شاة من مائة

واحدي وعشرين من شاة وعندهما سقط جزء من مائة واحدي وعشرين جزءا من شاتين سم ولو نذر ان يتصدق
بشاة من قطيع بعينه او بقفيز من صبرة بعينها فهلك الكل الا واحدا يجب التصدق به بخلاف الزكوة تيسيرا قال
واذا هلك المال بعد وجوب الزكوة سقطت وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب في الذمة
فصار كصدقة الفطر والحج ولانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا ان الواجب جزء من النصاب لقوله تعالى
وفي اموالهم حق معلوم وتحقيقا للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد بالجناية يسقط بهلاكه وكالعبد المديون اذا هلك والقول
قوله منعه بعد الطلب قلنا لا نسلم وهذا لان المستحق فقير بعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب ع وبعد طلب الساعي قال الكرخي يضمن وقيل
لا يضمن لانعدام التفويت وفي الاستهلاك وجد التعدي وان هلك بعضه سقط بقدره اعتبارا للبعض بالكل سم وان
حبسها عن العلف او الماء حتى هلكت قيل هو استهلاك فيضمن وقيل لا يضمن كالوديعة اذا استهلك حتى هلكت لا يضمن كذا هنا
ك حال الحول على مائتي درهم له ثم ورث مائتي درهم فخلطها وهلك نصفها سقط نصف الزكوة لان احدهما ليس بتابع للاخر
بخلاف ما اذا ربح بعد الحول مائتين ثم هلك نصف الكل مختلطا لم يسقط شيء لان الربح تبع فيصرف الهلاك اليه كالعفو عندهما
لا يتصور العفو في غير السوائم ط ولو ازال الملك النصاب بعد الحول بغير عوض كالهبة ونحوها او بعوض ليس بمال كالامهار ر
او ليس بمال الزكوة كعبيد الخدمة صار مستهلكا ضامنا لقدر الزكوة بقي العوض في ملكه او لم يبق ولو رجع في الهبة بقضاء او بغير
زال الضمان وكذا بغير قضاء على الاصح ولو اشترى بالالف الحولي عبدا للخدمة ثم رده بالعيب بقضاء او بغير قضاء واسترد الالف
لا يزول الضمان لعدم تعينها قال فان قدم الزكوة على الحول وهو مالك للنصاب جاز عندنا والشافعي وعنه انه لا يجوز وهو
قول مالك والحسن البصري كالصلاة قبل الوقت والزكوة قبل الاسامة وعن مالك انه يجوز التقديم يوما او يومين ولنا ما روي انه
عليه السلام استسلف عن العباس زكوة سنتين فلو لم تجز لما فعل كالدين المؤجل ولانه اداء بعد وجود سبب الوجوب فيجوز كالتكفير بعد
الجرح والدين المؤجل بخلاف الصلاة قبل الوقت والزكوة قبل الاسامة لعدم السبب ع ويجوز تعجيل زكوة سنتين ونصب كثيرة اذا ملك
نصابا منها خلافا لزفر لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له ولو عجل الزكوة ثم هلك المال لم يرجع على الفقير خلافا
للشافعي لانه بطل عنه وصف الزكوة فيرجع لكنا نقول لم يبطل عنه وصف الصدقة فلا يرجع ك الكرخي عجل الزكوة فحال عليه الحول
وليس عنده مثل ما عجل والنصاب ناقص بقدره فلا زكوة عليه ولا يعتبر المعجل زكوة ك وفي الزيادات ان دفع الى الفقير يكون نفلا وان كان
في يد الامام يأخذه وان باعه الامام لنفسه ضمنه والثمن له وان باعه اي للفقير لم يتصدق بثمنه ورد عليه الثمن لانه يعتبر كمال النصاب في انتهاء الحول
وانتهايه مع انه لا ينقطع في البين وما اخرج بنية الزكوة لا يمكن ان يكمل به نصابه كما لو تلف ولو استسلف الامام الزكوة فهلك في يده لم يضمن
الشافعي يضمن ولو دفعه الامام الى فقير فايسر قبل تمام الحول او مات او ارتد جاز عن الزكوة وعند الشافعي يسترده الامام الا ان
يكون اليسار من هذا المال ولنا ان اليسار بعد الحول لا يوجب الرد فكذا قبله ولو كان عنده دراهم ودنانير وعروض فعجل
زكوة جنس منها فهلك جاز المعجل عن الباقي لان الجميع كجنس واحد ولهذا كمل نصاب احدهما بالباقي لا جرم في السوائم المختلفة لا تقع
الاخر وعن ابي يوسف يجوز تعجيل العشر بعد الزراعة قبل النبات وقال محمد لا يجوز حتى ينبت لان البذر يتلف والحب يتولد من
النبات فلا يجوز قبله ولابي يوسف رحمه الله ان بعد البذر لا يتوقف على فعل احد فيعتبر السبب موجودا ولهذا يجوز عن ثمر
النخل قبل ان تطلع عنده خلافا لمحمد رحمه الله

باب زكوة الفضة قال

ليس فيما دون مائتي درهم صدقة فاذا كانت مائتي درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم اعلم انه تجب بزكوة الذهب والفضة

بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الاية وقال عليه كل مال لم يؤد زكوته
فهو كنز فالله تعالى الحق الوعيد الشديد بمانعها واما السنة فكثيرة منها ما كتب عليه السلام في كتاب عمرو بن حزم الرقة ليس فيها صدقة حتى
تبلغ مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وقوله عليه ليس فيما دون خمسة اواق صدقة والاوقية اربعون درهما وكتب عليه السلام
الى معاذ ان خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال واما الاجماع فلان الامة اجمعت عليه
من غير نكير من احد حن ور ويعتبر دراهم كل بلد ودنانيرهم بوزنهم وفي مشكل الاثار المعتبر في الدنانير وزن مكة وفي
سيف الايمة عمر الترجماني رحمه الله المعتبر فيهما وزن مكة قال عليه السلام الوزن وزن مكة والمكيال مكيال اهل المدينة قال
وعشرة دنانير بوزن مكة ستة عشر عندنا ثلثي دينار ووزن مكة في الدراهم كل عشرة منها بوزن سبعة مثاقيل فوزن الدرهم
ثلثا مثقال وطسوج عمر شعير بذلك جرى التقدير في ديوان عمر رضي الله عنه واستقر الامر عليه وفي المعاملات
كالعقود والاقرارات تعتبر الوزن الذي يتعامل به الناس في كل بلد قال ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ اربعين
فيكون فيها درهم ثم يجب في كل اربعين درهما درهم وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ما زاد على المائتين فزكوته بحسابها
لحديث علي رضي الله عنه عن النبي عليه انه قال وفي مائتي درهم خمسة دراهم وما زاد فبحساب ذلك وله قوله عليه في حديث معاذ
رضي الله عنه لا تأخذ من الكسور شيئا وقوله عليه السلام في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة ولان في ايجاب الكسور
حرجا لتعذر الوقوف عليه والحرج مدفوع شرعا واعتبارا بالسوائم وعن عمر رضي الله عنه مثله قال السرخسي رحمه الله واما
حديث علي رضي الله عنه فلم يتلقاه احد من الثقاة مرفوعا فكان المصير الى ما ذكرناه اولى وكذا الخلاف في الهلاك بعد الحول
انه هلك عشرون من مائتي درهم ففيها اربعة دراهم وعندهما اربعة ونصف قال وان كان الغالب على الورق الفضة فهو
في حكم الفضة وان كان الغالب عليه الغش فهو في حكم العروض ان كان للتجارة يعتبر ان تبلغ قيمتها نصابا لان الدراهم لا تخلو عن قليل
غش لانها لا تنطبع الا به وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو ان يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة ع ومتى غلب عليها
الغش لا بد من نية التجارة كالعروض ز هذا اذا لم يكن اثمانا رائجة فان كانت وبلغت نصابا من ادنى ما تجب فيه الزكوة
من الدراهم الردية يجب فيه الزكوة والا فلا ثم ههنا مسايل وتفاصيل لا بد من معرفتها احدها انه اذا غلب عليها الغش ولم تبلغ قيمتها
نصابا لكنه تخلص منها فضة مائتا درهم يجب الزكوة لانه لا تعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة وان كان لا يخلص منه لا
تخلص عند الاذابة لم يعتبر وكذا كل مموه من الذهب والفضة وثانيها انه اذا استوى الغش والفضة ك لم يقطع محمد القول
فيه بل عاد الى اعتبار الغالب قال الكرخي الاختيار ان لا يتبايعوا بها ولا يشتروا الا وزنا وفي بيوع ح وان كانت الفضة مع الغش
سواء فحكمه حكم الفضة في انه لا تباع الا وزنا وفي زكوة ح وكذا الحكم في الدنانير التي الغالب فيها الذهب كالمحمودية ونحوها
فاما الهروية والمروية وما لم يكن الغالب فيها الذهب يعتبر قيمتها ان كانت اثمانا رائجة للتجارة والا فيعتبر قدر ما فيها من
الذهب والفضة وزنا لانهما يخلصان بالاذابة قلت فالمفهوم مما ذكر في صرف ك و ح ان يكون المساوي حكم
الذهب والفضة والمفهوم مما ذكر في زكوة ح ان لا يكون له حكم الفضة والذهب قال السرخسي وغيره من المتاخرين
وفي غطريفية بخارا تجب الزكوة اذا بلغت مائتي درهم عددا والله اعلم

باب زكوة الذهب قال

ليس فيما دون عشرين مثقالا صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا وحال عليها الحول ففيها نصف مثقال لقوله عليه السلام
لعلي رضي الله عنه ليس عليك في الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالا فاذا بلغت عشرين مثقالا وحال عليها الحول ففيها

نصف مثقال وروي عاما وفي اخره وما زاد فبحسابه ذلك وقد بينا ان المعتبر فيه وزن مكة فاذا املك في زماننا ثمانية
عشر دينارا وثلثي دينار تجب فيه الزكوة قال ثم في كل اربع مثاقيل قيراطان وليس فيما دون اربع مثاقيل صدقة
عند ابي حنيفة لان كل مال له نصاب كان له عفو بعد النصاب كالسوايم وعندهما والشافعي تجب بحساب ذلك لما بينا
والقيراط طسوج وشعيرة لان المثقال عشرون قيراطا قال وفي حلي الذهب والفضة والانية المتخذة منهما
الزكوة وفي بعض النسخ واوانيهما الزكوة وقال الشافعي ان كان الحلي محظور الاستعمال كالحلي المصور وحلي الرجال
تجب فيه قولا واحدا وان كان مباح الاستعمال فله فيه قولان في قول تجب وفي قول لا تجب كثياب البذلة ولنا ما روي انه عليه
راى امراتين في الطواف وعليهما سواران من ذهب فقال عليه اتؤديان زكوته قالتا لا قال اتحبان ان يسوركما الله تعالى
سوارين من نار قالتا لا قال فاديا زكوتهما وروي ان ام سلمة كانت تلبس اوضاحا من ذهب فسالت النبي عليه اكنز هو قال لا
اذا اديت زكوته ولان الزكوة حكم تعلق بعين الذهب والفضة بالنصوص فلا يسقط بصنع العبد كحكم الربوا ووجوب
التقابض في مجلس الصرف

باب زكوة العروض

قال الزكوة في عروض التجارة واجبة كائنة
ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابا من الورق او الذهب يقومها بما هو انفع للمساكين منهما وقال ابو يوسف يقومها بما
اشتراها به من احد النقدين وان اشتراها بغير النقود فبالنقد الغالب وقال محمد رحمه الله يقومها بالنقد الغالب على كل حال
وعن ابي حنيفة رحمه الله يقومها بما فيه ايجاب الزكوة فاذا استويا في الايجاب فالانفع للفقراء واجاب ان استويا يتخير
المذكور في المتن رواية عن ابي حنيفة رحمه الله في الاصل خير لان التمييز في تقديم قيم الاشياء بهما سوا وتفسير الانفع ان يقومها بما
يبلغ نصابا وقال مالك لو بلغ العروض للتجارة بعد ما مضى عليها احوال يزكيها للاول دون الباقي وقال الشافعي يقومها
باروج النقدين في البلد نظرا للفقراء وقال نفاة القياس لا زكوة في العروض وهو باطل لما روي جابر انه عليه
السلام قال لحماس ادّ زكوة مالك فقال ان مالي الجعاب والادم فقال ادّ زكوتهما ولمحمد رحمه الله ان الاصل في التقويم نقد
البلد كتقويم المتلفات لكنه يعتبر فيه نقد البلد حال حولان الحول ولابي يوسف ان حكم البدل معتبر باصله بخلاف ما اذا
اشتراه بعروض او ورثه لانه تعذر التقويم به فيقوم بنقد البلد ولابي حنيفة رحمه الله ان التقويم بالنقدين لاجل جنس الثمن
كالمتلفات لكنه يقوم بما فيه ايجاب الزكوة لا سقوطها لان الزكوة شرعت نظرا للفقراء فان قلت وفي خلافه نظر
للمالك وحقه معتبر الا ترى انه نهى عن اخذ كرايم الاموال في الزكوة واشتراط الحول فيها قلت المالك استوفى
حقه بالاستنماء مدة الحول فيتوفر حظ الفقراء بتقويمه بالانفع مراعاة للحقين بقدر الامكان ثم الوجوب في العروض عندنا
باعتبار قيمتها حتى يتخير بين اداء ربع عشر عينها او قيمتها وعند الشافعي باعتبار قيمتها حتى لو ادى ربع عشر عينها لا يجزي في احد قوليه
كـ ثم الواجب عند ابي حنيفة رحمه الله ربع عشر العين او قيمته وعندهما الواجب ربع عشر العين وانما ينتقل الى القيمة عند
الادا حتى لو كان له مايتا قفيز حنطة للتجارة تساوي مايتي درهم ثم انتقص بعد الحول سعره فعاد الى مايه فعند ابي حنيفة
ان شا ادى خمسة اقفزة وان شا ادى خمسة دراهم وعندهما خمسة اقفزة او درهمين ونصفا ثم اعلم انه لا بد من نية
التجارة في العروض من عمل وهو التجارة حتى لو ورثها ونوى التجارة لا يصير للتجارة شط وان ملكها بهبة او صدقة او
وصية او نكاح او خلع او صلح عن دم عمد ونوى التجارة صح عند ابي يوسف رحمه الله لاقتران النية بعمله بخلاف الارث
وقال محمد لا يصح لان النية لم تقارن التجارة وقيل الخلاف على عكسه ولو اشترى جارية للتجارة فنواها للخدمة خرجت

من التجارة لانه نوى ترك التجارة فانتركت كمسافر نوى الاقامة ومسلم نوى الكفر وكذا لو كانت سايمة او للتجارة فنوى
اللحم او الحمولة وان نواها بعد ذلك للتجارة لم يكن لها حتى يبيعها فيجب الزكوة في الثمن لانه نوى العمل فلا يصير عاملا
ما لم يعمل كمقيم نوى السفر وكافر نوى الاسلام وعلوفة نوى اسامتها كـ الاجرا ابتاعوا اعيانا ليعملوا بها ويبقى اثرها
في المعمول فيه مثل العصفر والسمن والشحم يدبغ بها الجلد تجب فيها الزكوة اذا حال الحول عليها لان ما ياخذون من الاجر
عوض عن تلك الاعيان فكان من سلع التجارة وان لم يبق لها اثر مثل الحرض والصابون فلا زكوة فيها لانها تتلف فلا
يكون العوض عنها وكذا حطب الخباز وملحه ولا زكوة في الات الصناع كالجوالق ونحوها التي لا تباع مع المتاع لانها
غير معدة للنماء لا جرم فيما يباع مع المتاع كالجلال فيها الزكوة حز وكذا الدباغ والنخاس اذا اشترى دواب
للبيع واشترى لها جلالا وبراقع ومقاود ان لم يرد بيعها معها فلا زكوة والا ففيها الزكوة وكذا العطار اشترى القوارير
ولو اشترى جوالق بعشرة الاف ليواجرها من الناس وحال عليها الحول فلا زكوة فيها وان كان من رايه ان يبيعها اخرا
وكذا في ابل الحمالين وحمر المكارين في امالي قاضي خان اشترى عبدا للتجارة ثم اراد ان يستخدمه سنين فخدمه فهو للتجارة
بحاله ولو نوى ان يستعمل السايمة او يعلفها لا يخرج بمجرد النية من غير فعل ولو اشترى دارا او عبدا للتجارة ثم اخرجها للجمع
وفي الجامع للبزدوي وعندي ان زكوة المبيع في بيع الوفا على البايع ان يفتى به لانه ملكه بلا اشكال ولهذا قال
مشايخنا اذا كان عليه مهر موجل لامراته وهو لا يريد اداه لا يجعل مانعا من الزكوة لانه لا مطالب له قال واذا
كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة وقال زفر يعتبر الكمال من اوله الى اخره وبه قال الشافعي الا
في عروض التجارة فانه يعتبر الكمال في اخره لا غير وفرعيص الوسط على الطرفين ولنا انه يشق اعتبار الكمال في اثنايه لكثرة تصرف
التجار وتغير الاسعار اما لا بد منه في ابتدايه للانعقاد وتحقق الغنا وفي انتهايه للوجوب ولا كذلك في اثنايه لانه حال البقا
كالسوايم ورأس مال المضاربة فانه يعتبر قيامه حال الدفع وحال قسمة الربح سس الدين في خلال الحول لا يقطع حكم الحول
وان كان مستغرقا وقال زفر رحمه الله تقطع حز في الجاوي له غنم للتجارة ماتت قبل الحول ودبغ جلدها حتى بلغ نصابا
فتم الحول فعليه الزكوة بخلاف ما لو كان له عصير فتخمر ثم صار خلا لا تجب كنبات الصوف على ظهر الشياه بعد الموت وهو مال
بخلاف الخمر قل تبع اموال التجارة في الحول بجنسها او غير جنسها لا تقطع الحول وكذا النقدان عندنا خلافا للشافعي كالماشية
ولا يجب في مال الصيارفة عنده زكوة الا بنية التجارة قلنا ان المقصود بالنقدين التمول وبالمواشي اعيانها لتعلق مصلحة
النسل والرسل قال ويضم قيمة العروض الى الذهب والفضة لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان فرقت جهة الاعداد
لكن عند ابي حنيفة رحمه الله باعتبار القيمة ان شا قوم العروض وضمها الى الدراهم او الدنانير وان شا قوم ما عنده من الدراهم
او الدنانير وضم قيمتها الى قيمة اعيان التجارة وعندهما لا يقوم النقدان اصلا ولكن تقوم العروض وتضم قيمتها الى ما عنده
من النقدين بالاجزا قلت وفايدته تظهر فيمن له حنطة للتجارة قيمتها مايه درهم وخمسة دنانير قيمتها مايه تجب
الزكوة عند ابي حنيفة خلافا لهما لهما انه لان النقدان اثمان يقوم بها الاشيا فلا تقوم بالاشيا ولابي حنيفة ان عروض التجارة
والنقود سوا في تعلق الزكوة بها وقدر الواجب فلم يكن احدهما في الاعتبار اولى من الاخر قال وكذلك يضم الذهب الى
الفضة بالقيمة حتى يتم النصاب عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يضم الذهب الى الفضة بالقيمة ويضم بالاجزا وهو رواية
عن ابي حنيفة وقال الشافعي لا يضم احد النقدين الى الاخر لقوله عليه السلام ليس فيما اقل من مايتي درهم صدقة وقوله ليس في اقل

من عشرين مثقالا صدقة ولنا ما روى الطحاوي عن بكير بن عبد الله بن الاشج انه قال مضت السنة في ضم الذهب والفضة في باب الزكوة والسنة متى اطلقت يراد بها سنة النبي عليه السلام واصحابه وكلاهما حجة واعتبار العروض التجارة فهما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا يجب الزكوة في مصوغ من الحلي والاواني وزنه اقل من مائتين وقيمته لصياغته فوقها بالاجماع ولابي حنيفة رحمه الله ان الضم للمجانسة والمجانسة تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها بيانه له مائة درهم وعشرة دنانير تجب عندهم ولو كان له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم يجب خلافا لهما وكذا لو كان قيمة خمسة دنانير ثلثة وثلثين درهما وثلث درهم يجب عنده لانه تقوم الفضة بالذهب فيحصل من مائة درهم خمسة عشر دينارا وله خمسة دنانير فتم النصاب خلافا لهما قلت ولم تتعرض في عامة الاصول والشروح انه هل تضم الفضة الى الذهب حتى تقوم الفضة بالذهب وقد ذكر علاء الدين السمرقندي في شرح مختلف الرواية فقال اذا كان له فضة لم تبلغ نصابا وذهب كذلك وبالضم يصيران نصابا يضم احدهما الى الاخر باعتبار القيمة فيجب الزكوة في عشرة دنانير وخمسين درهما اذا كان قيمة الدنانير مائة وخمسين درهما او قيمة الدراهم عشرة دنانير ويجوز تقويم كل واحد منهما بصاحبه

باب زكاة الزروع والثمار

قال قال ابو حنيفة في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر واجب سواء سقي سيحا او سقته السماء الا الحطب والقصب والحشيش والاصل في وجوب العشر قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده قال في التفسير اراد به العشر وقوله يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض قيل في التفسير اراد بالاول الزكوة وبالثاني العشر والحديث المشهور ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب او دالية ففيه نصف العشر ثم الاصل عند ابي حنيفة ان كل ما يستنبت في الجنان ويقصد بالزراعة في البساتين والاراضي ففيه العشر الحبوب والبقول والرطاب والرياحين والوسمة والزعفران والورس في ذلك سواء ولا يجب في الحطب والقصب والحشيش عنده لانه لا يستغل بها البساتين والاراضي بل ينفى عنها عادة حتى لو اتخذها مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش ففيها العشر والمراد بالمذكور القصب الفارسي اما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر لانه يقصد بهما استغلال الارض بخلاف السعف واغصان الشجر والتبن فانه لا يقصد بها ذلك حتى يجب العشر في قوائم الخلاف لانه يقصد به الاستنماء قلت ويمكن ان يلحق به اغصان التوت عندنا واوراقها لانه يقصد بها استغلالها بخوارزم وخراسان وقد نص عليه في درر الفقه فقال يجب العشر في ورق التوت وفي اغصان الخلاف التي تقطع في كل اوان كقوائم الكروم وغير ذلك قال وقال ابو يوسف ومحمد لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية اذا بلغت خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبي عليه السلام وليس في الخضروات عندهما عشر فالخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما في الاول قوله عليه السلام ليس في الخضروات صدقة والزكوة غير منفية فتعين العشر ولما روينا ومرويهما محمول على صدقة ياخذها العاشر وبه اخذ ابو حنيفة رحمه الله حتى ان التاجر اذا مر على العاشر بالخضروات لا ياخذ الصدقة منه منها خلافهما فالخلاف في الفصلين على العكس عندهم ولان الارض يستنمى بما لا يبقى والسبب هو الارض النامية ولهذا يجب فيه الخراج بالاجماع قلت والمراد بالباقية الباقية سنة فصاعدا فانه نص في شط وقال لا عشر فيما لا يبقى من سنة الى سنة والوسق ستون صاعا كل صاع ثمانية ارطال فجملته الف ومائتا من وعن ابي يوسف الصاع خمسة ارطال وثلث رطل وذلك ثمان مائة من وعشرة امناء ولو كان من الموسوقات اجناس مختلفة خمسة اوسق فصاعدا لكن كل منها لا يبلغ خمسة اوسق اختلفت الروايات عنهما فعن محمد لا يضم بعضه الى بعض وعن ابي يوسف ثلث روايات في رواية يضم وفي رواية لا يضم وفي

رواية

رواية اذا اتحد وقت ادراكها يضم والا فلا ارض عشرية مشتركة بين جماعة خارجها خمسة اوسق ونصيب كل واحد منهم دون خمسة اوسق وفيها العشر عند ابي يوسف خلافا لمحمد فابو يوسف يعتبر الكل ومحمد نصيب كل واحد من الشركاء ك اختلفت الارضون والعمال في جنس واحد يضم عند محمد خلافا لابي يوسف وقيل الاختلاف لان ابا يوسف اراد به لا ياخذ كل ناحية منه ما لم يبلغ قدره نصابا ولكن تزكيه والا دافيما بينه وبين الله تعالى وهكذا قول محمد ولو بلغ اجناس اموال مختلفة نصابا دون الافراد ففي رواية محمد عن ابي يوسف لا يضم بعضه الى بعض كالزكوة وفي رواية الحسن ما يجري التفاضل بينهما يضم والا فلا وبه محمد وفي رواية ابن المبارك ما اتحد وقت ادراكها يضم والا فلا سط والتمر والعنب والاجاص والرمان والعناب والتين يبقون بعد التجفيف فيخرص جافا وكذا لو بيع رطبا او عنبا او بسرا خرص ذلك جافا فان بلغ العنب مقدارا يجيء منه الزبيب خمسة اوسق يجب في عينه الا اذا كان يصلح للمادون الزبيب فلا شيء منه وكذا حكم ساير الثمار والخوخ والكمثرى والتفاح والمشمش والثوم والبصل لا يبقون غالبا بعد التجفيف سم وما جفف منها لا يعتبر وفي الثوم والبصل عن محمد روايتان وفي الجوز واللوز يجب وكذا في الفستق عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمه الله وعنه تجب في التين والفستق وقال الكرخي وهو الصحيح ونص في ساير الثمار انه لا عشر فيها واما العصفر والكتان فاذا بلغ القرطم والحب خمسة اوسق يجب العشر عندهما ولا عشر في القنب لانه لحاء الشجر وفي الكرويا والكمون والكزبرة والخردل العشر ولا شيء في الصعتر والشونيز والحلبة لانها من الادوية قال وما سقي بغرب او دالية او سانية ففيه نصف العشر في القولين لقوله عليه السلام ما سقت السماء والانهار العظام والعيون او كان بعلا العشر وما سقي بالسواني والنضح نصف العشر والبعل ما شرب بعروقه من الارض ولان المؤنة تكثر فيه ولا تحسب منه حتى لا تحتسب منه اجرة العمال ونفقة البقر وتقل فيما يسقى بالسماء او سيحا فان سقي سيحا وبدالية فالمعتبر اكثر السنة لما مر في السائمة ود والقنى كالانهار اذا كثرت مؤنتها لا بالانزال تداعي وتنهار وتحفر والا فكالانهار قال وقال ابو يوسف رحمه الله فيما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب فيها العشر اذا بلغت قيمته قيمة خمسة اوسق من ادنى ما يدخل تحت الوسق وقال محمد رحمه الله يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة امثال من اعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال وفي الزعفران خمسة امناء من ابي يوسف ومحمد انما اعتبرا فيها قيمة ادنى ما يدخل تحت الوسق من الاشياء الخمسة المنصوصة دون غيرها وهي الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذرة ولابي يوسف انه لما تعذر التقدير الشرعي فيه يعتبر قيمته كقيمة العروض ولمحمد ان وجوب العشر في عين الخارج لا في ماليته فعند التعذر يصار الى اعتبار المعيار باقصى ما يقدر به السكر والزعفران المن لانه يقدر اولا بالصنجات ثم بالاساتير ثم بالامناء والقطن لا يقدر بالصنجات بل بالاساتير ثم بالامناء ثم بالحمل فكان الحمل اقصى ما يقدر به نوعه في كل حمل ثلثمائة من قال وفي العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر قل او كثر وقال ابو يوسف رحمه الله لا شيء فيه حتى يبلغ عشرة ارطال وقال محمد خمسة افراق والفرق ستة وثلثون رطلا ولا عشر في العسل عند الشافعي اصلا لانه متولد من الحيوان فاشبه الابريسم ولنا قوله عليه السلام في العسل العشر ولان النحل يتناول من الانوار والثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منها والدود يتناول الاوراق ولا عشر فيها واصحابنا رحمهم الله فيها مروا على اصولهم فان ابا حنيفة رحمه الله لا يعتبر النصاب وابو يوسف يعتبر القيمة في رواية كاصله وفي رواية عشر قرب وفي المتن عشرة ارطال ومحمد اعتبر اعلى ما يقدر به ذلك النوع وما يوجد من العسل والفواكه في الفيافي والجبال والبرية لا شيء فيها عند ابي يوسف لانها باقية على الاباحة كالكلا والصيود وعن محمد عن ابي حنيفة فيها العشر لانه مال مقصود فاستوى فيه الملك وغيره كالكنز سم باع ارضا عشرية فيها زرع مدرك

فالعشر على البايع وان كان هلا فعلى المشتري اذا حصده بعد الادراك وان قطعه فصيلاً فعلى البايع وكذا كل شي من الثمار
يبيعه صاحبه في اول ما يطلع فان قطعه المشتري فعشره على البايع وان تركه باذن البايع حتى ادرك فعشره على المشتري وعند ابي
يوسف عشر مقدار الطلع والبقل على البايع والزيادة على المشتري وما تلف من الخارج او سرق او ذهب بغير فعله فلا عشر في الذاهب
ويعشر ما بقي وما اكل او طعم ضمن عشره عند ابي حنيفة رحمه الله سط باع الطعام المعشور للمصدق ان ياخذ من المشتري وان تفرقا
وفي بيع السايمة لا ياخذ منه بعد التفرق لان تعلق العشر بالعين اكد من تعلق الزكوة بها لوجوب العشر في ارض الوقف والصبي والمكاتب
وارض لا مالك لها وعن محمد رحمه الله بيع الوالي عشر الطعام قبل القبض جايز لانه شريك بخلاف الزكوة لعدم الشركة حن باع
الامام العشر من رب المال جاز كاحد الشريكين منه ك استاجر ارضاً عشرية فالعشر على الاجر عند ابي حنيفة وعندهما على
المستاجر لان الخارج ملكه فيجب عليه كالمستعير وله ان الاجر هو المتنفع معنى لانه اخذ بدل المنفعة بخلاف المعير وفي رواية
ابن المبارك عن ابي حنيفة رحمه الله يجب على المعير والغاصب اذا زرع الارض وانتقصت وغرم النقصان فالعشر على المالك
لسلامة عوض المنفعة له الا جرم لو لم ينتقص لا يجب وفي الاسبيجابي دفع ارضا مزارعة فالعشر على رب الارض والمزارع
لانه على الخارج وهو بينهما عندهما وعند ابي حنيفة لا يصح المزارعة ق ل وليس في الخارج من ارض الخراج عشر وقال
الشافعي فيه العشر والخراج عملا بالسببين ولنا ما روي ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي عليه السلام لا يجتمع عشر وخراج في ارض
مسلم ولان سببهما الارض النامية وهي متحدة ك ولو اشترى ارضاً عشرية او خراجية للتجارة لا زكوة فيها وعن محمد رحمه
الله يجب العشر والزكوة ويستوي في الاراضي العشرية الكبير والصغير والغني والفقير والعاقل والمجنون والحر والماذون
سط ولا يبيعه اكل شي من الغلة حتى يودي عشرها لان فيه حق الفقرا وقيل انما لا يسعه اذا عزم ان لا يودي فان عزم الادا لا باس
باكل تسعة اعشارها والكف احوط ولو ترك الامام العشر له او وهبه له او لم ياخذه سهوا او لغيبته او نحوها يتصدق به ولا يصرفه
الى نفسه بالفقر لان الواجب الاستاد وعن ابي يوسف رحمه الله يحل له ولا يتصدق به حن اذا دفع السلطان الخراج عن احد
وسعه ذلك عند ابي يوسف وكذا عنه في العشر والزكوة ان كان محتاجا وعن محمد يوديه بنفسه يجهر عاريا او يتصدق به
وعن ابي حفص وشداد اذا لم ياخذ الامام الخراج يتصدق به لحق الفقير وفي رسالة ابي يوسف اذا وهب جابي الخراج خراج ارض
لرجل ان كان متقبلا جاز والا فلا لانه فيء للمسلمين شب ولا يجوز صرف العشر الى نفسه وان كان فقيرا قلت فالظاهر
والصحيح ان الوالي اذا ترك الخراج لفقيه او فقير او علوي او غيرهم جاز ولهم القبول لان حق الاخذ له وان ترك لهم العشر لا يجوز لانه
حق الفقرا سط ترك الامام الخراج له او وهبه ان كان مصرفا طاب له والا يتصدق به ولا يحل تناوله في قول محمد خلافا لابي
يوسف حن برهان الغلة اذا ادركت كان للسلطان ان يحبس الغلة حتى ياخذ الخراج فص ق لو مات يوخذ الخراج والعشر
من تركته وعن ابي حنيفة يسقط وليس لصاحب الغلة ان ياخذ الغلة حتى يودي الخراج مسايل متفرقة تتصل بهذا الباب
سط مر على العاشر بمال الزكوة ووجدت شرايطها يوخذ منه ربع العشر لقول عمر رضي الله عنه خذ وا من المسلم ربع العشر ومن
الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر كما ياخذون منكم من القليل والكثير تحقيقا للمجازاة فان اعياكم فالعشر وان لم ياخذوا منا
لا ناخذ منهم وان اخذوا الكل لم ناخذ منهم لانه لا اسوة في الظلم ويعرف هذا الجنس في شروح الجامع الصغير ومنها مسايل المعدن
والركاز ك ما يخرج من الارض ثلثة انواع ما ينطبع كالذهب والفضة والحديد والصفر فيه الخمس وعند الشافعي في الذهب
والفضة ربع العشر ولا شي في غيرهما من المنطبعات لنا قوله عليه وفي الركاز الخمس ق له عليه السلام الذهب والفضة خلقهما الله

تعالى في الارض يوم خلق السموات والارض الا انه كان في ايدي الكفار وصار غنيمة لنا باستيلائنا وفي الغنيمة الخمس ولا يعتبر فيه النصاب
والحول كالغنيمة خلافا للشافعي رحمه الله والثاني ما كان مايعا كالقار والنفط لا شي فيه لانه من اجزاء الارض وقال عليه لا زكوة في حجر
وفي الزيبق الخمس عند ابي حنيفة اخرا وابي يوسف اولا لانه ينطبع مع غيره كالفضة والرصاص المدفون اذا وجد وانه من ضرب
المسلمين كان لقطة ومن ضرب الكفار غنيمة فيه الخمس لقوله عليه ما وجد في ارض الجنا عرف حولا وما وجد في العادي ففيه
وفي الركاز الخمس شط وجد كنزا في ارض مباحة فان كان به علامة الاسلام فهو كاللقطة يعرفها مدة يتوهم طلب صاحبها فان
لم يظهر تصدق على شرط الضمان ان شاء وان لم يكن به علامة فقد قيل في زماننا هو كاللقطة لان العهد قد تقادم فالظاهر
انه ليس من مدفون الكفار وان علم انه مدفونهم كان غنيمة فيخمس والباقي للواجد من كان من حر وعبد ومسلم وذمي وانثى وذكر اي
مال كان لان عليا رضي الله عنه فعل ذلك الا ان يكون الواجد مستامنا فلا يدعه يرجع بالغنيمة الى داره بل يسترد منه الا ان يكون
الامام قاطعه على مال فيفي له بشرطه وان وجده في ملك فقال صاحبها انا وضعته فالقول له لانه في يده وان تصادقا على انه كنز فخمس
والباقي للواجد عند ابي يوسف لبقايه على الاباحة وعندهما للمختط له وان لم يعرف المختط له ولا ورثته ذكر ابو اليسر انه يوضع في بيت
المال وذكر السرخسي يصرف الى اقصى مالك له يعرف في الاسلام وان وجده في دار الحرب في ارض مباحة فللواجد ولا يخمس انما اخرجه
الى دار الاسلام لانه لم يظفر بها بقوة المسلمين ولا عشر ان مر به على عاشر وان وجده في ملك وقد دخل بغير امان فكذلك وبامان
رده الى مالك الارض كراهة للغدر ولو اخرجه الينا ملكه ولم يطب له فان لم يرده ولكن باعه جاز ويكره وكذا ما اخرجه من مالهم
ورقيقهم بغصب او سرقة امر بالرد ولم يجبر عليه لانه لم يخفر ذمة وكذا لو اسلموا او صاروا ذمة امر بالرد ولم يجبر به في النص
عن ابي يوسف ملكه بالاخراج ذكر في المنتقى وفي شب خلافه ومن دخلوا معسكرنا بعد الامان لا يملكون المال ولا النفس
بالاخراج لان الامان خلف عن الذمة وبالذمة يعصم عن الاستغنام فكذا لخلفه ولا يضمن الداخل بامان ما قتل وما اتلف من اموالهم
لان العصمة بدار الاسلام ولو وجد في دار الحرب لقطة تصدق بعد التعريف على فقرا المسلمين فان لم يجد فعلى فقرا الذميين ثم فان لم
يجد فعلى فقرا اهل الحرب او ياكلها ان كان محتاجا ثم ان حضر صاحبها ضمنها له ديانة ولا يجبر على ذلك لانه تلفها في دار الحرب
ك وما يوجد في البحر من العنبر واللولو لا خمس فيهما عندهما خلافا لابي يوسف لان البحر لم يكن في ايدي الكفار ليكون ما فيه غنيمة
بل هو على الاباحة كالحطب والسمك وعن اصحابنا اذا استخرج من البحر ذهب او فضة لا شي فيه ولو وجد ركازا في دار فلصاحب
الخطة عندهما وعند ابي يوسف لمن وجده وفيه الخمس اجماعا لابي يوسف انه باق على الاباحة لان قسمة الامام صحت على الظاهر لما
روي عن علي رضي الله عنه مثل مذهبهما ولان صاحب الخطة ملك الظاهر والباطن بقسمة الامام فصار كمن صاد سمكة في بطنها لولو
ومن وجد في داره معدنا فهو له ولا خمس فيه عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لصاحب الملك وفيه الخمس لانه ليس من اجزاء
الارض كالمدفون ولابي حنيفة انه من اجزاء البقعة والدار وملك الدار باجزايها لان الامام قطع عنه حق المسلمين حتى ليس فيه
خراج ولا عشر ولو وجد في ارضه لا خمس فيه عند ابي حنيفة في رواية الاصل وفي رواية الصرف والجامع الصغير فيه الخمس لان الامام
لم يقطع عنه حق المسلمين لوجوب عشر او خراج شط وان وجده في دار الحرب فعلى تفصيل الكنز وما اصاب الاسير ولم يسلم فيه
ولم يهاجر الينا من كنز او معدن فهو بمنزلة المستامن فيما وصفت لك الا انهما اصابا في ملك الحربي فهو لهما بلا عشر ولا خمس
اذا اخرجاه ولا باس للمستامن ان يستخلص ما في ايديهم بوجه ما من حر مسلم او ذمي او مكاتب او مدبر او ام ولد المسلم او الذمي وما لهم
حتى يستنقذهم وان اتى ذلك على قتل بعضهم لانهم لا يجري عليهم السبي الا ترى انهم لو اسلموا كانوا ظالمين في امساكهم ولا كذلك

سائر الاسودين ولا يكون جميع ذلك للاسير يعني استنقاذ الانفس والاموال لانه مقابل والمقابل ذلك ولا باس للاسير والمستامن
ان يطا امراته التي اسرت او امته وهي مسلمة او كتابية الان يكون الحربي قد اتخذها لنفسه فوطيها فحينئذ يكره له ذلك وان لم
يطاها فلا باس للزوج والمولى اذا اعتدت المراة واستبرات الامة ان يطاها وان لم يعلم ان الحربي لو وطيها الحربي فجاءت
بولد لستة اشهر منذ وطيها فهو ابن المسلم وان جاءت به لاكثر فهو ابن الحربي لانها حرمت على المسلم حين وطيها الحربي فاشبه من طلق
امراته ثم جاءت بولد قلت وقد بقيت هنا واقعة مشكلة تحير فيها العقول ولم يتضح جليتها الاصول والفروع وهو مما
ابتلي به بعد فتنة التتار اهل الايمان انقذهم الله باسرع الاحيان من الحاجة الى التصرف في اراضي هذه الديار التي غلبوا عليها
ودورها واشجارها وثمارها وعروضها ونقودها وجواهرها وكنوزها التي لا يعرف لها مالك او يعرف فيها والحكم فيها على
ان هذه الديار من درب الشرق الى خراسان هل بقيت دار الاسلام بعد هذه الفتنة والاستيلاء العام ام عادت دار الحرب ففي
قياس قولهما عادت دار الحرب لاستيلاء اهل الحرب عليها واجراء احكامهم فيها وكذا في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله لان عند ابي
حنيفة لا تعود دار الحرب الا بثلث شرائط بالغلبة واجراء احكامهم والمتاخمة لدار الحرب وان لا يبقى فيها مسلم ولا ذمي آمن بامانه
الاول وقد وجد الشرائط الثلث ظاهرا اما الاول فظاهر لمحافظتهم على ياسانهم وهو شرعهم على ياسانهم وكذا الثاني لانه لم يتوسطه
من بلاد الاسلام بين هذه الديار وبين دار الحرب واما الثالث فالمعلوم والمشهور انه لم يبق من اهلها احد آمن بالامان الاول لانهم
تعرضوا لدمائهم واموالهم حتى لم يتركوا في المفازات وحرائر التجار وقنن الجبال ومكامن المغارات ومعاطف الرمال ديارا ولا
غيارا الا تعرضوا لنفسه وماله وكان نكايتهم فيمن استسلم لهم اشد من نكايته من كافحهم ثم انقوا من انقوا بامان جديد وميثاق
من لديهم شديد لسوء نيتهم نصبا بابي حملها الاملاك الدائرات وتعبا تتضعضع لها الجبال الراسيات الى ان من الله عليهم
بالقاء الرحمة في قلوبهم فساموا السيوف الجائرة واستعمروا الاراضي من البلاد البائرة فكونوا بقية الاسلام على ثقة من فضل الله تعالى
امداده بخفي جنده فعسى الله ان ياتي بالفتح او امر من عنده واما عند الشافعي فهو دار الاسلام بحالها وكان استاذنا علامة الله
خاتمة المجتهدين ركن الدين الوانجاني تغمده الله برحمته يفتي بانها دار الاسلام في حق اقامة شعاير الدين كاقامة الجمعة والاعياد
وصحة الاوقات وغيرها وغير المنقول كالدور والاراضي وبانها دار الحرب في حق المنقول قلت وهذا حسن لتمام الاستيلاء
عليها وشدة حاجة المسلمين اليها وقد ذكر السيد الامام ابو القسم الحسني السمرقندي في الملتقط هذه البلية الواقعة في زماننا
باستيلاء الكفار على بعض ممالك الاسلام لابد فيها من معرفة الاحكام اما البلاد التي في ايديهم فلا شك انها بلاد الاسلام لا بلاد الحرب
لانها غير متاخمة اي غير متصلة بدار الحرب ولانهم لم يظهروا فيها حكم الكفر بل القضاة مسلمون ومن قال منهم انا مسلم او شهد
بالكلمتين يحكم باسلامه ومن وافقهم من المسلمين فهو فاسق غير مرتد ولا كافر وتسميتهم مرتدين من اكبر الكباير ولانه سغير عن السلام
وتقليل السواده واغراء الى الكفر وكفى بذلك حجة اجراء احكام الاسلام من صاحب الشرع عليه السلام على المنافقين مع الوحي الناطق بنفاقهم
والملوك الذين يطيعونهم عن ضرورة مسلمون وان كان من غير ضرورة فكذلك وهم فساق وكل مصر فيها وال مسلم من جهتهم يجوز فيها
الجمع والاعياد واخذ الخراج وتقليد القضاء وتزويج الايامى لاستيلاء المسلم عليهم واما طاعتهم للكفرة فلمواداعة
او مخادعة واما بلاد عليها ولاة كفار يجوز للمسلمين اقامة الجمع والاعياد ويصير القاضي قاضيا بتراضي المسلمين به ويجب عليهم ان
يلتمسوا واليا مسلما واما لبس السواد ولبس السراغوج وتعليق الياره لا تتعلق كاصناف الثلاثين اصنافا فالناس ولا بالدين م
يتعلق بالله وعسى الله ان ياتي بالفتح او امر من عنده فيصبحوا على ما اسروا في انفسهم نادمين قلت وما ذكر السيد الامام

احسن وانظر للمسلمين لكن في زمانه في بلاده حيث علل بكونها غير متاخمة لبلاد الحرب وعدم اظهارهم فيها حكم الكفر وهما
معدومان في زماننا اما المتاخمة فلان جميع هذه البلاد متصلة بدار الحرب واما اظهار حكم الكفر فكفى باطعام المسلمين لحم
الخنزير والميتة كرها ووضع التبن على حاجم المسلمين اظهار حكم الكفر سطم غزا ملك الروم ارض العرب في منعة مايه
الف فالموضع الذي هم في دار الاسلام مسعين بمنزلة دار الحرب حتى المسلمون اذا اغزوا فالموضع الذي هم فيه في حكم دار
الاسلام يقيمون الحدود فيه والذي في ايديهم ليس بحرز يشاركهم المدد وفي الزيادات العتابية ثم اذا صارت دار الاسلام
دار الحرب يصير حكمها وحكم سائر دور الحرب سوا قلت واذا كان الحكم فيها سوا وقد عرفت احكام دار الحرب في حق
المعدن والركاز واللقطة وغيرها فقس عليه هذه وهذه مما يعرف ولا يفتى به الا فيما تمس اليه حاجة العامة وقد اختار بعض اهل
العلم في زماننا ان يكون هذه البلاد بلاد الاسلام في حق احكام خلي ولاوسها هو لابينها وبين المسلمين من تقليد القضاة واقامة
الجمع والاعياد والحدود والقصاص وغير ذلك من صحة العقود وفسادها مما تمس حاجة الناس العامة اليها دينا ودنيا ولا بمنعونا
من ذلك واما ما منعونا منه من التصرف في اراضينا واموالنا التي استولوا عليها واسترداد ملاكها القديمة من ايدي متصرفيها
وغامريها وما لحد الحفار من الركاز والكنوز تحت الارض التي قاطعوها اياهم او امروهم بحفرها باجرة او قسط معين وغير ذلك
مما هو مشهور منهم فهو دار حرب وياتي تمام حل هذه المسايل بمنة الله وعونه في كتاب السير والله اعلم باب من
يجوز دفع الصدقة ومن لا يجوز قال قال الله تعالى انما الصدقات للفقرا والمساكين الاية فهذه ثمانية
اصناف قد سقط منها المولفة قلوبهم لان الله اعز الاسلام واغنا عنهم فالمولفة قسمان مسلمون وكفار والمسلمون قسمان
قسم اسلموا ونيتهم ضعيفة فللامام ان يعطيهم منها تالفا كاعطايه عليه السلام لعيينه بن حصن والاقرع بن حابس اونيتهم قوية
لكنهم شرفا قومه فجاز اعطاهم ترغيبا لامثالهم كاعطايه عليه السلام عدي بن حاتم والزبرقان بن بدر لكنه يعطيه من خمس
الخمس دون الصدقات وقسم بازا كفار اقعدهم الضعف عن الجهاد فيعطيهم النبي عليه من سهم الغزاة وقيل من سهم المولفة
او بازا منعه الزكوة ياخذون منهم الزكوة ويحملونها الى الامام فيعطيهم منها وقيل من سهم الغنيمة روى ان عدي بن حاتم جا الى
ابي بكر الصديق بثلثمائة من الابل من صدقات قومه فاعطاه منها ثلثين بعيرا واما الكفار فمن يخشى شره او يرجى اسلامه فيعطي
حذارا من شره وطمعا في اسلامه كصفوان بن امية وغيره ثم سقط سهمها ولا اجمع من الصدقات والغنيمة لان الله تعالى
اعز الاسلام واغنى عنهم فلا يعطى مشرك بحال من الاحوال وهو قول عمر وعثمان وعلي والحسن وابي حنيفة واصحابه وقال
الشافعي يعطى صنفته ما ذكرنا من الكفار والمسلمين ولم يسقط سهم المولفة بالنافي للنسخ ويجوز دفع الشي بنوع الهرولة بحج
مذهبنا لما روي ان المولفة استبد لوا في خلافة ابي بكر الصديق منه الخط باسهمهم فبدلهم فجاوا الى عمر رضي الله عنه واستبدلوا
خطه فابى ومزق خط الصديق وقال كان يعطيكم رسول الله صلعم يتالفكم فاما اليوم فقد اعز الله الاسلام فان تعسروا لا
فبيننا وبينكم السيف فعادوا الى ابي بكر وقالوا له الخليفة انت ام عمر بذلت لنا الخط ومزقه عمر فقال ان شا عمر فعمر ولم يخالفه
قال والفقير من له ادنى شي والمسكين من لا شي له عندنا وعند الشافعي على العكس لقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين
فاثبت السفينة لهم وتقديم الفقير على المسكين يدل على انه احوج ولنا قوله يا ايها الناس انتم الفقرا الى الله وان كان لهم مال
ولان الفقير مشتق من فقار الظهر كانه بلغ به الجهد مبلغا كسر فقاره والمسكين من السكون كانه من الجهد سكن فهذه حال
فالفاقة الحقة بالموتى وهو ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله هو المنقول من اهل اللغة والمفهوم في العرف بدليل ان تعير الناس

بالمسكنة فوق تغيرهم بالفقر وتقديم الفقير في الايه لمجاناته على عرضه بترك السوال واما اضافة السفينة الى المساكين فقد ورد
في الاثار ان السفينة كانت لهم باجره ك وعن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله الفقير الذي لا يسال والمسكين الذي يسال
وقيل الفقير الزمن المحتاج والمسكين الصحيح المحتاج ك وهذا الخلاف لا يظهر الا في الوصايا ثم اختلف اصحابنا ان الفقرا والمساكين
صنفان ام صنف واحد حتى كان لزيد نصف الثلث قال والعامل يدفع اليه الامام بقدر عمله وقال الشافعي يعطيه ثمنها
لانه احد الاصناف الثمانية ولنا انه يستحقه بعمله ولهذا سمي عامله ويستحقه مع غناه فيعطيه ما يسعه واعوانه الا ان فيه شبهة الصدقة
فلا ياخذ العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ ولهذا اذا هلك ما في يد العامل سقط حقه كالمضارب
وسقط الزكوة عن المزكي لانه نايب الامام قال وفي الرقاب يعان المكاتبون في فك رقابهم سس وقيل يشتري بسهم الرقاب
عبيد فيعتقون وبه مالك وهو خلاف النصوص وقد روي ان اعرابيا قال يا رسول الله علمني عملا يدخلني الله به الجنة قال اعتق
النسمة وفك الرقبة قال او ليسا واحدا قال لا عتق النسمة ان تنفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين في ثمنها قال والغارم
من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه وقال الشافعي من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلين
وقيل كل من دان في اصلاح ذات البين وان كان غنيا يعطى من الزكوة وفي سبيل الله منقطع الغزاة في قول ابي يوسف وقال محمد
منقطع الحاج لما روي ان رجلا جعل بعيرا في سبيل الله فامره عليه السلام ان يحمل عليه الحاج وما ذهب اليه ابو يوسف هو المتعارف
في عرف الشرع والمراد بالقران فكان الصرف اليه اولى ولا يصرف الى اغنيا الغزاة عندنا خلافا للشافعي لان المصرف
هو الفقرا قال وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو في مكان لا شيء له فيه وهو المسافر المنقطع سمي ابن السبيل
للزومه السبيل ينسب اليه فهو غني ملكا فقير يدا تجب عليه الزكوة ولا يجب الادا حتى يصل الى ماله وتحل له الصدقة وقال
الشافعي ان كان سفر معصية لا تحل له الصدقة قال فهذه جهات الزكوة وللمالك ان يدفع الى كل واحد منهم وله
ان يقتصر على صنف واحد وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى ثلثة من كل صنف لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق
ولنا قوله عليه السلام وان تخفوها وتوتوها الفقرا فهو خير لكم وقوله عليه السلام لمعاذ خذها من اغنيايهم وردها على فقرايهم ولان الاضافة
لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق ولهذا جاز للامام ان يصرف صدقة رجل الى فقير واحد فكذا للمالك
وللمالك ايضا ان يفاوت بين الثلثة في الاعطا ولو كان اللام للاستحقاق لما جاز كما في الوصية ولانه اذا لم يوجد منهم
منهم يصرف الى مصرف اخر بالاتفاق ولو كان للاستحقاق لوجب امساكه وهذا لما عرف ان الزكوة حق الله تعالى وبعلة
الفقر صاروا مصارف فلا يبالي باختلاف جهاته والذي ذهبنا اليه مروي عن عمر وابن عباس وقال مالك يتحرى موضع
الحاجة ويقدم الاهم فالاهم فجاز ان يقدم الفقرا في عام الشدة للحاجة وابنا السبيل في غيرها قال ولا يجوز ان يدفع
الزكوة الى ذمي لقوله عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه خذها من اغنيايهم وردها على فقرايهم اي في فقرا المسلمين ويدفع ما سوى الزكوة
من الصدقات كالنذور وصدقة الفطر والكفارات وقال الشافعي لا يدفع وهو رواية عن ابي يوسف كالزكوة ولنا
ولنا قوله عليه السلام تصدقوا على اهل الاديان كلها قال ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت ولا يشترى بها رقبة تعتق لانعدام
الايتا والتمليك وهو الركن في الزكوة ه ولا يقضى بها دين ميت لان قضا دين الغير لا يقتضي التمليك منه لا سيما من الميت
قال ولا يدفع الى غني لما تلونا من الاية والحديث ولقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني ولانه يودي الى ان يكون الماخوذ منه
مردودا وانه عبث قال ولا يدفع المزكي زكوته الى ابيه وجده وان علا ولا الى امه وام امه ولا الى ولده وولد

ولده وان سفل لان منافع الاملاك متصلة بينهم عرفا وشرعا فلهذا لا يقبل شهادة بعضهم لبعض فلا يتحقق التمليك
على الكمال سط ولا يعطي الولد المنفي ك وقرابة الولاد محرمة للصدقة وان علا وان سفل من اي جهة كانت ولا الى
امراته وقال الشافعي يجوز لانه لا حرمة بينهما كالاخوة ولنا ان المنافع مشتركة بينهم عادة ومال الزوجة لزوجها من وجه
قال الله تعالى ووجدك عايلا فاغنى قيل في التفسير بمال خديجة فلم يتم الايتا سح ولا يجوز لمبانته في العدة بواحدة او بثلث
ولا المخلوق من مايه بالزنا وقيل في الزوجة والولد الرقيق كذلك حن عابعز امراته وهي بكر فتزوجت بزوج اخر وجات
بالولد قال ابو حنيفة الولد للاول ومع هذا يجوز للزوج ان يدفع اليهم زكوته ويجوز شهادتهم له قال ولا تدفع المراة
الى زوجها عند ابي حنيفة لما ذكرنا وقال ابو يوسف ومحمد يدفع اليه لان امراة ابن مسعود رضي الله عنه اعطته وسالت
رسول الله صلعم فقال عليه السلام لك اجران اجر الصلة واجر الصدقة قلنا هو محمول على النافلة لانه ذكر في شرح الاثار انه
عليه السلام امرها بالتصدق عليه وعلى اولادها والصدقة على الولد لا تكون الا نافلة والفرق بين الزوجين لهما ان الزوجة كالمملوكة
ولا يدفع الى مملوكه بخلاف الزوج لانها غير مالكة له فنزل منها منزلة الاجانب لكنه يقول المال ما تجر الزكوة للمملوك لعدم تمام الايتا
فاولى ان لا يجوز للمالك قال ولا يدفع الى مكاتبه لان كسبه موقوف عليه وعلى مولاه فلم يتم التمليك ولهذا لو تزوج بجارية من
كسب مكاتبه لا يجوز ولا الى عبد اعتق بعضه عند ابي حنيفة لانه كالمكاتب عنده قال ولا مملوك غني ولا مدبر وام
ولد لان الملك واقع لمولاه بخلاف مكاتبه لان اكسابه ملك له دون مولاه قال ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا لانه
غني بغنا ابيه بخلاف الكبير لانه لا يعد غنيا بغنا ابيه وان وجب نفقته عليه بزمانة او انوثة وبخلاف زوجة الغني لانها لا
تعد غنية بيسار الزوج ك وعن ابي يوسف في امراة الغني لا يجوز اذا قضي لها بالنفقة ويجوز صرف الصدقة الى
الى الغني كذا قاله ابو يوسف ورواه هشام عن محمد رحمه الله جس قيل لابي حفص ايعطي لولد الغني من زكاة ماله قال يعطي
للكبير دون الصغير وان اعطى للصغير جاز في قولهم ولكن لا يعجبني حن وعن ابي حنيفة يجوز وبه ابو جعفر خلافا لهما ولو دفع الى
صبي غير عاقل فدفعه الى وصيه وابيه لا يجزيه عن الزكوة حت ويجوز قبض الصغير لنفسه اذا عقل ذلك ولو دفعه
الى المعتوه يجوز بخلاف المجنون ولا يجوز اعطا الصدقة الواجبة الى من لا يجوز اعطا الزكوة له وفي الاسبيجابي لا يجوز
دفع الزكوة الى الوالدين والمولودين وان سفلوا وكذلك الحكم في الكفارات والنذور شب لا يجوز وضع العشر فيهم حت
للمحتاج ان يصرف الخمس الى نفسه واولاده المحتاجين قال ولا يدفع الى بني هاشم وهم ال علي وال العباس وال جعفر وال
عقيل وال الحارث بن عبد المطلب ومواليهم لقوله عليه السلام يا بني هاشم ان الله حرم عليكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم
منها بخمس الخمس بخلاف التطوع لان المال ههنا كالماء تدنس باسقاط الفرض والتطوع بمنزلة التبرد بالماء وفي شرح الاثار
للطحاوي عن ابي حنيفة لا باس بالصدقات كلها على بني هاشم والحرمة في عهد النبي عليه السلام للعوض وهو خمس الخمس فلما سقط ذلك
بموته عليه السلام حلت لهم الصدقة وفي المنتقى يجوز الصرف الى بني هاشم في قوله خلافا لهما وابي عبد الله ومن سوى الخمسة المذكورة
من بني هاشم تحل لهم الصدقة لان التعويض كان للخمسة وفي شرح الاثار الصدقة المفروضة والتطوع محرمة على بني هاشم
في قولهما وعن ابي حنيفة روايتان فيهما قال الطحاوي وبالجواز ناخذ واما مواليهم فلان ابا رافع مولى رسول الله
قال له اتحل لي الصدقة فقال لا انت مولانا وقال ايضا ان مولى القوم منهم قال وقال ابو حنيفة ان دفع الزكوة الى رجل
يظنه فقيرا ثم بان انه غني او هاشمي او كافر او دفع الى فقير في ظلمة ثم بان ان اباه او ابنه فلا اعادة عليه وهو قول محمد وقال ابو يوسف

لا يجزيه وهو احد قولي الشافعي لان ما ليس محلاً للصدقة لا يصير محلا لها بالاجتهاد كالعبد والمكاتب ولنا حديث معن بن يزيد
حين تصدق وكيل يزيد بالصدقة على معن فلم يرد فتخاصما الى رسول الله صلعم فقال يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما اخذت
فان قيل ظهر خطاؤه بيقين فيجب الاعادة كالثياب والاواني والقاضي قضا بخلاف النص بالتحري ثم ظهر الخطا قلنا
الوقوف على هذه الاشيا بالاجتهاد دون القطع فيفتى على ما يقع عنده كاشتباه القبلة بخلاف الثياب والاواني فلانه يعلم
الظاهر منها بالقطع وكذا النص وعن ابي حنيفة في قرابة الولاد والزوجة انه لا يجزيه ه وهذا اذا تحرى فدفع في اكبر رايه انه مصرف
اما اذا شك فلم يتحر او تحرى وفي اكبر رايه انه ليس بمصرف لا يجزيه الا اذا علم انه فقير هو الصحيح قلت والتحري مع دليل
الفقير بان يقول له او راى عليه زي الفقرا او راه في صف الفقرا او اخبره مسلم بانه فقير او سلم اليه اشار في شرح صدر القضاه ولو اوصى
بثلث ماله للفقرا فاعطاه الوصي للاغنيا ولم يعلم به لم يجز وهو ضامن في قولهم لان الزكوة حق الله فاعتبر فيها الوسع والوصية حق العباد
فاعتبر فيها الحقيقة الا ترى ان اليتيم اذا اتلف شيا يضمن ولا ياثم حن ذكر ابو بكر دفع زكوته ولم يخطر بباله انه غني او فقير فانه يجزيه
قال ولو دفع الى شخص ثم علم انه عبده او مكاتبه لم يجز في قولهم جميعا لانعدام التمليك من كل وجه وهو الركن فيما مر
ك دفع الى شخص هو عبد موسر وهو لا يعلم به اجزاه عندهما خلافا لابي يوسف حن ولو دفع الى ذمي او حربي ثم تبين جاز على رواية
الاصل خلافا لابي يوسف ورواية عن ابي حنيفة قلت ولم يذكر انه اذا لم يجز بالاتفاق او على الخلاف هل يرجع على المودى
اليه وان جاز هل يطيب له ام لا ذكر في سح دفع الزكوة الى فقير في ظنه ثم تبين غناه جاز عن المعطي وقيل يطيب للمعطى له ايضا وقيل
لا يطيب لانه انما اعطاه زكوة وهو ليس بمحل لها واذا لم يطب قيل يتصدق به لانه ملك خبيث وقيل يرده على المعطي ليعيد الايتا
فيجوز بالاتفاق وفي العصب وعند ابي يوسف لا يجزيه ولا يرد في فصل الولد والغنا وكذا في المكاتب بالاجماع ولم يكن له ان يسترد
حش لو ظهر انه عبد او حربي لا يسترد عند ابي حنيفة وفي الهاشمي عنه روايتان ولو شك في الزكوة فلم يدر ازكى ام لا يعيد الزكوة
ولو اخر زكوة ماله حتى مرض يتصدق سرا من ورثته وان لم يكن له مال وغلب على ظنه انه اذا استقرض وادى زكوته واجتهد لقضايه
لم يقدر كان الافضل ان يستقرض فان قضاه فيها وان امر بعد رحتي مات يرجى ان يقضي الله تعالى دينه وان غلب على ظنه انه لا يقدر على قضايه
فالترك افضل ولو مات من عليه الزكوة سقطت في حكم الدنيا حتى لا يوخذ من تركته عندنا خلافا للشافعي وهذا اذا لم يوص بها فان اوصى بها
تودى من ثلث ماله عندنا وعند الشافعي من جميع المال حت ولا باس بالفرار من الزكوة رواه ابن شجاع عن اصحابنا وعن محمد خلافه
قال ولا يجوز دفع الزكوة الى من يملك نصابا من اي مال كان يعني سواء كان دراهم او دنانير او عروضا للتجارة او لغير التجارة
ولكنه فاضل عن حاجته في جميع السنة والعروض الفاضلة قدر النصاب اذا لم تكن للتجارة لا يجب فيه الزكوة ولا يحل له الصدقات الواجبة
وعليه صدقة الفطر والاضحية ونفقة المحارم وقال الشافعي يجوز دفع الزكوة اليه وان كان له مال كثير ولا كسب لاستغراق الحاجة حتى
قال يكون الرجل غنيا بالدرهم مع كسب ولا يغنيه الالف مع ضعفه وكثرة عياله حتى قال يوخذ منه الزكوة وتدفع اليه كابن السبيل
لان حقيقة الغنا الاستغنا به وقد لا يستغني صاحب العيال بالف ويستغني الفرد الكسوب بدرهم ولنا قوله عليه السلام لا تحل الصدقة
لغني وصاحب المايتين غني وان كثر عياله بدليل وجوب الزكوة عليه ولانه عليه السلام قال لا صدقة الا عن ظهر غنى قال ويجوز
دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا وقال الشافعي لا يجوز للصحيح المكتسب ولنا انه فقير والفقرا هم المصارف
ولانه تعذر الوقوف على حقيقة الحاجة فادار الحكم على دليلها وهو فقد النصاب والحديث محمول على حرمة السوال قلت
واعلم ان الغنى نوعان غنى عن الشي وغنى به فالغني عن الاشيا في وجود ذاته ودوام جلايل صفاته هو الله جل جلاله والله الغني وانتم

الفقرا واما العباد فيستغنون بالاشيا وان استغنوا عن اشيا والغنى في هذه الامة على اربعة اوجه غنى موجب للزكوات وساير الصدقات
وهو ملك نصاب كامل تام على ما بيناه في اول كتاب الزكوة والثاني غنى محرم للصدقة مع وجوب غير الزكوة من الصدقات وهو ملك
قدر النصاب الفاضل عن الحاجة الاصلية ناميا كان او لم يكن والثالث غنى محرم للسوال وهو قدر خمسين درهما لقول النبي عليه من سال
الناس وعنده ما يغنيه جا يوم القيامة ومسالته في وجهه خدوش قالوا وما يغنيه يا رسول الله قال خمسون درهما وقيمتها
من الذهب حس عن الحسن يكره ان ياخذ من له خمسون درهما وهو سنية الاخذ ولا يجوز عند ابي يوسف بن خالد السمتي والرابع
غنى يوجب التنزه عن السوال والتعفف عنه وهو قوت يوم في حن لا ينبغي ان يحل السوال وعنده قوت يوم لان السوال انما يجوز عند
الضرورة ولا ضرورة له كتب العلم من فقه وحديث وادب او مصاحف ما تساوي ماتي درهم فان احتاج اليها للدراسة والتصحيح تحل
له الزكوة والا فلا ولو اشترى طعاما للقوت قيمته ماتا درهم فصاعدا تحل له وان كان اكثر من شهر لا تحل له وفي الحاوي ك ان كان له قوت
سنة لان النبي عليه ادخر لنسايه قوت سنة له دين موجل حل له الاخذ لاخذ الصدقة مقدار الكفاية الى حلول الاجل ع وكذا المسافر الغني
مقدار ما يبلغ وطنه ولو كان حالا على معسر فالمختار انه يحل الاخذ وان كان موسرا ان كان الوصول اليه [illegible] با قرار [illegible] او بينة او حلف
لا يحل له دار يسكنها يحل له الصدقة وان لم يسكن الكل هو الصحيح حاوي له ضيعة قيمتها ثلثة الاف وريعها لا يكفي لعياله الاجل
له خلافا لمحمد بن مقاتل وعن محمد كذلك خلافا لابي يوسف قال ابو جعفر ان لم يكفه لنقصان في الارض فهو فقير وان كان لقلة تعاهده
فهو غني حس ان كانت غلته تكفيه لنفقته ونفقة عياله سنة لا يحل له الصدقة عندهم لانه مستغن وان كانت لا تكفيه وقيمتها
اي الضيعة نصاب فكذلك عندهما وقال محمد يحل والاصل عندهم ان ما كان مشغولا بالحاجة الحالية كالخادم والمسكن والثياب
التي يلبسها ومتاع البيت لا يحرم وما فضل عن الحاجة الحالية كالضيعة والبستان والفرس يحرم الا ان محمدا اعتبر الاصل في الضيعة
للغنا الحرج العام ولو اعطاه فضاعت منه او انفقه فيما لا بد منه اعطاه ثانيا وان انفقه في سرف او فساد لا يعطيه ثانيا
وهذه رواية فيما اذا علم من الفقير انه ينفقه في معصية او سرف لا ينبغي ان يعطي حس سيل ابو حفص جعفر عن رجل لا يصلي
الا احيانا ايعطى من الزكوة قال لا وان فعل اجزاه ولو قضى دين الفقير بزكاة ماله ان كان بامره يجوز ويكون صاحب الدين
نايبا عن الفقير في القبض ثم يقبضه لنفسه وان كان بغير امره لم يجز وسقط الدين فك التصدق على الفقير العالم
افضل من التصدق على الجاهل وعن ابي حفص الدفع الى من عليه الدين ليقضي دينه احب الي من الفقير والدفع الى الواحد
افضل اذا لم يكن المدفوع نصابا فان كان يجوز ويكره الا اذا كان مديونا فلا يكره حع وبدفعات لا يجوز فوق النصاب الا ان يخرجه
عن ملكه في المستقبل [illegible] اكثر من النصاب بدفعات متفرقات اذا كان المجلس واحدا تصدق بخمسة زيوف عن جياد سقط عنه
الواجب عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر يودي الفضل من القيمة الى الفقرا ولو تصدق باربعة جياد عن
خمسة زيوف تصدق بالدرهم عندنا خلافا لزفر والنذر كالزكوة ولو دفع اليه دارا ليسكنها عن الزكوة لا يجوز حن
يطعمه ويكسوه من زكوة ماله جاز عندهما وقال محمد جاز في الكسوة دون الطعام فك ان دفع الطعام بيده
جاز والا فلا لانه اباحه في حس ويجوز الاطعام في صدقة الفطر عند ابي حنيفة وابي يوسف ويجوز طعام الاباحة
في قضا الصوم والصلوة حن له دار يسكنها ولا يقدر على الكسب قال ظهير الدين لا تحل له السوال اذا كان يكفيه سكناه
دون هذه الدار قال شيخ الاسلام نجم الدين البخاري رحمه الله روى بن شجاع عن اصحابنا فيمن له دار لا يسكنها
يبيعها في الحج وان كان يسكنها وفي حال لو باعها يمكنه الحج ببعض ثمنها ويشتري بالباقي دارا يسكنها لم يلزمه ذلك والافضل ان يفعله

فهذا ايدل علي جواز السؤال وهذا اوسع وبه يفتي في فتاوى النسفي تصدق علي فقير واباح الفقير تلك الصدقة لغني لا
يحل تناوله لما لم يملكه شب انه حل في الحرانه وهب لفقير متاعا وفيه ذهب مصرور نوالها عن الزكوة ثم استوهبها منه
فوهبها له بعد القبض وهو بحال لو علم ان فيه ذهبا وهب لم يجز في الحكم والاحسن ان يبين قل ويكره نقل الزكوة من بلد
الي بلد اخر وانما تفرق صدقة كل قوم فيهم لقوله عليه لمعاذ حين بعثه الي اليمن خذها من اغنيايهم وردها علي فقرايهم وفيه رعاية
حق الجوار وصيانة المال عن التعريض بالاخراج للتوي والتلف وقال الشافعي في قول لا يجوز اصلا لما مر واطلاق قوله تع
انما الصدقات للفقرا يبطل ذلك وحديث معاذ محمول علي الندب والمعتبر مكان المال لا مكان المزكي بخلاف صدقة الفطر
لان سبب الزكوة المال وصدقة الفطر الراس قل الا ان ينقله الانسان الي قرابته ومن المجرد عن ابي حنيفة رحمه الله
انه نهي عن اخراج الزكوة الي غير مصره لقرابته او غيرهم فان فعل اجزاه وقد ساء لنا قوله عليه السلام افضل الصدقة على
ذي الرحم الكاشح قل او الي قوم هم احوج من اهل بلده لقوله عليه لمعاذ وكان باليمن ايتوني بكل خميس او لبيس اخذه
منكم مقام الذرة والشعير فانه ايسر عليكم وانفع لمن في المدينة من المهاجرين والانصار ولان المقصود منها سد خلة
المحتاج فمن كان احوج كان الصرف اليه اولي ولو دفع الزكوة الي اخته ومهرها المعجل دون النصاب او اكثر لكن الزوج معسر
جاز وهو اعظم الاجر وان كان نصابا والزوج موسر بكذلك عند ابي حنيفة خلافا لهما اعطي الزكوة لاخ او عم او خال او خال يعوله
الا انه لم يكن القاضي فرض نفقته عليه او فرض لكنه لم يحتسب عليه من النفقة جاز والا فلا حن قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز
في الحالين امر القاضي او لم يامر لانه لما نوي من النفقة والزكوة بطل جهة النفقة لا كتفايهم بالزكوة وبه نفتي رحمه الله حن
سيل ظهير الدين قبض الفقير الزكوة ثم اراد ردها علي المالك هل له ذلك قال لا فقيل له ولو ردها المالك هل تعود الزكوة
ام تكون هبة من الفقير مع تنصيصه اني لا اهبها قال لا يكون هبة منه وفي شرح الاسبيجابي الي الصدقة تحتمل الفسخ والنقض
كالبيع والشرا فعلي هذا ينبغي ان تعود الزكوة عليه ه ولو كان له مايتا درهم فادي زكوتها الي الفقير بدرهم يرد فقيل انه تتوي
فقال المالك رد علي الباقي لانه ظهر ان النصاب ناقص ليس له ذلك لا يظهر انه اداه علي وجه التطوع والله اعلم

باب صدقة الفطر

قال صدقة الفطر واجبة علي الحر المسلم والاصل في وجوبها حديث
ابن عمر ان النبي صلي الله عليه فرض صدقة الفطر من رمضان علي الناس نصف صاع من بر او صاعا من شعير علي كل حر او عبد ذكر او انثى من
المسلمين وروى ثعلبة بن صعير العدوي ان النبي عليه السلام قال في خطبته ادوا عن كل حر وعبد صغيرا او كبير نصف صاع من بر او صاعا من
تمر او صاعا من شعير وشرط الحرية ليتحقق التمليك والاسلام ليقع قربة وعن الشافعي انه يجب علي العبد ويتحمل عنه المولي وقال
هذا غلط لان العبد لا يخاطب بحال بخلاف الصغير الموسر فانه يخاطب بعد البلوغ اذا لم يؤدها الولي بط سش وقال
الشافعي فريضة بناء علي اصله انه لا فرق بين الواجب والفريضة وعندنا ما ثبت بدليل موجب للعمل دون العلم كان واجبا لا
فرضا لان الفرض ما ثبت بدليل موجب للعلم ومعنى قول ابي حنيفة في المجرد انها سنة انه وجوبها ثبت بالسنة قل اذا كان
مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده لقوله عليه لا صدقة الا عن ظهر غني
فاضلا عما ذكر من الاشيا لانها مستحقة بالحاجة الاصلية والمستحق بالحاجة كالمعدوم وقوله مالكا لمقدار النصاب اشارة
الي انه لا يشترط فيه الاستنما ولا اتحاد الجنس علي ما يسبق اليه الافهام من نصب الزكاة حتي لو كان له بعير وبقرة وشاة وعرض
فاضل يبلغ قيمة الكل مايتي درهم فعليه صدقة الفطر وعند الشافعي رحمه الله تجب علي من يملك زيادة علي قوت يوم لنفسه وعياله

بقدر ما يودي زكوة الفطر فعليه زكوة الفطر لقوله عليه خير الصدقة ما ترك غنا قلت نعم ولكنه قوت يومه ليس
بغني ولهذا لا يوجب الزكوة ولا يحرم الصدقة بالاجماع ولانه يودي الي كونه محلا للواجب ومصرفا له وفيه نوع تناقض
خلت افعال الشرع عن مثله حس وفي المجرد يعتبر ما زاد علي الدار الواحدة وعلي الدست الثلثة من الثياب الشتا والصيف
في الغني وكذا الزيادة علي الفرسين للغازي والزيادة علي الواحد من الدواب لغيره من فرس او حمار لو كان وعلي الدار والة
الفدادين وكذا الخادم وما زاد علي ثياب البيت علي مقدار ما يتاثث به وكتب الفقه لا هله وما زاد علي نسخة واحدة
من رواية واحدة وفي التفسير والحديث ما زاد علي اثنين من المصاحف لمن يحسن القران ما زاد علي الواحد وقيل هذا كله
يعتبر وكتب الطب والنجوم والادب كلها معتبر ويعتبر المعترة وقيمة الكرم والضيعة عند ابي يوسف وهلال رحمهما
الله وقيل يعتبر الغلة عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يعتبر الفضل علي الكفاية مع عياله الي القابل وفي غلة الحوانيت
والدور يعتبر الكفاية عن محمد رحمه الله وقد مر جنسها في باب من تجوز دفع الصدقة اليه قل تخرج ذلك عن نفسه
لما روينا وعن اولاده الصغار وعن مماليكه لما مر من حديث ثعلبة ولان السبب راس يمونه ويلي عليه لانه يضاف اليه
يقال زكوة الراس والاضافة الي الفطر باعتبار وقته ولهذا يتعدد بتعدد الراس مع اتحاد اليوم والاصل في الوجوب
راسه وهو يمونه ويلي عليه فيلحق به ما هو في معناه كالاولاد الصغار والمماليك لقيام الولاية والمونة بخلاف الزوجية
لقصور الولاية والمكاتب واولاده الكبار لعدمها ك ويجب علي الصبي والمجنون اذا كان لهما مال عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد وزفر لا يجب وتجب علي والدهما اذا كانا غنيين كالزكوة ولنا ان فيهما معنى المونة وقال عليه ادوا
عمن تمونون فيجب في مالهما كالختان عن محمد رحمه الله المجنون الكبير ان بلغ مجنونا فطرته علي ابيه لاستمرار الولاية عليه
وان كان مفيقا ثم جن فلا لانقطاعها بالجنون لا تعود صغير بلغ مجنونا او معتوها لا يسقط وان بلغ عاقلا ثم جن لا
تجب حن سيل ظهير الدين عن من زوج صغيرته التي تجامع مثلها وسلمها الي الزوج هل يجب علي ابيها فطرتها قال الاولى
وجب علي الصبي فلم يود حتي بلغ وجب القضا عندهما سط ولا يودي عن ابن ابنه اذا كان الاب حيا موسرا كان او معسرا
وان كان ميتا عن ابي حنيفة روايتان فيها وفي الاضحية والظاهر عدم الوجوب ك وسوا كان مماليكه كفارا او مسلمين او
ام ولد وعند الشافعي لا يودي عن الكفار سش ويودي عن عبده الماجور والماذون وان كان مديونا مستغرقا
دون عبيد الماذون والموصي بخدمته او الموصي برقبته وخدمته لاخر كالمعير وعبده المرهون ان كان فيه وفا
بالدين ولا يودي عن الابق والمغصوب المجحود ولا يجب علي الاب عن اولاده الصغار ومماليكه المسلمين كالزكوة قل
ولا يؤدي عن زوجته وقال الشافعي يودي عنها وعن اولاده الكبار اذا كانوا زمنا معسرين لقوله عليه ادوا عمن
تمونون ولنا ما مر والحديث مطعون فيه علي ان مونة الزوجة ناقصة في حق الزوج لانها تمون نفسها ويلي عليها
في اكثر الاحوال وعلي مالها في عامة الاحوال فلم يدخل تحت النص قل ولا عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله
ولا يخرج عن مكاتبه لما مر ولا عن مماليكه للتجارة لانه يودي الي الثني في الصدقة ك عن ابي يوسف ان اخرج
عن زوجته واولاده الكبار جاز وان لم يامروه لانه كالماذون فيه عادة قل والعبد بين شريكين لا فطرة
علي واحد منهما لقصور المونة والولاية في حق كل واحد منهما وكذا العبيد بين اثنين عند ابي حنيفة وقالا علي كل واحد منهما
فطرة ما يخصه من الروس دون الاشقاص وقيل هو بالاجماع لانه لا يجتمع النصيب قبل القسمة فلم تتم الرقبة لكل واحد منهما

وقال الشافعي على كل واحد منهما الواجب والجمع بقدر نصيبه ومن باع عبداً واحدهما بالخيار ففطرته على من يصير الملك له
وقال زفر على من له الخيار وقال الشافعي على من له الملك وزكوة التجارة على هذا الخلاف **بط** فلو ادعى المولبان ولد الجارية
المشتركة فلا فطرة عليهما في الام واما في الولد فقال ابو يوسف على كل واحد منهما صدقة تامة وقال محمد عليهما صدقة واحدة
وان كان احدهما معسرا او ميتا دون الاخر فعلى الاخر صدقة تامة عندهما **قال** ويؤدي المسلم الفطرة عن عبده الكافر لما مر
قال والفطرة نصف صاع من بر او صاع من تمر او زبيب او شعير وقال الشافعي صاع من كل نوع لحديث ابي سعيد
الخدري انه قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه ولنا ما روينا من حديث ثعلبة وعنه عن النبي عليه ادوا عن كل
اثنين صاعا من قمح ولانه كله ماكول بخلاف التمر والشعير وروي عن الخلفاء الراشدين والعبادلة وجابر وسمرة نصف صاع من بر
وحديث ابي سعيد محمول على الزيادة تطوعا وقال ابو يوسف ومحمد الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابي حنيفة لحديث ابي
سعيد كنا نؤدي على عهد رسول الله صلى الله عليه صاعا من طعام او صاعا من زبيب ولانه كالتمر ووجه الرواية الاخرى ان
الزبيب كله ماكول والكل قيمة من البر غالبا فاعتباره بالبر اولى **قال** والصاع عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
ثمانية ارطال بالعراقي وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث رطل وبه الشافعي لقوله عليه صاعنا اصغر الصيعان
وهو صاع اهل المدينة ورجع ابو يوسف رحمه الله ولهما حديث انس رضه ان النبي عليه كان يتوضأ بالمد رطلين
ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال ولانهم اتفقوا ان الصاع اربعة امداد وقد ثبت ان المد رطلان رواه ابو حنيفة
ان النبي عليه كان يتوضأ بالمد وهو رطلان واذا كان المد رطلين كان الصاع ثمانية ارطال وكان صاع عمر رضه ثمانية
ارطال ثم روي عن ابي حنيفة ان الصاع ثمانية ارطال وزنا وعن محمد كيلا حتى لو وزن اربعة ارطال بر واعطاه مسكينا
لا يجوز باعتبار النص ولابي حنيفة رحمه الله ان الاشياء المختلفة بالصاع قدرت بالوزن فيعتبر الوزن **قال**
الطحاوي رحمه الله الصاع ثمانية ارطال مما يستوي كيله كالماش والعدس والزبيب وما سواها يتفاوت فاذا كان المكيال
يسعه ثمانية ارطال من الماش والعدس فهو الصاع الذي يكال به الشعير والتمر **ك** ودقيق الحنطة والشعير وسويقهما
كعينهما لانه لا يجوز بيع احدهما بالاخر متفاضلا لعلة اتحاد الجنس ولا يجوز اذا بعض المنصوص عن البعض باعتبار القيمة
كمد من تمر يساوي صاعا من بر او على العكس ويجوز غير المنصوص عنه بالقيمة **حن** يجوز نصف صاع من تمر ومثله من شعير
ولا يجوز نصف صاع تمر ومد حنطة ويجوز في الكفارة **سط** واختلف في الافضل فقيل القيمة في السعة والحنطة
في الشدة وقيل الحنطة على كل حال وعن ابي يوسف الدقيق احب الي من الحنطة والدراهم احب الي منهما **حن** ويجوز
صدقة الجماعة لواحد وعكسه كالزكوة ويجوز للذمي عند ما مر **قال** ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر الثاني
من يوم الفطر فمن مات قبل ذلك لم تجب فطرته ومن اسلم او ولد بعد طلوع الفجر لم تجب فطرته وقال الشافعي
بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان لانه يختص بالفطر وهذا وقته ولنا ان الاضافة للاختصاص وذلك الفطر
كان موجودا في كل يوم من رمضان والفطر المختص به في اليوم دون الليلة وفايدته تظهر فيمن مات بعد الغروب قبل طلوع
الفجر او مات بعض اولاده او بعض عبيده او افتقر او باع عبده او وهبه وسلم او اعتقه او كاتبه او ابق او غصب
او اسر لا فطرة عليه عندنا وعند الشافعي تجب ولو ولد له ولد بعد الغروب قبل الطلوع او اشترى عبدا للخدمة او ملكه بسبب
من الاسباب او اسلم او استغنى يجب عندنا خلافا له **قال** والمستحب ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى

لان النبي

لان النبي عليه كان يخرج قبل ان يخرج ولانه امر بالاغنا في هذا اليوم كيلا يشتغل الفقرا بالمسألة عن الصلوة وذلك
بالتقديم **قال** وان قدموها قبل يوم الفطر جاز وان اخروها لم تسقط وكان عليهم اخراجها وقال الحسن بن زياد
رحمه الله لا يجوز تعجيلها ويسقط بصلوة العيد كالاضحية ولنا ان السبب راس يمونه ويلي عليه وهو موجود فجاز
تعجيله بعد السبب ولا يسقط بالصلوة كالزكوة **قلت** ولم يذكر مدة التعجيل واختلف فيه فقيل بيوم او بيومين وقيل
في العشر الاخير وقيل في النصف وقيل في رمضان وعن ابي حنيفة بسنة او سنتين وهو الاشبه **شط** ويودي عن
عبده وولده حيث هو لان الوجوب عليه وعن ابي حنيفة حيث هم لان الوجوب بسببهم وعن ابي يوسف رحمه الله ان كان الرقيق
ميتا يعتبر مكان المولى وفي الزكوة والوصية مكان المال وفي الاضحية مكانها

كتاب الصوم

اعلم ان
الصوم من اركان الدين واوثق عرى الشرع المبين به تقهر النفوس الامارة بالسوء والفحشاء المعادية لمولى النعم والالاء وهو الامساك
عن الربا المخصوص بعبادة رب الارض والسماء الذي ذكب من عمل القلب الذي هو افضل الاعمال ومن التعري عن الماكل والمشرب
والمناكح عامة يومه وهو اجمل الخصال غير انه اشق التكاليف على النفوس المتعودة الابية واعصاها على الابدان الضعيفة والقوية
فاقتضت الحكمة الالهية ان يبدأ في التكليف بالاخف وهو الصلاة تمرينا للمكلف ورياضة له ثم يثني بالوسط وهو الزكوة
ويثلث بالاشق وهو الصيام واليه وقعت الاشارة في مقام المدح والترتيب والخاشعين والخاشعات والمتصدقين
والمتصدقات والصائمين والصائمات وفي ذكر مباني الاسلام وتشييد اركان الشرع والاحكام بقوله افضل الانام بني
الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلاة وايتاء الزكوة وصوم رمضان وحج البيت فاقتدت ائمة الشريعة في
البيان شارعها وفروعها على هذا النظم الخائض في درسها وشارعها والدليل على انه فريضة محكمة يعذب في الدارين
تاركها ويكفر جاحدها الكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام وانه ابلغ الالفاظ
في بيان الفرضية اي فرض عليكم فرضا موكدا بالكتاب وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واما السنة فاكثر من ان تحصى منها
الحديث المشهور الذي من رواية عمر بن الخطاب انه قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه اذ اقبل رجل شديد بياض الثوب
شديد سواد الشعر ما يرى عليه اثر السفر ولا يعرفه منا احد فاقبل حتى جلس بين يدي رسول الله صلى الله عليه وركبته تمس ركبته
فقال يا محمد اخبرني عن الاسلام فقال عليه السلام تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتوتي الزكوة وتصوم
رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا فقال صدقت قال عمر فتعجبنا من سواله وتصديقه للحديث الطويل الى ان
قال يا عمر اتدري من الرجل قلنا الله ورسوله اعلم قال ذاك جبريل اتاكم يعلمكم امر دينكم واما اجماع الامة فقد اجمعت الامة على فرضية
صوم شهر رمضان من لدن رسول الله صلعم الى يومنا هذا من غير نكير من احد ثم ان الصوم ضربان واجب ونفل على ما بدأ به المصنف
رحمه الله الكتاب **فقال** الصوم ضربان واجب ونفل والواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر
المعين وذلك يجوز بنية من الليل وان لم ينو حتى اصبح اجزاته النية ما بينه وبين الزوال وقال الشافعي رحمه الله لا تجزيه
الا بنية من الليل لقوله عليه لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل واعتبارا بالقضاء والحج والصلوة ولنا ما روي من حديث ابن
مسعود وابن عباس رضي الله عنهم ان النبي عليه السلام قال بعد ما شهد الاعرابي عنده برؤية هلال رمضان صحوة يوم الشك
الا من اكل فلا ياكلن بقية يومه ومن لم ياكل فليصم وما رواه محمول على نفي الفضيلة والكمال وعلى القضاء وعلى انه
لم ينو انه صوم من الليل ولانه يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله على النية المتاخرة المقترنة باكثره كالنفل وهذا لان

الركن واحد والنية لعينه لله تعالى فيترجح جهة الوجود بالكثرة بخلاف الحج والصلوة لانهما اركان مختلفة متعاقبة فيشترط قرانها
بالعقد على ادائها وبخلاف القضا لعدم تعيين ذلك اليوم له وبخلاف ما بعد الزوال لانه لم يوجد اقترانها بالاكثر قال
والضرب الثاني ما يثبت في الذمة كقضا رمضان والنذر المطلق وذلك لا يجوز الا بنية من الليل وكذلك صوم الظهار وما اشبهه
لما بينا والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال اعلم ان الكلام ههنا في فصول في اصل النية ووقتها وكيفيتها اما اصل النية
فهي شرط عندنا وقال الشافعي لكل يوم وقال زفر يصح من الصحيح المقيم في نهار رمضان بدون النية لان الامساك فيه
مستحق عن جهة الصوم فيقع عنه كما لو وهب النصاب من الفقير بعد الوجوب بدون النية ولنا ان الصوم امساك واقع قربة
تعالى وانه عمل العبادة فلا يقع الا بالنية وروي القدوري وغيره وقد غلط من روي عن اصحابنا ان النية الواحدة تجزيه للشهر
كله وانما هذا على قول زفر وحده ؎ مذهب ما لك المحكي فيه عن زفر رحمه الله ايضا وقال مالك يكفي لصوم رمضان كله
نية واحدة كالصلوة والحج ولنا صوم كل يوم عبادة بنفسه لانتهايه بالليل وبدليل ان فساد البعض لا يوجب فساد الباقي
بخلاف الصلوة واما وقت النية فبعد غروب الشمس الى انتصاف النهار في الصوم المعين والنفل حتى لو نوى قبل الغروب صوم الغد
لا يجوز بالاجماع وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا بنية من الليل على ما مر الا النفل فانه يجوز بنية قبل الزوال وبعده
وقال مالك لا يجوز النفل ايضا الا بنية بعد الفجر لما مر والصحيح مذهبنا لقوله عليه السلام المتطوع امير نفسه ما لم تزل الشمس ان
شا صام وان شا افطر ولقوله عليه السلام في رواية عن عايشة رضي الله عنها بعد ما يصبح غير صايم اني اذا الصايم قلت وقوله اجزاته
النية ما بينه وبين الزوال مخالف لما ذكر في الجامع الصغير وغيره قبل انتصاف النهار قال السرخسي وصاحب المحيط والهداية
وغيرهم وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر وقت الضحوة الكبرى فتشترط النية
قبلها ليتحقق في الاكثر ؎ حت ولا فرق بين المسافر والصحيح والسقيم في نية النهار خلافا لزفر وكذا المغمى عليه واما في
غير المعين والنفل كالقضا والنذور المطلقة والكفارات واجزيه الحرم فوقت النية بعد الغروب الى طلوع الفجر حتى لو
نوى في النهار كان متطوعا وان افطر لا قضا عليه خلافا لزفر رحمه الله وفي امالي قاضي خان كل صوم لا يتادى الا بنية من الليل كالقضا والنذور ان نوى
مع طلوع الفجر جاز لان الواجب قرانها لا تقديمها ك واما كيفيتها فاداء صوم رمضان يجوز باي نية كانت بمطلق النية وهو ان
يتعرض لذات الصوم دون صفته او بنية النفل او بنية واجب اخر وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا بالنية المطابقة كالقضا
والنذور المطلقة والكفارات وفي هذه النيات لا يكون صايما الا في مطلق النية فان له فيه قولين في قول يقع عن الفرض
وفي قول يكون صايما ولنا انه نوى اصل الصوم فيه وهو مشروع فيه ووصفا غير مشروع فيه فلغا الوصف وبقي الاصل كالو صام التطوع
خارج رمضان بنية القضا او النذر او الكفارة وليس عليه ؎ ويستوي فيه المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله لان الرخصة في حق المعذور لدفع المشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور وعند ابي حنيفة رحمه الله اذا
صام المريض والمسافر بنية واجب اخر عليه يقع عنه لانه شغل الوقت بالاهم لتحتمه في الحال وتخيره في صوم رمضان الى ادراك
العدة حتى ان المكفر بالصوم اذا صام رمضان وعليه بقية الكفارة تبطل كفارته وان اضافها ولو سافر وتمها في سفر لا يبطل
عنه وبه يفتي وعنه في نية التطوع روايتان ط والصحيح في المريض انه اذا نوى واجبا اخر يقع عن رمضان لانه كالصحيح
لما قدر على الصوم بخلاف المسافر واما النذر المعين وقته ك يصح بمطلق النية والتطوع واذا نوى القضا او الكفارة وغير
يقع عن المنوي لانه عين في حق النفل لانه له لا غير فيما عليه وهو القضا والكفارة وكل صوم وقته غير متعين فلا يتادى الا بتعيين

النية لانه مزحوم في وقته فلا بد من نية التمييز كالصلوة ط ش واذا نوى بالنهار في النذر المطلق كان متطوعا ويستحب ان
يتمه ولا قضا عليه ان افطر خلافا لزفر رحمه الله ك ولو نوى بصومه قضا رمضان وكفارة الظهار كان عن القضا استحسانا
وهو قول ابي يوسف رحمه الله وفي القياس يكون متطوعا وهو قول محمد رحمه الله لان كل واحد من التعيينين يحتاج اليه فتنافيا
فبقي نية الصوم وجه الاستحسان ان القضا تجب بايجاب الله تعالى ابتداء فكان اكد فيقع عنه ط حكي عن ابي يوسف رحمه الله
اصل هذا انه اذا نوى شيئين احدهما فريضة والاخر تطوع او نوى واجبين احدهما اوجب من الاخر فهو عن اوجبهما ولو نوى
كفارة اليمين والظهار قال ابو يوسف يجعله عن ايهما شاء وقال محمد رحمه الله تطوع وعن محمد فيمن نذر صوم يوم بعينه فنوى
فيه النذر وكفارة يمين يقع عن النذر لان التعيين تنافيا فبقي اصل الصوم وانه كاف في النذر المعين بنيته الفطر في النهار لا
يفطر لانه ابطال فعل فلا يتحقق بمجرد النية كابطال الحج وقال الشافعي يفطر قلت وقوله في النهار احتراز عمن نوى ليلا
صوم الغد ثم عزم ليلا ان لا يصوم وامسك في الغد ولم تجدد النية لا يصير صايما على ما ذكر في ط ج وان اصبح لا ينوي صوما
ولا فطرا ويعلم انه من رمضان فعن اصحابنا فيه روايتان والاظهر انه لا يصير صايما الاسير اشتبه عليه رمضان فصام شهرا عن
رمضان ان وقع بعده سوى يومي العيد والتشريق يجوز لانه مثل الفرض الذي عليه وليس عليه الا الاداء او القضا وان نوى ما عليه وان
اتفق قبله لا يجوز لانه اداء قبل السبب ط وانما يجوز اذا وقع بعده بشرطين احدهما اكمال العدة حتى لو كان رمضان كاملا والشهر الذي
صامه بالتحري ناقصا يقضي يوما وان كان شوال ناقصا يقضي يومين وان كان ذو الحجة ناقصا يقضي خمسة ايام والثاني تبييت النية
على سبيل القضا قال استاذنا فخر الائمة البديع صاحب البحر المحيط رحمه الله ويحتمل ان لا يكون قوله على سبيل القضا شرطا في النية
بل يكون بيانا للوقوع صومه قضا وان كان بنية الاداء ولو تحرى سنين وقدم صومه رمضان فهذا اختلف ايمة بلخ فقيل يجب قضا جميع
الا رمضه وقال الهندواني ان صام في الثانية والثالثة ما بعدها بنية الواجب عليه فالسنة الثانية تجزيه عن الاولى والثالثة عن الثانية
والرابعة عن الثالثة ويلزمه قضا الاخير خاصة وان صام في الثانية عن الثانية وفي الثالثة عنها لم يصح كمن اقتدى بالامام على انه
زيد فاذا هو عمرو صح ولو نوى الاقتدا بزيد لم يصح ولو قال نويت ان اصوم غدا ان شا الله تعالى لا رواية فيه وقال الحلواني القياس
ان لا يصير صايما وفي الاستحسان يصير صايما لانه يراد به طلب التوفيق خ ان اراد به التعليق لا يصح والا فيصح ط نوى ان
يفطر غدا اذا دعي الى وليمة وان لم يدع يصوم لا يصير صايما وان لم يدع كمن نوى الصوم يوم الشك ان كان من رمضان والا فلا
قال النسفي واكال السحر نية الصوم ولو كان عليه قضا يومين من رمضان او رمضانين ينوي اول يوم وجب عليه او اخر
ولم يعين يجزيه ايضا وهكذا في النظم ثم قال وكذا في قضا الصلوات يجوز اذا لم ينو اول صلوة عليه او اخرها وفي
الاحتياط تعين ولو نوى من اليومين اللذين وجبا عليه اجزاه عن واحد منهما استحسانا الثاني في روية الهلال قال
وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فان راوه صاموا وان غم عليهم اكملوا عدة شعبان ثلثين يوما
ثم صاموا لحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال عليه السلام صوموا لرويته وافطروا لرويته وان غم عليكم الهلال فاكملوا العدة ثلثين
يوما وروي انه قال ان حال بينكم وبين منظره سحاب او قتر فعدوا ثلثين يوما وروي انه كان يتحفظ عن هلال شعبان ما لا يتحفظ
عن غيره ثم يصوم لروية رمضان فان غم عليه عد ثلثين يوما ثم صام سق ومن قال يرجع الى قول المنجمين فقد خالف الشرع قال عليه السلام
من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه قال ومن راى هلال رمضان وحده صام وان لم
يقبل الامام شهادته لما بينا من حديث ابن عباس ولانه مكلف بما علمه وان لم يثبت عند غيره وان افطر فعليه القضا دون الكفارة

لتهمة الغلط شق ولانه اختلف في وجوب صومه لان الحسن البصري وابن سيرين وعطا رحمهم الله يقولون لا يصوم الا مع
الامام وقال الشافعي كفر كما حكم قلنا الحكم ازال تهمة الكذب والغلط ه ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته ط او قبل
الشهادة اختلف المشايخ فيه ولو اكمل هذا الرجل ثلثين يوما لم يفطر الا مع الامام احتياطا ولو افطر لا كفارة عليه وقال
الحسن بن صالح والشافعي يصوم برويته وحده ويفطر برويته وحده وان كان الامام والناس يصومون اعتبارا للحقيقة التي عنده بط
وان قبل الامام شهادته وامر بالصوم ثم افطر هو او واحد من اهل البلد كفر عند مشايخنا وقال ابو جعفر لا يلزمه قال وانا
كان بالسماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل في روية الهلال رجلا كان او امراة حرا كان او عبدا وقال مالك والشافعي
في قول لا تقبل الا شهادة المثنى كهلال شوال ولنا حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان اعرابيا جا الى رسول الله صلى الله عليه وقال
اني رايت الهلال فقال اتشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا غدا وقال ابن عمر رضي
الله عنه ترايا الناس الهلال فاخبرت رسول الله صلى الله عليه برويته فصام وامر الناس بصيامه ولانه تقبل قوله في الاخبار فكذا
في الهلال بخلاف هلال شوال لانه خروج عن العبادة فيحتاط فيه وفيه منفعة بالفطر للعباد فاشبه حقوق العباد واما
اشتراط العدالة فلانه من اخبار الدين فلا يقبل الا من عدل كاخبار الرسول عليه ه والعلة غيم او غبار او نحو شق وما ذكره
الطحاوي عدلا او غير عدل لا يصح ويجوز ان يريد به وان لم يكن عدلا في الباطن ه وقول الطحاوي يحمل على المستور ك
وروي عن ابي حنيفة رحمه الله ان قول المحدود في القذف لا يقبل وان تاب كسائر الحقوق ولنا ان اصحاب رسول الله صلى
الله عليه قبلوا شهادة ابي بكرة فيه وتقبل شهادة واحد على شهادة واحد في هلال رمضان كما في حديث عمر رضي الله عنه بط
وتقبل شهادة العبد على شهادة العبد فيه والظاهر انه لا تقبل فيه شهادة المستور والصحيح رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله
انه يقبل وعن محمد بن الفضل انما تقبل شهادة الواحد في يوم غيم اذا فسره برويته في الصحرا او خلال السحاب والا لا شب
ولا يعتبر في هلال رمضان لفظة الشهادة شب يعتبر واما في الفطر والاضحى يعتبر لفظة الشهادة وهل يلزم من راى هلال
رمضان ان يشهد عند الحاكم لانه ذكر له في الاصل وقال الحلوائي يلزم الجيران فيشهد حرا كان او عبدا او امة حتى المخدرة
وهو من فروض العين ويجب ان يشهد في ليلته كيلا يصبحوا مفطرين وللمخدرة ان تشهد بغير اذن وليها واما الفاسق
فان علم ان الحاكم يميل الى قول الطحاوي ويقبل قوله يجب عليه ان يشهد واما المستور دخل فيه شبهة الروايتين هذا في المصر اما
في السواد فمن راى فيه هلال رمضان يشهد في مسجد قريته وعليهم ان يصوموا بقوله اذا كان عدلا اذا لم يكن فيها حاكم
وكذا اذا اخبره رجلان في هلال شوال فيه والسما متغيمة وليس فيه وال فلا باس للناس ان يفطروا ولو راى الامام هلال
شوال وحده لا يخرج ولا يامر الناس بالخروج قال وان لم يكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم
بخبرهم وقال الشافعي رحمه الله في قول تقبل شهادة الواحد وفي قول لا تقبل الا شهادة المثنى كسائر الحقوق وبعض الحدود
ولنا ان المطالع متقاربة والابصار مستوية واغراض الطلبة متفقة فاذا اجتمعوا ولا مانع هناك فاذا انفرد الواحد به دونهم
ولا اراهم اياه فالظاهر انه غالط او كاذب وشهادة من يكذبه الظاهر مردودة وعن عمر رضي الله عنه انه امر من قال رايت الهلال ان
حاجبيه بالما ففعل فقال فقدته يا امير المومنين فقال شعرة قامت من شعرات حاجبك فحسبتها هلالا ك وان دخل واحد
من الصحرا وشهد قال الطحاوي تقبل لان هوا الصحراء اصفى فيجوز ان يراه دون اهل المصر وفي ظاهر الرواية لا يقبل لان
الموانع مرتفعة وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر بط وعن الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه تقبل شهادة رجلين

او رجل وامراتين واختلف في ذلك الجمع فقيل اهل محلة وعن ابي يوسف رحمه الله خمسون رجلا كالقسامة وعن خلف بن ايوب
رحمه الله خمسمائة ببلخ قليل وعن ابي حفص انه يعتبر التواتر وعن محمد مقدار القلة والكثرة مفوض الى راي الامام ك الحسن عن ابي
حنيفة اذا صاموا بشهادة واحد لا يفطرون الا مع جماعة المسلمين ولو صاموا بشهادة شاهدين افطروا بتمام العدة بط ولو قبل
الامام شهادة الواحد واتموا ثلثين ثم غم عليهم هلال شوال قال ابو حنيفة وابو يوسف يصومون من الغد وقال محمد يفطرون
قال الحلوائي الخلاف فيما لم يروا هلال شوال والسما مصحية فان كانت متغيمة يفطرون بلا خلاف فاما لو قضى بشهادة
شاهدين وبالسما علة فان كانت متغيمة لشوال يفطرون من الغد بالاتفاق وان كانت مصحية اشار في القدوري والمنتقى انهم
يفطرون وبه يفتي شيخ الاسلام ابو الحسن وعن علي السغدي انهم لا يفطرون والصحيح هو الاول ولقوم المرتفع بامامة الناس
ولو اشتبه عليه يصوم ثلثين احتياطا قال محمد لا عبرة لروية الهلال نهارا قبل الزوال وبعده وهي لليلة المستقبلة وعن
ابي يوسف اذا كان قبل الزوال فلليلة الماضية وعن الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان غاب قبل الشفق فلها وان غاب بعده
فللماضية وعنه في المنتقى ان راه قدام الشمس فلليلة الماضية وان راه خلفها فللمستقبلة قال استاذنا وتفسير القدام
ان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب لان سير القمرين وساير السيارة الخمسة الى المشرق في افلاكها وان كان تحركها
بافلاكها الى المغرب كما يرى ويعاين وسير الشمس كل يوم وليلة درجة بالتقريب وسير القمر في فلكه ثلث عشرة درجة بالتقريب
فاذا جاوز القمر الشمس فان الهلال انما يرى في جهة المشرق من الشمس فلم يسر الهلال سيره في يوم وليلة بعد ذلك لا يرى وهذا
مما يجب حفظه قال ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس والاصل فيه قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين
لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل والخيطان بياض النهار وسواد الليل وعن عدي بن حاتم لما نزلت
هذه الاية عمدت الى عقالين احدهما ابيض والاخر اسود فانظر اليهما فلا تبين الابيض من الاسود فاخبرت بذلك رسول الله صلى الله
عليه فقال ان وسادك لعريض ان منامك لطويل ثم قال انما ذلك سواد الليل وبياض النهار وقال عليه لا يغرنكم من سحوركم اذان بلال
ولا الفجر المستطيل لكن الفجر المستطير في الافق بط واختلف المشايخ في ان العبرة لاول طلوعه او لاستطارته وانتشاره قال
الحلوائي لاول الطلوع والثاني اوسع على ما مر في الصلوة ويستحب لمن شك في الفجر ان يدع الاكل ويجب عليه ان يطالعه او يامر به
من يثق به فان طالع ولم يكن السما مقمرة ولا متغيمة وليس ببصره علة وهو ينظر الى مطلع الفجر فله الاكل ما لم يستبن له الفجر
وان لم ينظر اليه او نظر والسما مقمرة او متغيمة وانضم الى الشك علامة كانقضاء ورد او نحوه فوق طلوع الفجر او طلوع الفجر يجب ان يدع الاكل
والشرب ويكون مسيئا به وعليه القضا اذا كان اكبر رايه ان الفجر طالع هكذا ذكر في شب وفي العقد ونحوه روايتان والمختار انه لا
قضا عليه لكنه يستحب احتياطا وان لم ينضم الى الشك مثل هذه العلامة يستحب له ان يدع الاكل وان اكل لا يكون مسيئا ولا قضا عليه الا
اذا كان اكبر رايه ان الفجر طالع يستحب له القضا قال والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية لقوله تعالى فالان باشروهن
وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا الى ان قال ثم اتموا الصيام الى الليل وعليه اجماع الامة ولانه في اللغة الامساك يقال صامت الدجاجة
والشمس والخيل اذا امسكت لكنه زيد عليه في الشرع النية لتتميز بها العبادة من العادة واختص بالنهار لمصلحة التكليف والابتلا
بترك العادة والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقق الاداء في حق النسا الثالث فيما يوجب القضا والكفارة وما لا يوجب
قال فان اكل الصايم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر وقال مالك يفطر في الفرض دون النفل والقياس ان يفطر فيهما وبه قال ابن ابي ليلى
وزفر بن هذيل لوجود المنافي كالصلوة ولنا حديث ابي هريرة عن النبي عليه انه قال اذا نسي الصايم فاكل وشرب فليتم صومه فانما

المطعم اقد وسقاه والوقاع ملحق بهما لقوله عليه من افطر في رمضان ناسيا فلا قضا عليه ولا كفارة ولاستوائهما في الركنية بخلاف
الصلوة لان هيئتها مذكرة ومدتها قصيرة فلا يغلب النسيان وقال عطا والثوري يفطر وان كان مخطيا او مكرها فعليه القضا خلافا
للشافعي فانه يعتبره بالناسي ولنا انه لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب ولان النسيان من قبل الحق والاكراه من قبل غيره فيفترقا
كالمقيد والمريض في قضا الصلوة وفي النايم والمجنون جامعهما زوجها عليهما القضا خلافا لزفر والشافعي لانهما اعذر من الناسي
ولنا ان الحكم في الناسي ثبت نصا بخلاف القياس فلا يتعدى الى غيره وعن ابي حنيفة رحمه الله لا يفسد **حسن** ومن راى صايما
ياكل ناسيا ان كان شابا يخبره والشيخ لا **سط** وانما يجوز الصوم بنية قبل الزوال اذا لم يوجد منافيه قبله عمدا او ناسيا
حت الاصح ان النسيان قبل النية وبعدها سواء وفي الكفارة على المراة بجماع صبي ومجنون روايتان وفي الصغيرة التي لا تشتهى
اختلاف المشايخ **سط** اكل او شرب او جامع ناسيا فظن انه افطر فافطر متعمدا لم يكفر لشبهة الاختلاف فان علم انه لا يفطر بان بلغه
الحديث فكذا في المشهور وعنهم يكفر لعدم الاشتباه والجواب في المتقي ملا الفم ناسيا كالجواب في الاكل ناسيا في وجوده ولو احتجم
وعلم انه لا يفطر فافطر كفر وخلاف الاوزاعي لا يعتبر لانه بخلاف القياس فان الفطر مما دخل وان ظن انه يفطر فافطر ولم يستفت
ولا بلغه الحديث افطر الحاجم والمحجوم كفر وان بلغه ولم يعرف نسخه ولا تاويله لم يكفر لانه اعتمد حديثا كما لو افتى له بفساد
صومه والا كفر وفي الاغتياب كالاحتجام وقالوا يكفر وان اعتمد فتوى او الحديث الغيبة تفطر الصايم لا اذا حمله لم ياخذ بظاهر
الحديث ولو اكتحل فظن انه فطره فافطر ولم يستفت ولا بلغه الحديث عليكم بالاثمد وليتقه الصايم كفر ولم يعتبر خلاف
مالك وابن ابي ليلى لمخالفته القياس وان اعتمد فتوى او حديثا جهل تاويله لم يكفر وكذا لو اصبح جنبا فظن انه فطره وعن محمد
ظن المحتلم انه فطره فافطر كفر عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف رحمهما الله كما في القي وكذا لو انزل بالنظر او التفكر او لمس فظن انه
فطره فافطر وقيل ان كان عالما كفر والا فلا **قال** وان نام فاحتلم او نظر الى امراة فانزل او ادهن او احتجم او اكتحل او قبل
لم يفطر فان انزل بقبلة او لمس فعليه القضا اما الاحتلام فلقوله عليه ثلث لا يفطرن الصايم الحجامة والقي والاحتلام ولانه لم يوجد
الجماع صورة ولا معنى وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة فصار كالمفكر اذا امنى والمستمني بالكف على ما قالوا والانزال بالنظر كالاحتلام
فلا يفسد وقال مالك ان تابع النظر فانزل فسد والادهان كالاغتسال لانه يصير في الظاهر وقيل يكره الحجامة لحديث افطر الحاجم
والمحجوم والظاهر انه لا يكره لانه عليه السلام احتجم وهو صايم محرم والحديث محمول على ما روي انه عليه مر بهما وهما يغتابان فقال
افطر الحاجم والمحجوم اي غيبتهما ابطلت ثواب صومهما واما الاكتحال فقال مالك رحمه الله ان وجد طعمه في حلقه فسد ولنا
حديث بن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه خرج علينا في رمضان وعيناه مملوتان من كحل كحلته ام سلمه واما القبلة فقيل
تفسد ولنا حديث عايشة رضي الله عنها كان النبي عليه يقبل ويباشر وهو صايم وكان املككم لاربه وان انزل فسد لوجود معنى الجماع
وكذا في تقبيل الامة والغلام وتقبيلها زوجها اذا رات بللا **سح** وان وجدت لذة الانزال ولم تر بللا فسد عند ابي يوسف خلافا
لمحمد كالخلاف في الاغتسال احرج الجماع مخشيا الفجر فامنى بعد طلوعه لا يفسد وان مسها وراء الثياب فامنى فان وجد حرارة جلدها
فسد والا فلا وان مست زوجها فانزل لم يفسد صومه وقيل ان تكلف له فسد ولو بالمذي لا يفسد وقيل ان خرج دفقا فسد خالطها
ليلا او ناسيا فطلع او تذكر فقام عنها قال محمد رحمه الله لا قضا عليه والصحيح انه لو امنى بعده لا يفسد **قال** ولا باس بالقبلة
اذا امن على نفسه ويكره ان لم يامن اي الجماع او الانزال واطلق فيه الشافعي في الحالين لان عينهما ليس بفطر وربما يصير فطرا بعاقبته
فان امن تعتبر عينه فيباح وان لم يامن تعتبر عاقبته فيكره **هـ** والمباشرة مثل التقبيل في ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله انه كره

المباشرة الفاحشة ولو دخل ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر استحسانا لانه لا يمكن الامتناع عنه كالغبار والدخان ويختلف
في الثلج والمطر والاصح انه يفسد لامكان الامتناع عنه **قال** وان ذرعه القي لم يفطر وان استقا ملا فيه عمدا فعليه القضا
لقوله عليه من قا فلا قضا عليه ومن استقا عمدا فعليه القضا ولا كفارة عليه وقال مالك رحمه الله كل مفطر غير معذور فعليه الكفارة
فلو عاد في القي ان كان ملا الفم فسد عند ابي يوسف لانه خارج حتى انتقضت به الطهارة وقد دخل وعند محمد رحمه الله لا يفسد
لانه لم توجد صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معنا لانه لا يتغذى به عادة وان اعاد فسد بالاجماع لادخال الخارج وان كان اقل من
ملا الفم فعاد لم يفسد لعدم الصنع في الخارج وان اعاد فكذلك عند ابي يوسف لعدم الخروج وعند محمد يفسد لوجود الصنع منه
في الادخال وان استقا دون ملا الفم فعاد فسد عند محمد لاطلاق الحديث خلافا لابي يوسف لعدم الخروج وان اعاده فعنه روايتان
قال ومن ابتلع الحصاة او الحديد او النوى فطر لان ركن الصوم هو الامساك وقد فات ولا قوام للشي مع فوات ركنه **قال**
ومن جامع عامدا في احد السبيلين او اكل او شرب ما يتغذى به او يتداوى به فعليه القضا والكفارة اما القضا استدراكا
للمصلحة الفايتة واما الكفارة بالجماع فهو مذهب عامة العلما خلافا لسعيد بن جبير رضي الله عنه ولنا ما روي ان اعرابيا جا
الى رسول الله صلى الله عليه فقال هلكت واهلكت فقال ماذا فعلت قال واقعت امراتي في نهار رمضان متعمدا فقال اعتق
رقبة فقال لا املك الا رقبتي فقال صم شهرين متتابعين فقال هل وقع ما وقع الا من الصوم فقال اطعم ستين مسكينا فقال لا اجد فامر
رسول الله صلى الله عليه ان يوتى بعرق من تمر فيه خمسة عشر صاعا وقال فرقها على المساكين فقال لا والله ليس بين لابتي المدينة احد
احوج مني ومن عيالي فقال كل انت وعيالك يجزيك ولا يجزي احدا بعدك فثبت ان الكفارة تجب بالجماع وعلى هذا الترتيب وهو حجة على
الشافعي في قوله يخير بين الامور الثلثة وعلى مالك في نفي التتابع للنص عليه ولا يشترط الانزال في المحلين لان الكفارة اعتبارا بالاغتسال وعن ابي حنيفة
انه لا تجب الكفارة بالجماع في المحل المكروه اعتبارا بالحد وعنه والاصح انها تجب بالاجماع لتكامل الجناية او تضاعفها ولو جامع بهيمة او ميتة فلا
كفارة انزل او لم ينزل خلافا للشافعي ثم عندنا كما تجب الكفارة بالجماع على الرجل تجب على المراة وقال الشافعي في قول لا يجب عليها
لانها تعلقت بالجماع والجماع فعله وانما هي محله وفي قول يتحمل عنها الرجل كالاغتسال ولنا قوله عليه من افطر في نهار رمضان فعليه ما على
المظاهر وكلمة من ينتظم الاناث والذكور ولان السبب جناية الافساد وقد شاركته فيها **بطشط** ولو مكنت نفسها من صبي او مجنون
فزنى بها فعليها الكفارة بالاتفاق وفي النوادر على قياس الحد لا يلزمها وان كانت للزوج مكرهة لا كفارة عليها **قال** الحلوائي الشرط
الاكراه وقت الايلاج **شد** والاصل في جنس هذه المسايل ان كل وطي يوجب الحد لو وقع في غير الملك يوجب الكفارة وما لا فلا
ولو اكرهت زوجها على الجماع فعليه الكفارة ذكر محمد في الاصل انه لا كفارة عليه وبه يفتى **خ** جامع مكرها عليه القضا دون الكفارة
وقال ابو حنيفة اولا عليه القضا والكفارة لان الانتشار امارة للاختيار ثم رجع الى قولهما ولو كتمت طلوع الفجر من زوجها
حتى جامعها فعليها الكفارة واما الكفارة بالاكل والشرب فمذهبنا ومذهب مالك رحمه الله وقال الشافعي لا يلزم لان الكفارة ثبتت
في حديث الاعرابي بالنص المهلك له ولها وما سوى الجماع لا يوجب الاهلاكين فلا يوجب الكفارة ولنا ما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان رجلا
قال للنبي عليه افطرت يوما من رمضان فقال عليه اعتق رقبة او صم شهرين متتابعين او اطعم ستين مسكينا وقوله عليه من افطر في رمضان
فعليه ما على المظاهر وما ذكر من الهلاكين ليس بشرط بالاجماع حتى لو اتى امراته وهي ناسية او مريضة يلزمه الكفارة اجماعا ولانها تعلقت
بما ثم افساد مخصوص والماثم في المطاعم اكبر لان النعمة في التمكن من الاكل اعظم والصبر عنها اشد وثواب الامساك عنه اعظم ولان الكفارة
للزجر والاكل اغلب فكان اولى بايجاب الكفارة **قال** والكفارة مثل كفارة الظهار لما مر من الحديثين **شط** ولو جامع امراته في صوم

كفارة الفطر ليلا عامدًا او نهارا ناسيًا لم يستانف كما اذا جامع غير التي ظاهر منها في كفارة الظهار قال ومن جامع فيما دون الفرج فانزل فعليه القضا لوجود الجماع معنى ولا كفارة عليه لانعدام الصورة قال وليس في افساد صوم غير رمضان كفارة لان الافطار في رمضان ابلغ في الجناية فلا يلحق به غيره ك افطر ايامًا في ايام رمضان فعليه كفارة واحدة ما لم يكفر قبل وعند الشافعي لكل يوم كفارة لتكرر السبب ولنا ان الكفارة تسقط بالشبهة فتتداخل كالحد بط واختلف في التداخل فقيل لا يجب الثانية لتداخل السبب وقيل تجب ثم تسقط ك فاما اذا كفر للاولى فلا اجتماع فلا تداخل وروى زفر رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه تكفيه الاولى ولو افطر ثلثة ايام واعتق في كل كفارة رقبة ثم استحقت الثانية فعليه كفارة للثالث ولو استحقت الاولى عليه كفارة واحدة ولو استحقت الثانيه وحدها او الاولى وحدها لا شي عليه لان ما بعدها يجزي عما قبلها وما قبلها لا يجزي عما بعدها بط وان جامع في رمضانين ذكر في الكيسانيات عن محمد رحمه الله ان عليه كفارتين واكثر مشايخنا قالوا الاعتماد على ظاهر الرواية والصحيح انه يكفيه كفارة واحدة لاعتبار معنى التداخل كذا ذكره شب ستش اذا افطر في رمضانين فعليه كفارتان عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهكذا قال الحسن عن ابي حنيفة وهشام عن محمد وقال ابو جعفر الهندواني وابو طاهر الدباس يكفيه كفارة واحدة لالحاقها بالحدود في الدرء بالشبهات ويقولان لا تقبل روايتا النوادر بخلاف العلل الظاهر قلت وفي ك وغيره في الكيسانيات عن محمد رحمه الله يكفيه واحدة بخلاف ما ذكر في المبسوط وقد اختار بعض طلبة العلم للفتوى انه ان كان الافطار بغير الجماع يكفيه كفارة واحدة لاجتماع الشبهتين في ايجاب الثانية وهي تندرئ بالشبهات بط شرب خمرا في رمضان او زنى فعليه الحد والتعزير والكفارة لاختلاف الاسباب وفيه اذا اكل ما يوكل عادة او يتداوى به اما قصدًا او ابتغا لغيره يكفر وما لا فلا ولو ابتلع جوزة او لوزة يابسة لم يكفر وفي اللوزة الرطبة والخوخة الصغيرة كفر لانها توكل عادة بخلاف الجوزة الرطبة وان مضغ لوزة او جوزة رطبة او يابسة وابتلعها كفر وقيل ان وصل القشر الى حلقه اولا لم يكفر ولو مضغ حبة عنب او ابتلعها بغير تفرق كفر ومع التفرق اختلاف المشايخ لانسداد تفتتها به ولو ابتلع فستقا مشقوق الراس كفر وقيل انما يكفر بالملح والفستق الرطب كالجوزة الرطبة ولو اكل قشر بطيخ يابس فان كان يتقذر منه لم يكفر وفي الرطب كفر ان كان لا يتقذر منه وفي اكل حبة الحنطة الكفارة بالاتفاق وقيل عند ابي حنيفة خلافا لهما ولا كفارة في الشعير الا اذا كان مقليا وقيل فيها اختلاف المشايخ مطلقا ولا يكفر باكل الارز والجاورس والماش والعدس وفي النظم لا يجب الكفارة في الحبوب كلها غير الحنطة قال استادنا هذا الاطلاق يشكل بمثله السمسم وفي الماش اشكال لانه يوكل نيًّا عادة وان اكل عجينا لم يكفر وكذا الدقيق وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في الدقيق روايتان وفي دقيق الارز الملتوت بالسمن والدبس ودقيق الحنطة والشعير خلط وان اكل العجين الحكرة التي تسمى بت ينبغي ان تجب الكفارة كالعصيدة وان اكل الطين الذي يوكل تفكها من محله انه لا كفارة الا ان مشايخنا استحسنوا واوجبوا الكفارة بالسكر والطين الارمني الكفارة جت وان اكل الطين الذي يوكل تفكها قلت فعلى هذا تجب الكفارة اذا اكل دقيق الذرة او الشاماخ او المناصفة بما مغلي فانبجلوا يوكل تفكها وعن ابن المبارك عن محمد في الطين مطلقا يكفر وعن ابي يوسف في الطين الارمني ايضا لا يكفر ولو اكل كافورا او مسكا او زعفرانا او غالية كفر يتداوى بها وفي ابتلاع الهليلجة روايتان وفي اكل الملح روايتان وقيل يجب بالقليل دون الكثير وانه من الامتحانات كا اصبح الحالم جنبا لا يضره ولو دخل الفجر والرجل مواقع او اكل او ناسك فصومه تام وان بقي فعليه القضا دون الكفارة وكذا ان جامع ناسيا لصومه فتذكر وبقي عليه وعن ابي يوسف اذا بقي بعد الطلوع كفر وان بقي بعد الذكر لم يفطر وقال الشافعي عليه القضا والكفارة بطع وان اخرج اللقمة بعد الذكر ثم اعادها قيل يكفر وقيل لا وهو الاصح وقيل يكفر قبل ان يبرد وان بردت فلا لانه مستقذر

كفارة

كفارة في لقمة غيره لانه مستقذر طبعا حت افطرت في يوم حيضها او مرضها ولم يكن فلا كفارة وفي و عليه الكفارة قال ومن احتقن او استعط او اقطر في اذنه او داوى جائفة او امة بدواء رطب فوصل الى جوفه او دماغه افطر لقوله عليه السلام الفطر مما دخل ولوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة فيه لانعدام الصورة وقال ابو يوسف ومحمد يفطر في الدوا الرطب لاحتمال عدم الوصول كاليابس شو لان الصوم هو الامساك وذلك في المجاري المعتادة والجراحات غير معتاد فلا يتعلق به الفطر بط محمد رحمه الله لم يفصل فيما اذا اقطر في اذنه بين ما فيه صلاح البدن وبين غيره وقال مشايخنا ينبغي ان لا يفسد صومه اذا لم يكن فيه صلاح البدن ولو اغتسل فدخل الما اذنه لا يفسد بلا خلاف وفي الجامع الاصغر اغتسل او انغمس في الما فدخل اذنه يقضي يوما مكانه واختلف فيمن دخل الما في اذنه قال الصدر الشهيد الصحيح عدم الفساد فخ الاصح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفعله كمن غيب حشفة في دبره وفي اشتراط وصول المقطر الى الدماغ اختلاف المشايخ واذا احتشا دبره لتخرج الدرن بعود ثم اعاده فبقي الدرن فيه لا يفسد واذا اوجد مما دام في فمه لا يفسد واذا وصل الى الجوف يفسد ولا كفارة عليه في ظاهر الرواية من غير فصل بين حالة الاضطرار والاختيار وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة فرق وعامة المشايخ ان اذا فعله باختياره ولا عذر له كفر والا فلا وعن ابي يوسف عليه الكفارة في هذه المسايل وان استقصى في الاستنجاء حتى بلغ الما موضع الحقنة وهذا قلما يكون فسد وقيل لا يفسد قلت ولو كان بالتراب ونحوه ينبغي ان يفسد عندكم جميعا ولو ادخلت المستنجية اصبعها في فرجها فسدت يوما مكانه ان كانت ذاكرة لصومها قلت وهذا اسه حسن يجب حفظه ان الصوم انما يفسد في جميع الفصول اذا كان ذاكرا للصوم والا فلا قال وان اقطر في احليله لم يفطر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف يفطر وبه الشافعي لان المثانة تجوف كالدماغ ولابي حنيفة انه لا منفذ منها الى الجوف والا لو وصل اليه دفعة واحدة فصار كظاهر البدن بط وروى الحسن عن محمد انه توقف فيه في اخر عمره م انما يفسد عند ابي يوسف اذا وصل الى الجوف ومن القصبة لا يفسد وفي روضة العلما الاختلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في الواصل الى المثانة اما اذا لم يصل لا يفسد اتفاقا وقيل الاختلاف فيه ايضا وعن الحسن عن ابي حنيفة الاقطار في الاحليل كالحقنة والصحيح ان الاقطار في اقبال النسا مفطر بالاتفاق الحلواني الصايم فسا او ضرط في الما لا يفسد لان حملة الخروج يمنع من الولوج وان وجد طعم الكحل في حلقه او دماغه لا باس كدخول رايحة المسك والعود والثوم ونتن العذرات ودخان النار فانها غير معتبرة بالاجماع سح ولو بزق فراي اثر الكحل ولونه في بزاقه لا يفسد عند الاكثر ابتلع طعاما مشدودا وكالخيط لا يفسد ما لم يسقط من الخيط وان سقط فسد واذا المعى يخرج بنفي الريح فيه اختلاف المشايخ والظاهر انه يفسد حت نقل السهم يفسد والا فلا يفسد قال محمد رحمه الله دخل ما بين اسنانه من الطعام جوفه وهو كان له لا يفسد سح ظاهر الجواب انه لا يفسد سوا دخل بنفسه او ادخله وقيل ان اخرجه بخلال وطرف لسانه ثم ابتلعه فسد وفي الغنية اذا قصد ابتلاع السمسمة فسد وهذا في اليسير اما الكثير فيفسد والحمصة وما فوقها كثير وقيل هو ما يقدر على ابتلاعه من غير اعانة الريق هذا اذا لم يخرجه فان اخرجه ثم ابتلعه فسد ولا كفارة عليه سس ثم في قدر الحمصة او اكثر اذا ابتلعه فعليه القضا دون الكفارة عندهم وعند زفر رحمه الله القضا والكفارة وان ابتلع سمسمة بين اسنانه لا يفسد ومن الخارج يفسد حس وعن ابي يوسف رحمه الله لا قضا عليه وفي وجوب الكفارة روايتان عن محمد رحمه الله واختلاف المشايخ وان مضغها لا يفسد بالاتفاق قيل الا اذا وجد طعمه في حلقه ولو استشم مخاطه فاخرجه من فيه لا يفسد كريقه ولو مص اهليلجة يابسة لا يفسد وفي السكر والفانيذ يفسد ولو سعل على ابد فدخل الشعر

وفي خلاصة الفتاوى لا يفسد وهو الصحيح

جوفه لا يفسد ولو وقع ثلج او مطر في فيه وابتلعها يفسد وفي الذباب اذا قصد ابتلاعها يفسد ولو تدلى البزاق من شفته ثم جذبه وابتلعه
او اخرجه من شفته اختلاف المشايخ وان انقطع منها ثم ابتلعه فسد قح ترطبت شفتاه ببزاقه عند الكلام او غيره فابتلعه لا يفسد
للضرورة ولو فتل سلكا فبله ببزاقه فاخرجه من فيه ثم اعاده عشر فصاعدا وابتلع ذلك البزاق لا يفسد وكذا في السواك اذا اخرجه
ثم اعاده ومن يعمل عمل الابريسم فاختلط خضرة الصبغ او حمرته او صفرته ببزاقه وابتلعه فسد حن امسك في فيه بالا بوكل
فوصل الى جوفه لا يفسد ولو ابتلع بزاق غيره فسد ولا يكفرون بزاق صديقه كفر م ولو شرب النايم فسد ولو صب الماء في حلق
النايم او افسد خلت امراة فرج النايم فرجها فكذلك عندنا خلافا لزفر والشافعي والدموع والعرق ان كان قليلا كالقطرة والقطرتين
لا يفسد وان كثر حتى وجد ملوحته في جميع فمه وابتلعها فسد وقيل ان ابتلع الدموع او العرق كفر وفي الدم الخارج من الاسنان ان
غلب البزاق فسد وكذا ان استويا احتياطا ولا كفارة والا فلا وعن ابي حفص رحمه الله شرب دما كفر وفي الميتة كفر الا اذا دودت
وانتنت وفي اللحم غير المطبوخ والمنتن كفر حس وفي الخل والمري وما الورد والعصفر والزعفران وما الباقلي والبطيخ وما
القثا والقند والثلج وساير الفواكه والبقول والبصل والثوم والفجل والملح والعسل والزبيب الكفارة لرغبة الناس في اكلها التغذي
والدوا بط عالج ذكره بيده فامنى قال ابو بكر وابو القاسم لا يفسد والاكثر افتوا بالفساد وعلى هذا الخلاف اذا اتى بهيمة
فانزل وان لم ينزل او قبل بهيمة او مس فرجها فانزل لا يفسد بالاتفاق ح امراتان عملتا عمل الرجال من الجماع فان انزلتا فسدتا
والا فلا ولو تمضمض او استنشق فسبق الماء الى جوفه وهو ذاكر لصومه فسد وقال ابن ابي ليلى ان كان لتطوع فسد والا فلا
وقيل ان كان في الرابعة فسد والا فلا وقيل ان تطوع بالوضوء فسد والا فلا وقيل ان بالغ فيه فسد والا فلا في شيء من الاحوال
قال ومن ذاق شيئا بفمه لم يفطر ويكره له ذلك لانه لم يصل الى الجوف وانما يكره لانه لا يامن ان يصل
الى جوفه وقال عليه دع ما يريبك الى ما لا يريبك بط قيل هذا في صوم الفرض دون التطوع وقيل لا باس اذا لم يجد بدا من شرايه
ويخاف الغبن بط ويكره للصايم ذوق العسل والدهن عند الشري ليعرف جودته وليس للصايم ذوق المرقة الا اذا كان زوجها سيئ
الخلق يضايقها في ملوحة الطعام قال ويكره للمراة ان تمضغ لصبيها الطعام اذا كان لها بد منه بينا ولا باس اذا لم تجد بدا
صيانة للولد الا ترى ان لها ان تفطر اذا خافت على الولد وفي جامع الكرخي وبعضهم رخص في ذلك كله قال ومضغ العلك لا
يفطر الصايم ويكره لما مر وقيل اذا لم يكن ملتيما يفسد لانه يصل الى الجوف بعض اجزايه وقيل اذا كان اسود يفسد وان كان ملتيما
لانه يتفتت هـ ولا يكره للمراة اذا لم تكن صايمة لقيامه مقام السواك في حقهن ويكره للرجال على ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل
لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء ك لا باس بالسواك رطبا ويابسا غدوا وعشيا وكرهه الشافعي اخر النهار لما فيه من ازالة
الخلوف المستحب ولنا قوله عليه خير خلال الصايم السواك والاصح انه لا فرق بين الرطب الاخضر والرطب بالماء سح ثم شرط
محمد رحمه الله تعالى في كتاب الفريضة قيل مراده اذا توضا للمكتوبة والا فلا يكره وقيل اراد الصوم الفرض ابطالا لقول من زعم انه يكره
في الفرض دون النفل وقيل اراد الوضوء الفرض وعندنا لا باس به في الاحوال كلها حن ولا باس بالاستنقاع والاغتسال وصب الماء
على راسه وان يبل الثوب فيتلفف به وعن ابي حنيفة رحمه الله يكره م ويكره ان يتمضمض ويستنشق لغير وضوء ك ولو سافر
نهارا لا ينبغي ان يفطر في ذلك اليوم لوجوب الصوم عليه في اوله ولو اراد دخول مصره او مصر ينوي الاقامة فيه كره له الفطر في
ذلك اليوم سح ويكره للصايم المبالغة في المضمضة والمبالغة ان يمسك الماء في فيه ويملا فمه بالماء فاما الغرغرة فليست من
المبالغة لانه اذا اغرغر انسد منافذ الماء فلا يصل الى حلقه حسن تاكل الحايض عند الناس لانها لا يلحقها تهمة وقيل تفطر سرا قال

ومن كان مريضا في رمضان فخاف ان صام ازداد مرضه افطر وقضى وقال الشافعي لا يفطر حتى يخاف الهلاك او فوات عضو
كما في التيمم ولنا قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر سق والمرض المبيح للفطر ما يخاف معه زيادة المرض
اي مرض كان بط ما يخاف منه ذهاب عضو او امتداد مرض او زيادته حتى لو خاف لو لم يفطر تزداد عيناه وجعا او حماه شدة
حل الفطر وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ما يبيح الصلوة قاعدا يبيح الفطر كح المبيح خوف موت او زيادة مرض اي مرض كان ووجع
عين وجراحة او صداع او غيره ويعرف ذلك باجتهاده او بقول طبيب حاذق وقيل اسلام الطبيب شرط وفرق بين السفر والمرض
فان اصل السفر مبيح بخلاف المرض حس استخدم الامة حتى اضعفها فخافت المرض لها ان تفطر ط ولو زال المرض وبقي الضعف ينبغي ان
لا يفطر لان المبيح قد زال قبل ولو خاف عود المرض له الافطار م لخاف ان صام يضعف فيصلي قاعدا والا قايما فعندي يصوم ويصلي
قاعدا وعن استاذنا شيخ الاسلام نجم الايمة البخاري من اشتد مرضه كره صومه بط لو خاف نقصان العقل او زيادة الوجع من الصوم
يفطر جج اتعب نفسه في عمل حتى اجهده العطش فافطر كفر لا عليه مريض ولا مسافر وقيل بخلافه وبه البقالي وقال مالك في
الموطا من اجهده الصوم افطر وقضى ولا كفارة عليه قع سيل ابو حامد عن خباز الخبز في شهر رمضان فيضعف اخر النهار هل له الفطر
فقال لا ولكن يجوز ان يعمل عملا يوصله اليه ن الغازي في رمضان يعلم يقينا انه يقاتل العدو وخاف الضعف يفطر قال الصدر
الشهيد فعلى هذا من له نوبة حمى فافطر لمخافة الضعف عند اصابة الحمى لا باس به لان الغالب كالكاين حي للمداوي شرب الدوا
في رمضان اذا قيل انه ينفعه سح لا باس بالحجامة للصايم اذا امن الضعف ن لا باس بافطار الامة لضعف اصابها في عمل
السيد ولها ان لا تمتثل امر مولاها اذا عجزها ذلك عن الفرايض قال وان كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه افضل
وقال الشافعي رحمه الله الفطر افضل لقوله عليه ليس من البر الصيام في السفر وروي بالميم مكان اللام ليس من ام بر ام صيام في
ام سفر لانه قال الحميري بلغته ولنا قوله تعالى وان تصوموا خير لكم وعن ابي الدردا رضي الله عنه كنا مع رسول الله صلى الله عليه
في رمضان في سفر وما منا صايم الا رسول الله صلعم وعبد الله بن رواحه الحديث دل على الحكمين وما رواه محمول على حالة
الجهد قال وان مات المريض او المسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضا لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر ولو صح المريض
واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضا بقدر الصحة والاقامة لوجود الادراك بهذا المقدار ز فايدته وجوب الوصية بالطعام
ذ بط سم شش وذكر الطحاوي هذا قول محمد رحمة الله وعندهما يوصي بجميع ما افطر فيه وهذا وهم من الطحاوي انما الخلاف
في مريض نذر بصوم شهر فان مات قبل ان يصح لم يلزمه شي وان صح لزمه الايصا بجميع الشهر عندهما وعند محمد بقدر ما صح
والفرق لهما ان النذر سبب فيظهر الوجوب في حق الخلف وفي هذه المسلة السبب ادراك العدة فيتقدر بقدر ما ادرك
وفي الاسبيجابي الخلاف في المريض والمسافر اذا لم يصوما ايام الصحة والاقامة لانه ليس بعض الايام يوجب ندبتها اولى
من البعض اما اذا صاماها لا يلزمهما شي عندهم جميعا قال وقضا رمضان ان شا فرقه وان شا تابعه لما روي جابر رضي
الله عنه ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه عن تقطيع قضا رمضان فقال ذاك اليك ارايت لو كان على احدكم الدين فقضاه
الدرهم والدرهمين الم يكن قضا فالله احق ان يعفو ويغفر هـ لكن المستحب المتابعة قال وان اخره حتى دخل رمضان اخر صام
الثاني لانه في وقته قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال وقضى الاول بعده كساير العبادات ولا فدية عليه
وقال الشافعي عليه الفدية لكل يوم مد لعجزه عن قضايه فيه كالشيخ الهرم ولنا قوله تعالى فعدة من ايام اخر ولان القضا مع الفدية على
منافاة الدليل فلم يجب بط واختلف في وقت القضا فقيل على الفور وقيل ما بين الرمضانين وبه الكرخي والصحيح انه على التراخي

حتي قال اصحابنا لا يكره التطوع لمن عليه قضا رمضان قال والحامل والمرضع اذا خافتا على ولديهما افطرتا وقضتا اما الافطار فلقوله عليه ان الله اسقط عن المسافر شطر الصلوة والصوم عن المرضع والحامل والمريض واما القضا فلان الفطر ابيح لهما للضرر وقد زال فيلزمهما القضا كالمريض قال ولا فدية عليهما وقال مالك والشافعي يجب على المرضع الفدية لكل يوم مد وله في الحامل قولان لقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين اي يطيقونه فلا يصومون والحامل والمرضع يطيقان الصوم فعليهما الفدية ولنا انه مفطر لعذر فلا يلزمه الفدية كالمريض والمسافر على ان القضا بدل والفدية بدل ايضا واجماع البدلين ممتنع والكفارة حيث وجبت وجبت جزا لا بدلا واما الاية فعن سلمة بن الاكوع لما نزلت هذه الاية من اراد منا ان يفطر افطر وافتدى حتى نزل فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله وان تصوموا خير لكم والجواب الثاني ان المراد من الاية من يكون الصوم خيرا له والحامل والمرضع اذا خافتا على ولدهما فالفطر خير لهما وقيل الاية نزلت في الشيخ الهرم والرابع التخصيص حن عن النسفي رضيع مبطون يخاف موته وزعم الاطبا ان الظير اذا شربت دوا كان نافعا للظير ان تشربه قال والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصوم يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات وقال مالك رحمه الله لا فدية عليه لعدم لزوم الصوم عليه لعجزه ولنا عموم قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولهذا لزمه الصوم واستمر عجزه وايس عنه لزمه الفدية كالايس بالموت وقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين شق روي عن جماعة من الصحابة ان معناه الذين يطوقونه فلا يطيقونه واتفق السلف على ان المراد بالاية الشيخ الفاني سم قرا ابن عباس رضي الله عنه يطوقونه فلا يطيقونه وقيل حذف لا اي وعلى الذين لا يطيقونه وهو الشيخ الفاني في القرائن واذا وجب عليه الاطعام فلو اعطى مسكينا واحدا كله صاعا من حنطة من يومين فعن ابي حنيفة انه لا تجزيه خلافا لمحمد وعن ابي يوسف روايتان ذكر قولهما في كتاب الايمان فيمن عليه كفارة يمينين فاطعم عشرة مساكين عنهما لكل مسكين صاعا من حنطة لم يجزه الا عن واحدة عنده وعند محمد اجزاه عنهما وعن ابي يوسف روايتان فان عدام وعشاهم فانه يجزيه لان الفدية تبنى على التمليك والاباحة لست بتمليك قال وقول المصنف رحمه الله ويطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات احدى الروايتين عن ابي يوسف وهو خلاف ما ذكره الحسن في كتاب الصوم واذا مات الشيخ الفاني بعد ما اكل رمضان من قبل ان يدرك عدة من ايام اخر قال ابو بكر رحمه الله يلزمه ان يوصي بالاطعام عنه بخلاف المريض والمسافر لرجائهما ادراك تلك العدة واليأس متحقق للفاني وهذا يدل على ان الشيخ الفاني يطعم في كل يوم يفطر فيه ولا ينتظر مضي الشهر قال ومن مات وعليه قضا رمضان فاوصى به اطعم عنه وليه لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير والاصح من قول الشافعي انه يصوم عنه وليه وهو قول حماد رحمه الله لحديث عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام قال من مات وعليه صوم صام عنه وليه وعن ابن عباس قالت امراة للنبي عليه السلام ان اختي ماتت وعليها صوم شهرين متتابعين افاقضيه عنها قال ارايت لو كان على اختك دين اكنت تقضيه قالت نعم قال فحق الله احق وروي ماتت امي وروي ابي الى اخره ولنا حديث ابن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال من مات وعليه قضا رمضان فلم يقضه فليطعم عنه مكان كل يوم نصف صاع لمسكين ولانه عبادة بدنية لا تجري فيها النيابة حال الحيوة فكذا بعد الممات كالصلوة وحديث عائشة مطعون فانه روي انها قالت من مات وعليه صوم اطعم عنه وليه ولين صح فهو محمول على الاطعام الذي يقوم مقام الصيام ثم لا بد من الايصا عندنا وقال الشافعي يلزمهم وان لم يوص وعلى هذا الزكوة اعتبارا بديون العباد ولنا حديث ابن عمر رضي الله عنه عليه السلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ولانه عبادة فلا بد فيها من الاختيار وذلك في الايصا دون الوراثة ثم هو تبرع ابتدا حتى يعتبر من الثلث فان تبرع الورثة بالاطعام عنه جاز لما مر من حديث ابن عباس وذلك اذا لم يوص ولو اوصى بالتقصير والادا ان اراد بالجواز انها صدقة واقعة موقعها فحسن وان اراد سقوط واجب الايصا على الميت عنه مع موته مصرا على التقصير فلا سم

لهو الاخبار الواردة فيه ما قلنا قال ومن دخل في صوم التطوع او صلاة التطوع ثم افسدها قضاها وقال الشافعي لا قضا عليه وقد مرت الحجج من الجانبين في باب النوافل بط سح شرعت في صوم تطوع او صلوة التطوع ثم افطرت ثم حاضت قضته وان حاضت قبل الافطار فالكرخي يفتي بعدم القضا وعامتهم بالقضا وكذا الصلوة حن عن النسفي نوى صوم القضا بعد طلوع الفجر حتى لم يصح عن القضا وصح عن التطوع ثم افطر يلزمه القضا لانه كالمتطوع ابتدا بط ويفطر التطوع لعذر سش الظاهر عن ابي حنيفة رحمه الله ان الضيافة عذر وعن ابي يوسف اذا دعاه اخوه الى الطعام يفطر ويقضي قال عليه السلام اجب اخاك وافطر واقض يوما مكانه وعن محمد رحمه الله ساله اخوه ان يفطر لا باس ان يفطر قال والصحيح من المذهب انه ان تاذى صاحب الدعوة بترك الافطار يفطر وان لم يتاذ به يفطر سح قيل ان كان يثق من نفسه بالقضا يفطر والا فلا واختلف فيمن حلف على صايم بطلاق امراته ان يفطر قال ابو الليث الاولى ان يفطر وهذا كله قبل الزوال اما بعد الزوال فلا يفطر الا اذا كان في ترك الافطار عقوقا بالوالدين او باحدهما واما الافطار بغير عذر بشرط القضا فعن ابي حنيفة وابي يوسف انه يحل وعنهم انه لا يحل الا بعذر لح بشر عن ابي يوسف اذا كان صايما في ظهار ونذر او قضا رمضان فعليه المهر كاملا يعني اذا خلا بامراته وكذا في كفارة يمين او غيرها وكذا التطوع وجزا الصيد وصوم متعة بعد الحلال ففي هذا كله يجب المهر بالخلوة لانها لم يعرض عليه صوم ذلك اليوم الذي هو صايم فيه بخلاف صوم رمضان لانه لا يحل له ان يفطر وههنا يحل له ان يفطر ويصوم يوما مكانه قال استاذنا فخر الائمة البديع رحمه الله ههنا تنصيص على انه يحل له ان يفطر في صوم الظهار والنذر وقضا رمضان والتطوع وجزا الصيد وصوم المتعة بعد الاحلال ولا تصوم المراة تطوعا بغير اذن زوجها الا اذا كان هو صايما او مريضا لا يضر صومها به فليس له منعها بخلاف العبد والامة فانه ليس لهما التطوع بغير اذن المولى وان لم يضر ذلك به وللزوج والمولى ان يفطرهما اذا شرعا بغير اذنهما وتقضي الزوجة اذا اذن لها زوجها او بانت منه والامة اذا اذن لها المولى او عتقت والمعسر كفر بالصوم كان لليمين لزوجها ان يمنعها والاصل فيه ان كل صوم وجب عليهما بايجابهما فله المنع الا في العبد اذا ظاهر من امراته لتعلق حق المراة به قال واذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في رمضان امسكا بقية يومهما وصاما بعده ولم يقضيا ما مضى وعن ابي يوسف رحمه الله ان بلغ او اسلم قبل الزوال لزمه الصوم وبعده لا لانه ادرك وقت النية وهو اهل حتى لو صاما اجزاهما لادراكهما وقت النية ولنا انه لم يكن اهلا لوجوب الصوم في اول النهار فلا يتاتى في الباقي لان اهلية الصوم في يوم واحد لا تتجزى سش ولو بلغ قبل الزوال في غير رمضان فنوى الصوم تطوعا اجزاه بالاتفاق وفي الكافر اذا اسلم قبل الزوال اختلاف المشايخ ك كل من صار على صفة لو كان عليها في اول النهار لزمه الصوم يلزمه الامساك تشبها بالصايمين كالحايض تطهر او الكافر يسلم او الصبي يبلغ او المجنون يفيق او المسافر يقدم والاصل فيه حديث عاشورا ان النبي عليه السلام امر مناديه حتى نادى الا من اكل فلا ياكلن بقية يومه ومن لم ياكل فليصم وهذا يدل على ان قضا حق الوقت بالامساك لازم ولئلا يعرض نفسه للتهمة واما لزوم الصوم فيما بعده فلقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واما عدم وجوب ما مضى لما الكافر فلقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله وقد اسلم وفد ثقيف في النصف من رمضان فامرهم النبي عليه السلام بصوم ما استقبلوا دون قضا ما فات واما الصبي فلقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يحتلم وهذا يقتضي نفي توجه الخطاب نحوه بط صح قال الرازي يومر الصبي بالصوم اذا اطاقه وقال الشافعي رحمه الله كذلك لكنه قال لا يجزيه الا بعد البلوغ ويجزيه الصلوة قبله وقال مالك رحمه الله لا يومر بالصوم الا بعد البلوغ وذكر ابو جعفر اختلاف مشايخ بلخ فيه والاصح انه يومر لانه روي عن محمد انه اذا اقدر على الصوم فلم يصم يودب حتى يصوم وهذا اذا لم يضر الصوم ببدنه فان اضر لا يومر به ثم اذا امر ولم يصم لا قضا عليه وسيل ابو حفص ايضرب ابن عشر سنين على الصوم

كما يضرب على القلوق والتخلف وانيه والصحيح انه بمنزلة القلوق قال ومن اغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغما
وقضى ما بعده وكذا في الجنون وقال الشافعي يقضي ذلك اليوم ايضا كالحيض ولنا انه مرض على ما بيناه في اول الكتاب والمرض
لا ينافي الصوم بخلاف الحيض قال واذا افاق المجنون في بعض رمضان قضى ما مضى منه خلافا لزفر والشافعي لانه لم يجب
عليه الادا لعدم الاهلية والقضا مترتب عليه كالمستوعب ولنا ان السبب وجد وهو شهود الشهر والاهلية بالذمة وفي الوجوب
فايده وهو صيرورته مطلوبا على وجه لا حرج في ادايه بخلاف المستوعب لانه يحرج في الادا فلا فايدة حش والاتفاق بزوال جميع ما به
من الجنون فاما اذا اصاب في بعض كلامه فلا ه ثم لا فرق بين الاصلي والعارضي وعن محمد رحمه الله انه فرق بينهما لانه اذا بلغ مجنونا
التحق بالصبي فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن ويختار بعض المتاخرين حن يقضي ما مضى عند محمد رحمه الله خلافا لابي
يوسف وان استوعب الاغما والجنون رمضان كله قضاه في الاغما دون الجنون لان المسقط هو الحرج والاغما لا يستوعب الشهر عادة
فلا حرج والجنون يستوعبه فيتحقق الحرج حن ولو افاق اول ليلة من رمضان ثم اصبح مجنونا واستوعب كل الشهر اختلف ائمة
بخاري فيه والفتوى على انه لا يلزمه القضا لان الليلة لا يصام فيها وكذا ان افاق في ليلة من وسطه او في اخر يوم من رمضان
بعد الزوال وقبل الزوال يلزمه ولو اسلم الكافر في دار الحرب وعلم بوجوب الصوم بعد رمضان لا قضا عليه ولو علم في خلاله
فالظاهر انه والمجنون فيه سوا حش واذا جومعت في غشيها لا يفسد بط اغمي او جن بعد ما غربت الشمس ويقضي كذلك ايا ما
لم يقض يوم تلك الليلة لانه ان كان يعلم انه نوى الصوم فظاهر وان لم يعلم فظاهر حاله النية والعمل بظاهر الحال واجب حتى لو
كان مسافرا او متهتكا يعتاد الفعل في رمضان قضاه ايضا لان ظاهر حاله لم يدل على النية ولو لم ينو بالحيض حتى واغمي عليه ثم افاق
قبل الزوال فنوى اجزاه قال واذا حاضت المراة افطرت وقضت لما بينا في الحيض قيل تفطر سرا وقيل هي والمسافر والمريض
يفطرون علانية قال واذا قدم المسافر او طهرت الحايض في بعض النهار امسكا عن الطعام والشراب بقية يومهما لما بينا في
الصبي اذا بلغ فيه وقال الشافعي رحمه الله في احد قوليه لا يلزمه الامساك في جميع هذه المسايل لان من لا يلزمه صوم اول النهار
لا يلزمه الامساك فيه كاستدامة السفر ولنا ان العذر زال فيجب التشبه قضا لحق الوقت اصلا لانه وقت معظم قال
ومن تسحر وهو يظن الفجر لم يطلع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت ثم تبين ان الفجر كان قد طلع او ان الشمس لم تغرب قضى ذلك
اليوم ولا كفارة عليه وقال ابن ابي ليلى هو معذور كالناسي ولنا انه مخطي وليس بناس والفرق بينهما ان الناسي لا يمكنه رفع النسيان
بفعل العلوم الضرورية لانه لا يقدر عليه الا الله تعالى والخطا بخلافه وهنا المتسحر والمفطر كان يمكنهما التعرف فتركا ذلك فلزمهما
القضا وعن عمر رضي الله عنه انه افطر فنادى المودن الا ان الشمس لم تغرب بعد فقال بعثناك داعيا ولم نبعثك راعيا ما
تجانفنا لاثم وقضا يوم علينا يسير فالاثر افاد الحكمين ولانه اشتبه عليه الحال والكفارة تندري بالشبهات خ وان تسحر واكبر رايه
ان الفجر طالع ص فاحب الي ان يقضي ذلك اليوم ط فان امرانسانا ان ينظر الى طالع الفجر فاخبره بالطلوع فان كان عدلا لا يجوز له الاكل
حرا كان او مملوكا ذكرا او انثى وان كان صبيا عاقلا لا ياكل اذا غلب على ظنه صدقه وان اخبره عدل بالطلوع وعدل بعدم الطلوع
يتحرى حرين كانا او عبدين او واحدهما او ياخذ بقول العدلين اذا عارضه عدل وان تعارض الحران العدلان والعبدان يأخذ بقول
الحرين وان كان ياكل فاخبره عدل بالطلوع فاتم الاكل لا كفارة عليه ولو كان ممسكا فاكل بعده كفر ولو قال له واحد اكل في خرء
سنه حميدا وقال ي مد فاكل وظهر انه كان طالعا كفر ن اخبره عدلان بالطلوع وعدلان بعدمه فاكل فظهر انه كان طالعا
ففي الكفارة اختلاف المشايخ خ كفر بالاتفاق ولو شهد اثنان على الطلوع واثنان انه لم يطلع وظهر انه قد طلع كفر بالاتفاق ولو

80

كان في الغروب لم يكفر بالاتفاق فتقبل شهادة الاثبات لا النفي وان شهد واحد على الطلوع واثنان انه لم يطلع لم يكفر ولو
استطلع غلاميه فقال احدهما قد طلع وقال الاخر لم يطلع فاكل لم يكفر والافضل ان لا ياكل وتسحر ابن عباس رضي الله عنه في مثله
وقال الليل ثابت بتعين سح لا باس بالتسحر باكبر الراي اذا لم يخف عليه مثله ولا يقدح الاكل والتسحر بضرب طبول السحران
من جوانب البلد او واحد يعتمد عدالته يجوز وان عرف فسقه لم يعتمد عليه وان لم يعرف حاله فيحتاط واختلف في صياح الديك
بط يتسحر فقيل له الفجر طالع فقال ما طلع اكل شبعا فاكل ثم ظهر ان الاول قبل الفجر والثاني بعده فان اخبره جماعة فصدقهم او
واحد عدل لم يفطر وان كان فاسقا كفر خ في الواحد كفر عدلا كان او غيره بط قيل لا يجوز الا فطار بالتحري وكذا افتى الحي حنيفه
ومهما اذا امكنه مطالعة الغروب وكذا سمعت استاذي امام الفقه والتقي العزني وروي هذا اللفظ بفتح وضمه يوكله ما ذكر
في ه ولو شك في الفجر لا يجب تركه الاكل ولو شك في الغروب يجب ولو اكل قضا في الثاني دون الاول سش ظاهر مذهب
اصحابنا جواز الافطار بالتحري فاذا افطر على ظن الغروب ثم بان انها لم تغرب فعليه قضا ذلك اليوم بخلاف السحر فانه لا يجب
القضا بل يستحب على الرواية الصحيحة واذا شك في الغروب فافطر ثم بان انها لم تغرب لزمه الكفارة وعن محمد لم يكفر قيل
لا يجوز الافطار بقول الواحد بل بالمثنى سح ظاهر الجواب انه لا باس اذا كان عدلا ويميل قلبه الى صدقه كالسحر قلت
لكنه لم يذكر في السحر ميلان قلبه اليه سيل الحلواني رحمه الله عن الافطار في يوم غيم قال يوخر الافطار كالصلاة لطلب التقه
قال ومن راى هلال رمضان وحده لم يفطر احتياطا والاحتياط في الصوم الايجاب ولقوله عليه السلام الصوم يوم تصومون
والفطر يوم تفطرون والاضحى يوم تضحون اي يوم اجتماعهم عليه ولو افطر لم يكفر وقال الشافعي يفطر برويته قال
واذا كان بالسما علة لم يقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامراتين وان لم يكن بالسما علة لم يقبل الا شهادة جماعة يقع
العلم بخبرهم لما بينا وعن ابي حنيفة رحمه الله تقبل فيه شهادة الواحد بط شب شهادة المثنى في الفطر والاضحى انما تعتبر اذا
كان بالسما علة او صحيه وجاء من مكان اخر والا فتعتبر الجماعة وعن ابي يوسف مثله وقد كان ابو حنيفة رحمه الله يجيز في هلال
رمضان شهادة العدل والعبد والامة والمحدود في القذف اذا كان عدلا ولا يجيز في هلال ذي الحجة والفطر الا شهادة رجلين
او رجل وامراتين ولا يجيز شهادة العبد والامة والمحدود في القذف وهو قول ابي يوسف رحمه الله وهلال ذي الحجة كهلال
شوال وقيل كرمضان ولو شهد بهلال شوال فرده القاضي ثم راوه هلال الفطر في اليوم الثلاثين لا يفطرون عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله وعن ابي يوسف ان راوه قبل الزوال افطروا والا فلا وقيل عنه قبل العصر مح وفي فتاوى نجم الايمة الحكيمي
رحمه الله لا كفارة عليهم ان افطروا لانهم افطروا بتاويل الرويه والفتوى على انهم اذا راوه وقت العصر وافطروا كفروا وحكم
احدى البلدتين بالرويه لا يلزم الاخرى وعن محمد رحمه الله يلزم ند اذا لم تختلف مطالعهما يلزم والا فلا سح الصحيح من
مذهب اصحابنا انه اذا استفاض الخبر فيما بين اهل البلدة الاخرى يلزمهم ن شاهدان شهدا انه شهد عند قاضي مصر كذا
شاهدان برويه الهلال وقضى به ووجد استجماع الشرايط للدعوى قضى القاضي بشهادتهما وشهد جماعة عند قاضي القضاه بسمرقند
في اليوم التاسع والعشرين ان اهل كش راوا هلال رمضان ليوم هذا اليوم هو الثلاثون منه فقضى بها ونادى انه الثلاثون
وغدا يوم عيد فلما امسوا لم ير الهلال احد من اهل سمرقند والسما مصحيه ومع هذا عيدوا قال نجم الدين فيه لا تترك التراويح
ولا يجوز الافطار ولا صلوة العيد وقال استاذنا صاحب البحر المحيط رحمه الله لما قضى القاضي بانه يوم العيد في محل مجتهد
فيه صار متفقا عليه فلم يتضح لنا وجه صحة جواب نجم الدين وقال صاحب المحيط لو شهدوا عند القاضي في اليوم التاسع والعشرين

عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال استعينوا بقايلة النهار على قيام الليل وباكل السحور على صوم النهار [illegible]

[illegible]

من رمضان اثنان وثلثه انه الثلثون كان كرويتهم الهلال وانفقت اجوبة الايمه بخاري ان السما اذا كانت متغيمة جال اما راو هلال
رمضان تقبل شهادتهم ويعيدون بها وان لم يروا الهلال عشيه الثلثين وقال القاضي بديع في فتاواه والغزنوي في الخلاصه
ان كان الشهود من اهل هذا المصر ينبغي ان لا تقبل شهادتهم لانهم تركوا الحسبه وان جاوا من مكان بعيد قبلت سح الواحد اذا راي
هلال شوال ورد القاضي شهادته قال محمد بن سلمة يمسك يومه ولا ينوي صومه وقيل اذا تيقن رويه الهلال افطر سرا ورو
عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال لا يفطر قال ابو جعفر ومعني قول ابي حنيفة لا يفطر اي لا ياكل ولا يشرب ولكن ينبغي ان لا ينوي صوم
ذلك اليوم وان افطر فيه لا كفارة عليه بلا خلاف ولو شهد هذا الراي عند صديق له سرا فصدقه وافطر لا كفارة عليه
وفي كتاب الصيام للحسن بن زياد راي هلال شوال ثم دخل مصرا في يومه واهله صيام فعليه ان يصوم معهم فان افطر اساء ولا شي
عليه قلت وقد وقعت بخوارزم واقعه سنه سبع وثلثين وستمايه ان التجار راوا هلال رمضان بخراسان ليلة الاثنين
وبخوارزم ليله الثلاثا وحضروا خوارزم ولم ير اهل خوارزم الهلال ليلة الثلاثا فسالنا التجار هل يلزمهم صوم ذلك اليوم
فسالت مولانا بقية المجتهدين ركن الدين الوالجاني بعدما اجتهم انه ينبغي ان يلزمهم صوم ذلك اليوم فاجاب بانه يلزمهم
حكم كل بلد يدخلون فيه ثم ظفرت بالرواية بحمد الله تعالى انه يلزمهم صومه والله اعلم

باب الاعتكاف

قال الاعتكاف مستحب وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف اعلم ان شرعيه الاعتكاف ثبت
بالكتاب والسنه والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد واما السنه فما روت عايشة
رضي الله عنها انه عليه السلام كان يعتكف في كل رمضان وعن انس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يعتكف العشر الاواخر
من رمضان ولم يعتكف عاما فلما كان في العام المقبل اعتكف عشرين يوما واما الاجماع فالامة اجمعت من لدن رسول الله
صلي الله عليه الي يومنا هذا علي انها قربة بط ثم اختلف في وصفه فقال هاهنا مستحب وفي شب سنه موكدة وبه الشافعي لان
النبي عليه لما تركه لعذر قضاه في العام المقبل وعن الزهري عجبا للناس كيف تركوا الاعتكاف وقد كان النبي عليه يفعل الشي ويتركه
ولم يترك الاعتكاف مذ دخل المدينة الى ان مات وفي سش سنه سح انه سنه لا ياثم تاركها وقيل انه سنة علي الكفاية حتي لو
تركه اهل بلده باسرهم يلحقهم الاساة والا فلا كالاذان قال استاذنا والصحيح انه سنه موكدة ولم اجد في غير مختصر القدوري
انه مستحب فالظاهر انما اراد به السنه كما اراد به في اول الكتاب هنا ويستحب للمتوضي ان ينوي الطهارة ويستوعب راسه بالمسح
ويرتب الوضوء فيما هاهنا مستحب مع انها سنن قلت وفيه نوع اشكال الا انه انما حمل لفظ الاستحباب علي السنة ان لو لم يجعل افعال
الوضوء ثلثة اقسام فرايض وسنن ومستحب لكن ذكر المصنف رحمه الله في القدوري الكبير انه سنه وتلميذه ابن نصر الاقطع في شرح المختصر
تدل علي انه اراد به السنه كما ذكر في بط وانما قال هو اللبث في المسجد مع الصوم لان الاعتكاف لغة اللبث وشرعا لبث مخصوص
بمكان مخصوص وهو المسجد لقوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد ولا خلاف في الحر المقيم وقال الشافعي في المراة والعبد والمسافر
يعتكفون حيث شاوا بط ود ولا يصح الا في مساجد الجماعات م عن ابي يوسف كذلك في الواجب وفي غير الواجب يجوز في غير
مسجد الجماعة سش افضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم في الجامع ثم في ساير البلاد ثم في ساير المساجد وعن مجاهد عن ابي حنيفة رحمه الله
يكره الجوار بمكة وقالا هو افضل وعليه عمل الناس اليوم سح الافضل في المسجد الحرام ثم في مسجد المدينة ثم بيت المقدس ثم جامع
الكوفة قال عليه لا تشد الرحال الا الي مسجدي هذا ومسجد ايليا والافضل في حق المراة الاعتكاف في مسجد بيتها وهو الموضع المعد
للصلوة وهو في حقها كمسجد الجماعة ص ولو لم يكن في بيتها مسجد تجعل موضعا فيه مسجدا فتعتكف فيه لا تخرج الا لحاجة فان خافت

خرجت ولا يلزمها الاستقبال اذا نذرت اعتكاف شهر لكنها تصل قضا ايام الحيض بطهرها وفيه تصل بالشهر قلت
وهذا اللفظ اشبه بالصواب فان لم تصل استقبلت ولو نذرت اعتكاف عشرة ايام فحاضت لزمها الاستقبال لامكان التتابع
فيه دون الاول سق عن ابي حنيفة لا يصح الاعتكاف الا في مسجد يصلي فيه الصلوات كلها قيل يعني غير الجامع وقال سعيد بن
المسيب لا يصح الا في مسجد النبي عليه وقال حذيفة سمعت النبي عليه يقول الاعتكاف في كل مسجد له امام ومؤذن وانما قال مع الصوم
خلافا للشافعي لانه روي ابو داود في سننه ان النبي عليه قال لا اعتكاف الا بصوم وهو مذهب ابن عباس رضي الله عنه بط والصوم
شرط الاعتكاف الواجب وكذا النفل في رواية الحسن عن ابي حنيفة وظاهر المذهب وهو قولهما انه ليس بشرط في النفل واما اعتبار النيه
فلانه عبادة مقصودة فلا تصح الا بالنيه كالصلوة بط وفي كنز الروس وخزانة الاكمل اقل مدة الاعتكاف يوم عند ابي حنيفة وعند
ابي يوسف اكثر من نصف يوم وعند محمد رحمه الله ساعه وفي درر الفقه وقال محمد رحمه الله لو نذر اعتكاف ساعة صح وعند ابي
يوسف رحمه الله لا بد من الزيادة علي نصف يوم قلت فثبت بهذا ان النذر باقل من يوم جايز عندهما شب صام فلما كان قبل
الزوال قال لله علي ان اعتكف هذا اليوم صح نذره عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة رحمه الله ولو شرع في الاعتكاف فمكث
ساعة ثم خرج لا قضا عليه الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله قال ويحرم علي المعتكف الوطي واللمس والقبلة
لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وبالوطي يفسد ناسيا كان او عامدا كالصلوة خلافا للشافعي رحمه الله في
النسيان بط ولو خرج لغايط الجامع للاعتكاف ناسيا بطل اعتكافه دون الصوم الا في رواية ابن سماعة عن اصحابنا رحمهم
الله قال وان انزل بقبلة او لمس فسد والا فلا ولو فعل ذلك ناسيا فيه الخلاف وعند الشافعي ان انزل او لم ينزل فسد في قول لا انزل
او لم ينزل وان نظر فانزل لم يفسد كالاحتلام وبالاكل ناسيا لا يفسد ولو اكل لمرض يفسد قال ولا يخرج من المسجد الا لحاجة
الانسان او الجمعة لان الخروج ضد الاعتكاف لكن الحاجة معلوم وقوعها ولا بد في قضايها من الخروج فكان مستثني ولا يمكث بعد
فراغه لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها وفي حديث عايشة رضي الله عنها كان النبي عليه لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان
اما الجمعة فلانها من اهم حوايجه وقال الشافعي رحمه الله يفسد بالخروج اليها ولنا قول علي رضي الله عنه يخرج المعتكف للبول والغايط
والجمعة ولم يرو عن غيره خلافه فحل محل الاجماع ه ويخرج حين تزول الشمس لان الخطاب يتوجه بعده وان كان منزله بعيدا
يخرج من وقت يمكنه ادراكها ويصلي قبلها اربعا قيل وركعتان تحية المسجد وبعدها اربعا او ستا علي حسب الاختلاف في
سنة الجمعة فلو اقام في الجامع اكثر منه لا يفسد لكن يكره ولو خرج من المسجد ساعة فسد عند ابي حنيفة رحمه الله لوجود المنافي
وفي الاستحسان لا يفسد حتي يخرج اكثر من نصف يوم وهو قولهما وفي النصف بط عنهما روايتان ولا يخرج لاكل وشرب ومرض
وعيادة وصلاة جنازة وقيل له الخروج اذا لم يكن للميت من يقوم بامره ويصلي عليه ولو انهدم مسجده فخرج الي اخر صح استحسانا
وكذلك اذا اخرجه السلطان فكما تخلص دخل مسجدا اخر والقياس في الاكراه ان يفسد وان صعد المئذنه للتاذين لا يفسد
وان كان بابها خارج المسجد وفي رواية الحسن عنه يفسد ولا باس ان يدخل بيته اذا خرج لغايط ويرجع الي المسجد كما فرغ من
الوضوء ولو مكث ساعة فسد ولو اجنب فيه يخرج للاغتسال ولو خرج ناسيا اكثر من نصف يوم فسد اعتكافه شب ولو نسي
فخرج ثم ذكر فدخل لا يفسد ما لم يمكث نصف يوم عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله يفسد وان قل وعنه لو خرج للفصد والحجامة
فسد فالنبي عليه احتجم في المسجد معتكفا وله الخروج للتنشف بالاجماع وليس له ان يتوضا في المسجد وعرصته الا اذا كان فيه موضع معد
لذلك وان لم يكن وتوضا في انا واخرجه جاز وقال محمد لا باس بالوضو فيه في النتف يجوز له الخروج في سبعة اشيا البول والغايط

والوضوء والغسل للجمعة واجابتها السلطان وامراه بدينه ويجوز ان يخرج الى ثلثة اشيا اذا شرط في عقد الاعتكاف عيادة
المريض واتباع الجنازة وحضور مجلس العلم ط والانتقال الى مسجد اخر بغير عذر ناقض عند ابي حنيفة خلافا لهما قال ولا باس بان
يبيع ويبتاع في المسجد من غير ان يحضر السلع لقوله تعالى وابتغوا من فضل الله ولانه عليه السلام اشترى غلاما في المسجد وباع مال بعض اصحابه بمن
يزيد فيه ويكره ان يتخذ سوقا للتجارة فيه او باحضار السلع لقوله عليه السلام لا تتخذوا مساجدكم اسواقا وقوله جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم
وبيعكم وشرائكم ورفع اصواتكم سس ويلبس المعتكف وينام ويتطيب ويدهن وياكل ويغسل راسه في المسجد سح لغير المعتكف
ان ينام في المسجد مقيما كان او غريبا مضطجعا كان او متكيا رجلاه الى القبلة او الى غيره من الجهات فالمعتكف اولى قال ولا
يتكلم الا بخير لما روي ان رجلا انشد ضالته في المسجد فقال النبي عليه السلام لا وجدتها انما بنيت المساجد للصلوة ولذكر الله تعالى فهذا في
المباح فما ظنك في اللغو والغيبة قال ويكره له الصمت لما روى الحلواني باسناده انه عليه السلام نهي عن الصمت وعنه لا صمت يوما
الى الليل والصمت ليس بقربة الا اذا اراد التحفظ عن الوقوع في الماثم قال فان جامع المعتكف ليلا او نهارا ناسيا بطل اعتكافه
وقد مر هذا بفروعه قال ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها لان ذكر احد العددين بلفظ الجمع يقتضي
دخول ما بازائه من العدد الاخر لغة دل عليه قوله تعالى ثلثة ايام الا رمزا وثلث ليال سويا والقصة واحدة ولما اراد الفصل بينهما
في موضع اخر قال سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام وكذا المثنى بان قال يومين لزماه بليلتيهما وعن ابي يوسف بليلة واحدة او
بليلتين فيبويهما وعنه يبطل النذر ولو نذر اعتكاف يوم لا يدخل الليلة فيه يدخل المسجد قبل غروب الشمس ويخرج
بعد غروبها وان لم يدخل الليل ينبغي ان يدخل قبل دخول الفجر وكذا عند ابي يوسف في شهر بغير عينه قال وكانت متتابعة وان
لم يشترط التتابع وقال زفر هو بالخيار كالنذر بصوم شهر وايام ولنا ان مبني الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف
الصوم لان مبناه على التفرق وان نوى الايام خاصة صحت نيته وله التفريق ولو نذر اعتكاف شهر ونوى الايام لا يصح قضا
ولا ديانة لانه لا يكون شهرا الا بالايام والليالي فيكون استثناء بالنية فلا يصح وكذا لو نذر ان يعتكف رجبا فاعتكف شهرا قبله
اجزا عند ابي يوسف ورواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وقال محمد وزفر لا يجزيه كاختلافهم في النذر بصوم رجب فصام قبله ولو
نذر ان يعتكف بمكة او يصوم او يصلي فيها ركعتين ففعل في غيرها اجزاه وقال زفر رحمه الله لا يجزيه الا فيما عينه او اعلى رتبة منه
وان نذر شهرا بغير عينه فله ان يعتكف اي شهر شا كالصوم ولو قال بعد الصبح قبل الزوال لله علي ان اعتكف هذا اليوم
صح نذره عندهما خلافا له ولو كان اكل او قاله بعد الزوال لا شي عليه ولو نذر اعتكافا فاتم ارتد ثم اسلم سقط نذرت المراة
اعتكافا او شرعت ان لم يكن باذن الزوج فله المنع والا فلا بخلاف المولى فان له منع الامة والعبد في الحالين وليس له منع
المكاتب في الحالين ط ولو نذر اعتكاف رمضان ولم يعتكف حتى دخل رمضان فاعتكف قضاء عنه لم يجزه كما لو
نذر ان يعتكف رجبا فلم يعتكف حتى دخل رمضان فاعتكف فيه قضاء عنه لم يجزه لانه لزمه بصومه خاصا للنذر وصوم
رمضان فرض مقصود حقا للشهود فلا ينوب الصوم الواحد عن الحقين قال استاذنا رحمه الله وقد عرفت بتعليل
محمد رحمه الله وتاج الايمة البخاري لهذه المسلة جواب مسلة لا توجد في الكتب وهو انه اذا نذر اعتكاف شهر بغير عينه فاعتكف شهر
رمضان لم يجزه ولو نذر اعتكاف رمضان فافطر فيه كله يجوز وجب عليه قضاؤه باعتكاف متتابع ولو نذر اعتكاف شهر بعينه
فافطر يوما قضى ذلك اليوم كصوم رمضان ولو لم يعتكف الناذر به حتى مات يطعم عنه لكل يوم نصف صاع من حنطة سس نذر
الصحيح اعتكاف شهر ثم مات بعد يوم اطعم عنه لجميع الشهر وان كان مريضا فلم يبرا حتى مات لا شي عليه وان برئ يوما ثم مات

اذا

اطعم عنه

اطعم عنه لجميع الشهر عندهما وعند محمد بقدر ما برا الفصل الاخير في المتفرقات وهو يشتمل على مسايل يوم الشك
ثم الاوقات التي يكره فيها الصوم ثم كيفية الافطار والسحور ثم مسايل النذور ثم لا بد من معرفة يوم الشك ثم معرفة احكامه اما يوم
الشك فهو اذا لم ير علامه يوم الثلاثين والسما متغيمة او شهد واحد فردت شهادته او شاهدان فاسقان فردت شهادتهما فاما اذا
كانت السما مصحية ولم ير الهلال احد فليس بيوم الشك ولا يجوز صومه ابتدا لا فرضا ولا نفلا بط ان تيقن انه من شعبان يفطر ومن رمضان
يصوم وان لم يدر ولم ير علامه فالافطار افضل انما الخلاف اذا شهد واحد او اثنان فردت شهادتهما قال استاذنا رحمه الله فعلى هذا
اذا غم الهلال عليهم ليلة الثلاثين ولم يشهد احد فالافطار افضل بلا خلاف واما احكامه فضربان في الافضلية والكراهة اما
الافضلية فقيل الافطار افضل احترازا عن صورة النهي وقيل الصوم نفلا افضل لقوله عليه السلام لان اصوم اليوم الذي يشك فيه انه رمضان
الا تطوعا والاحتياط ط والمختار ان يصوم المفتي تطوعا وخاصته ويفتي العامة بالفطر ظه يصوم المفتي بنفسه ويفتي العامة
بالتلوم الى الزوال ثم بالافطار نفيا للتهمة واتفق مشايخنا على انه ان وافق صوما كان يصومه قبله فالصوم افضل واما الكراهة فاما ان
بت النية او ردد فيها والترديد اما في اصل الصوم او وصفه ففي ثلثة فصول اما الاول فان نوى من رمضان يكره ط وان نواه تطوعا فلا
باس به عند ابي حنيفة ومالك وعندهما يكره وبه الشافعي وفيه اختلاف السلف والخلف وان نوى واجبا اخر لكن دون كراهة النية من رمضان
وكذا ان اطلق النية لاطلاقا وفي التبيان صامه عن كفارة او نذر جاز بغير كراهة متفقا وان ظهر انه من رمضان يقع منه في جميع صور صحة
الصوم وان ظهر انه من شعبان فالاكثر على انه يقع عما نوى وان لم يظهر الحال لا يقع عما نوى حص ولو كان يصوم الكفارة بصومه وان
تبين انه من شعبان تجزيه عنها واما الثاني وهو ما اذا ردد في اصل النية بان ينوي انه ان كان من رمضان فهو صايم والا فلا فهو غير صايم
اصلا وعن محمد بن مقاتل عن محمد بن الحسن ينبغي ان يعزم ليلة الشك انه ان كان غدا من رمضان فهو صايم عنه وان لم يكن فليس وهو مذهب
اصحابنا اجمع واما الثالث وهو الترديد في وصف النية بان ينوي غدا من رمضان ان كان منه وان كان من شعبان فعن واجب اخر وقال
تطوعا يكره فان تبين انه من رمضان يقع عنه وان تبين انه من شعبان لا يقع عما نوى اما الاوقات التي يكره فيها الصوم بط ست من شوال
مكروه متفرقا ومتتابعا عند ابي حنيفة رحمه الله وعن ابي يوسف يكره متتابعا لا متفرقا وقيل ينبغي للعالم ان يصوم سرا او ينهى الجهال
عنه وعن مالك رحمه الله يكره بكل حال وهذا شي وضعه الجهال وكل حديث يروى فيه فهو موضوع سح الكراهة في المتصل بيوم
الفطر دون المنفصل عنه وعامة المتاخرين لم يروا به باسا ثم اختلفوا فقيل التفريق افضل وقيل التتابع افضل ويكره صوم الوصال
وهو ان لا يفطر بالليل وقيل ان لا ياكل الايام المنهية ولا باس بصوم يوم عرفة ويوم التروية وصوم تسع ذي الحجة والنهي في حق
حاج يضعفه الصوم ولا باس بقضا رمضان في هذه الايام والنهي عن القضا في حق من لم يعتاده تطوعا كيلا يترك عادته ولا
باس بصوم يوم الجمعة وعن ابي يوسف ورد النهي عنه الا ان يصوم يوما قبله او بعده وبه مالك وقال ولا باس بصوم يوم
السبت وقيل يكره شز اما صوم يوم الخميس والاثنين فالافضل ان لا يجعلهما عادة ويكره صوم يوم النيروز والمهرجان اذا
لم يوافق صوما كان يصومه قبل وقيل انما يكره تعظيما ويجوز شكرا لانقضاء الشتاء ك اذا نذر صوم يومي العيد وايام التشريق
صح نذره وان صام فيه يكره ويخرج عن عهدته وعند زفر والشافعي لا يصح وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله ولو افطر يوم
الاضحى وقضاه يوم الفطر اجزاه ولو شرع في صوم هذه الايام ثم افسد لا قضا عليه عند ابي حنيفة خلافا لهما ولا باس
بان يصوم قبل رمضان بيومين وثلثة لما روي انه عليه السلام كان يصل شعبان برمضان وفي سمح يكره الا ان يوافق صوما
كان يصومه قبله وان كان ثلثة ايام فصاعدا لا يكره وصوم الصمت وهو ان لا يتكلم منهي عنه لانه من فعل المجوس وعن ابي

يوسف صيام ايام البيض حسن وهو الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وقيل الرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر واما
النذور فقد ذكر كثير من مسايلها في اخر الاعتكاف بط لو قال لله علي ان اصوم هذا اليوم شهرا ان نوى ان يصوم هذا اليوم ثلثين مرة لزمه
كذلك وان نوى ان يصوم كلما دار من الشهر لزمه صومه فيه اربع مرات او خمسا وان لم يكن له نية فقيل ثلثين وقيل خمسا او اربعا ولو نذر
صوم يوم الخميس او الاثنين فصامه مرة كفاه الا ان ينوي الابد ولو قال لله علي ان اصوم هذا اليوم غدا قبل الاكل والزوال لزمه
صوم هذا اليوم والا فلا شي عليه وكذا لو قال امس بخلاف حج السنة الماضية ولو قال غدا اليوم لزمه صوم الغد ولو قال لله علي ان
اصوم غدا فاخر الى ما بعد الغد جاز وينبغي ان لا يكون مسيا كمن نذر ان يتصدق بدرهم الساعة فتصدق بعد ساعة ولو قال لله
علي ان اصوم شهرا متتابعا لزمه التتابع وان اطلق تخير وان عين الشهر فافطر يوما قضاه ولا يستقبل وان افطر كله تخير في القضا بين التفرق
والتتابع كرمضان ك وان عين وقتا ولم يصمه قضاه وعليه كفارة يمين ان اراد به يمينا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يجمع
بينهما ولو قال في ابتدا السنة لله علي ان اصوم هذه السنة او سنة كذا يلزمه احد عشر شهرا او في وسطه بقية السنة الا شهر رمضان
ولو قال سنة فاثني عشر شهرا ولو قالت لله علي ان اصوم يوم حيضي او هذا اليوم وهي حايض او قال بعد ما اكل او بعد الزوال او
قالت صوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم يوم الحيض او بعد الاكل او بعد الزوال او ليلا لا يلزمه شي في هذه الفصول ولو
قالت لله علي ان اصوم غدا او يوم الخميس او يوم يقدم فلان فقدم قبل الزوال فحاضت فيه او نفست لزمها قضاوه ولو نذر صوم
الابد فافطر ايام العيد والتشريق لا يطعم عنها حال حيوته بخلاف الفاني واما صوم ايام او الايام او الشهور او الدهر او الحين
فيما ياتي في الايمان ان شا الله تعالى لو نذر ان يصوم يومين في يوم واحد لزمه واحد ولو قال ان اج حجتين في سنة لزماه
ولو قال لله علي صوم يومين متتابعين من اول الشهر واخره يصوم الخامس عشر والسادس عشر ولو اوجبهما متتابعه فاداهما متفرقة
لم يجز وعلى عكسه تجزيه ولو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم في رمضان لم يلزمه بالنذر شي اذا نذر
صوم يوم كذا ما عاش فضعف عن الصوم للكبر يطعم عنه فان لم يقدر لعسرته يستغفر الله تعالى وان ضعف للصيف ينتظر الشتا
فيقضيه ولو اوجب صوم الابد فضعف لاشتغاله بالمعيشة له ان يفطر ويطعم لكل يوم نصف صاع من حنطة واما الافطار
والسحور بط ابو اليسر من سنن الصوم السحور ومن جملة السنن تاخير السحور ومن جملة السنن تعجيل الفطور فيجب ان يفطر قبل
صلوة المغرب وعليه عمل ايمة الدين قلت وفيه اختلاف السلف والخلف وقد ورد في التعجيل قوله عليه السلام ثلث من اخلاق
المرسلين وروي من سنن النبيين تعجيل الافطار وتاخير السحور ووضع اليمين على الشمال في الصلوة تحت السرة ومن السنة
ان يقول عند الافطار اللهم لك صمت وبك امنت وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت ونية فيه وصوم الغد من شهر رمضان
نويت فاغفر لي ما قدمت وما اخرت والله اعلم بالصواب

كتاب الحج

بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ان الحج من
اعظم اركان الدين خطرا وشانا واسناه جاها والحج في اللغة القصد وفي الشرع قصد البيت على صفة مخصوصة والمناسك
ما يتقرب بها الى الله تعالى واختصت في العرف بافعال الحج وقد ثبت فرضيته بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واما السنة فقول النبي صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس الحديث على ما مر وقوله
عليه السلام من مات ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا واجماع الامة على ذلك فلهذا قال المصنف رحمه الله الحج واجب على
الاحرار البالغين الاصحا العقلا اذا قدروا على الزاد والراحلة وما لا بد منه وعن نفقة عياله الى حين عوده وكان الطريق
امنا وهذه الجملة تشتمل على بيان الوجوب وشرايط اما الوجوب فلما بيناه وانه يجب في العمر مرة لانه سال النبي عليه السلام الاقرع ابن

حابس الحج في كل عام او مرة واحدة فقال لا بل مرة واحدة ولان سببه البيت ولم يتعدد واما شرايطه فضربان شرايط اصل
الوجوب وشرايط الادا اما شرايط الوجوب فخمسة الحرية والبلوغ والعقل والاسلام والاستطاعة اما الحرية والبلوغ فلقوله
عليه السلام ايما عبد حج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام وايما صبي حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام واما العقل فلقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث
وعن المجنون حتى يفيق واما الاسلام فلان الكافر ليس باهل للعبادة واما الاستطاعة فلقوله تعالى من استطاع اليه سبيلا ولان
التكليف لا يتعلق الا بالقادر واختلف في الاستطاعة فقال ابو حنيفة في ظاهر الرواية سلامة البدن وملك الزاد والراحلة
ولابي حنيفة ان القدرة على العبادات تعتبر بنفسه لا بغيره وفايدة الخلاف تظهر في حق الزمن والمفلوج ومقطوع الرجلين
والاعمى حتى ان في رواية ابي حنيفة لا يجب على هولا الحج وان ملكوا الزاد والراحلة وكفاية المعين حتى لا يجب عليهم الاحجاج
بمالهم وفي ظاهر روايتهما يجب وقال مالك رحمه الله من قدر على المشي لزمه الحج ولو كان موسرا صحيح البدن فلم يحج
حتى صار زمنا او مفلوجا لزمه الاحجاج بالمال بلا خلاف ومن لم يجب عليه الحج لفقره فحج ماشيا بالسوال فهو عن حجة الاسلام
حتى لو استغنى بعده لا يلزمه ثانيا وكذا الزمن موسر فرط في الحج حتى تلف ماله واعسر تسعه ان يستقرض فيحج فان مات
قبل قضا الدين رجوت ان لا يواخذ به اذا كان من نيته قضاوه عند القدرة وفي اضحية الوبري من قدر على الخروج الى
الحج وقت خروج الناس اليه فلم يخرج ثم افتقر بقي الحج دينا في ذمته وهكذا في سط وفي ن وجب الحج وحيل بينه وبين
الحج حتى مات سقط لان وجوبه موسع كمن حاضت قبل خروج الوقت وقيل لا يسقط لانه على الفور وكذا فيمن افتقر بعد
اليسار سر الاعمى اذا وجد قايدا خرابطا وعلم يلزمه عندهما خلافا له وان كان بعبد له او اجيره ففيه اختلاف
المشايخ على قول ابي حنيفة وكذا في التيمم والجماعة والجمعة وعن محمد رحمه الله لا يجب على المقعد والزمن عنده بخلاف الاعمى
لان الاعمى كالضال يقوم ويقعد ويمشي لكنه يحتاج الى مرشد بخلاف هولا فالحاصل ان كل من يمكنه العمل بنفسه معه المحتاج
الى معين فعليه الجمعة والجماعة والحج والا فلا ومن قال لفقير ابحت لك مالي لتحج لا يجب الحج بخلاف التيمم قلت وتفسير
مالك رحمه الله ما يضمنه تفسير الاستطاعة في شرح الطحاوي وروضة الناطفي ثم شرايط وجوب الحج ان يكون الرجل
بالغا عاقلا مسلما حرا صحيح البدن مالكا للمال فاضلا عن مسكنه وخادمه ومتاع بيته وثياب يلبسها وقضا ديونه
ونفقة عياله وخدمه الى وقت رجوعه من دراهم او دنانير او عروض او عقار ما يبلغه الى بيت الله الحرام ذاهبا وجايبا في شق
محمل او زاملة او رحل بنفقة وسط مع امن الطريق وقت خروج اهل بلده وعن ابي عبد الله الجرجاني وان يكون عنده قدر نفقة
يوم بعد ما رجع وعن محمد رحمه الله نفقة شهر وفي النتف صاحب الضيعة اذا احتاج الى غلتها وقيمتها اكثر من الزاد والراحلة فلا حج
وان كان غلتها تكفي له وعياله والزاد والراحلة فعليه الحج سص ولو ملك احمارا او كرا البعير عقبة وهو ان يستاجر الاثنان بعيرا
يركب كل واحد منهما فرسخا فهو عاجز عن الراحلة واما شرايط الادا فامن الطريق عند بعض اصحابنا دون البعض والمحرم او الزوج
في حق المراة على هذا الخلاف فمن جعل شرط الوجوب قال لا يجب الوصية ومن جعله شرط الادا قال يجب عليه الوصية ن قال ابو
القسم لا ارى الحج فرضا منذ عشرين سنة منذ خرجت القرامطة بالبادية وعن ابي عبد الله البلخي ليس على اهل خراسان حج منذ كذا
سنة وقال ابو الليث رحمه الله ان كان الغالب في الطريق السلامة فالحج فرض وان كان الغالب خلافه فالفرض ساقط وعن ابي
القاسم الصفار بلخ لا اشك في سقوط الحج عن النسا انما الشك في الرجال وافتى ابو بكر الجصاص ببغداد انه سقط الحج عن الرجال
ايضا لكثرة الاخطار وبه افتى الوبري والترجماني الصغير بخوارزم وابو الفضل الكرماني بخراسان وعن ابي بكر الوراق رحمه الله

انه خرج حاجا فلما ذهب مرحله قال لاصحابه ردوني فقد ارتكبت سبع مايه كبيره في مرحله فردوه وسيل ابو الحسن الكرخي هل يسقط
الحج لدخول القرامطه علي الحاج فقال ما سلمت البادية عن احد يعني ليس بعذر لانها لا تخلو من الافات وفي واقعات الناطفي قيل بعض الحاج
عذر في ترك الحج مح عن حمير الوري القادر ان يمتنع عن الحج بسبب المكس الذي يوخذ منهم قال ويعتبر في المراة ان يكون لها محرم
تحج به او زوج ولا يجوز لها ان تحج بغيرهما اذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلثة ايام وقال الشافعي يجوز لها الحج اذا خرجت في رفقه
ومعها نسا ثقات لحصول الامن بالمرافقه ولنا حديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي عليه قال في خطبته لا تسافر المراة الا ومعها
محرم ولا يدخل عليها رجل الا ومعها ذو رحم محرم وروي لا تحجن امراة الا ومعها محرم ولانها بدون المحرم تخاف عليها الفتنه ويزداد
بانضمام غيرها اليها ع ولهذا حرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها واذا وجدت محرما لم يكن للزوج منعها الا نحجه لا يظهر في الفرايض
خلافا للشافعي رحمه الله قالوا ولو كان المحرم فاسقا لا يجب عليها لفوت المقصود ولها ان تخرج مع كل محرم الا المجوسي لا باحته مناكحتها ولا عبرة
للصبي والمجنون لانه لا تاتي منهما الصيانه شق والمحرم من لا يجوز مناكحتها علي التابيد برحم او رضاع او غيرهما شب ومن كان بينه
وبين مكة بحر لزمه الحج عندنا وعن ابي يوسف والشافعي لا يلزمه سص قال عامة علماينا لا يلزمه الحج وقيل ان كان النجاة هو الغالب
يجب والصحيح انه لا تجب لان ركوب البحر لا يقدر عليه كل احد نط والجيحون والدجلة لا تمنع ط ولا تجب عليها ان تتزوج اذا لم يكن لها
زوج وعن ابي حنيفة رحمه الله تجب نط في فتاوي ابي حفص لا يلزمها الحج حتى تجد محرما يحملها من ماله وهي بن مالها وعن محمد رحمه الله
اذا وجدت محرما لا ينفق من مالها لزمها الحج والا فلا وفي التدريب تنفق علي محرمها لتحج بها نط ومن شرايطها وجوب الحج عليها خلوها
عن العدة اي عدة كانت قال والمواقيت التي لا يجوز ان يتجاوزها الانسان الا محرما لاهل المدينه ذو الحليفه ولاهل العراق
ذات عرق ولاهل الشام الجحفه ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلملم لحديث عايشة رضي الله عنها ان النبي عليه وقت هذه المواقيت
لهولا وعن ابن عمر رضي الله عنه قال وقت رسول الله صلى الله عليه لاهل المدينه ذات الحليفه ولاهل الشام الجحفه ولاهل نجد قرن
ولاهل اليمن يلملم وقال هن لاهلهن ولمن اتي عليهن من غير اهلهن ممن يريد الحج والعمرة في المغرب القرن بالسكون ميقات اهل نجد في
الصحاح بالتحريك وفيه نظر ه وفايدة التاقيت المنع عن تاخير الاحرام عنها لانه يجوز تقديمها عليها بالاتفاق ثم الافاقي اذا انتهى اليها
علي قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة او لا عندنا لقوله عليه لا يجاوز احد الميقات الا محرما ومن كان داخل الميقات له
ان يدخل مكة بغير احرام لحاجته نط ومن دخل بستان بني عامر لحاجة وهو موضع بين الميقات وبين الحرم فله ان يدخل مكة بغير
احرام وعن ابي يوسف انه شرط نية الاقامه فيه خمسة عشر يوما وان جاوز الميقات الي مكة مرارا بغير احرام فعليه لكل دخول
حجة او عمرة فاذا عاد فاحرم بحجة او عمرة واجبة عليه فانه دخل تحول السنه سقط الاخير والا فلا قال فان قدم الاحرام علي
هذه المواقيت جاز سق قال اصحابنا وكلما قدم الاحرام به فهو افضل اذا كان يملك نفسه لقوله تع واتموا الحج والعمرة لله
قال عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم تمامهما ان يحرم بهما من دويرة اهله ولان المشقة فيها اكثر والتعظيم اوفر قال ومن كان
بعد المواقيت فوقته الحل وهو ما بين المواقيت الي الحرم لانه روي في تفسير قوله تع واتموا الحج والعمرة لله اذ اتمامهما ان تحرم من دويرة اهله
قال ومن كان بمكة فميقاته في الحج الحرم وفي العمرة الحل لان النبي عليه امر اصحابه ان يحرموا بالحج من جوف مكة بعد ما فسخوا الحج والعمرة
بامره فامر اخا عايشة ان يعتمرها من التنعيم وهو في الحل ولان اداء الحج في عرفة وهي في الحل فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع
سفر واداء العمرة في الحرم فيكون الاحرام من الحل لهذا شق ولو قصد مكة في طريق غير مسلوك لزمه ان يهل اذا حاذي
ميقاتا من هذه المواقيت قال واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روي ان النبي عليه اغتسل لاحرامه الا انه

للتنظف

للتنظف حتى تومر به الحايض وان لم يقع فرضا عنها فيقوم الوضوء مقامه كما في الجمعة لكن الغسل افضل لان النظافه به اكمل بط
الوضوء او الاغتسال قبله سنه شب وان لم يغتسل ولم يتوضأ اجزاه قال ولبس ثوبين جديدين او غسيلين ازارا ورداء
لان النبي عليه كذلك فعل فاتزر وارتدى ولانه ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك بهما لكن الجديد
افضل لانه انظف قال ومس طيبا ان كان له وعن محمد رحمه الله يكره اذا انطيب بما يبقي عينه بعد الاحرام وبه مالك والشافعي
لانتفاعه بالطيب بعد الاحرام ولنا حديث عايشة رضي الله عنها انها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه لاحرامه قبل ان يحرم
والممنوع عنه التطيب والباقي كالتابع له بخلاف الثوب المزعفر والمعصفر لانه مباين عنه قال وصلي ركعتين لقوله عليه اتاني ات
من ربي وانا بالعقيق فقال يا محمد صل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل لبيك بعمرة وحجة قال وقال اللهم اني اريد الحج فيسره
لي وتقبله مني لما روي جابر رضي الله عنه انه عليه صلي بذي الحليفه ركعتين عند احرامه وقال اللهم اني اريد الحج فيسره لي
وتقبله مني ولان اداءها في ازمنة متفرقة واماكن متباينة بمشاق كثيرة فسال التيسير والتوفيق قال ثم يلبي عقيب صلاته
لما مر وهو الافضل فان لبي بعد ذلك جاز وقال الشافعي الافضل ان يلبي اذا استوت به راحلته سق وعن سعد بن جبير
رضي الله عنه قلت لابن عباس كيف اختلف اصحاب رسول الله صلى الله عليه في اهلاله فقال انا اعلم الناس به اهل عقيب صلوته
في قوم فاستوي علي راحلته فاهل ثم ارتفع علي البيدا فاهل والناس ياتونه ارسالا فحكي كل قوم ما عاينوا وايم الله لقد اوجبه في مصلاه
قال فان كان مفردا بالحج نوي بتلبيته الحج لان التلبية في الحج وغيره علي صفة واحدة فلا بد من تعيينه بالنيه قال والتلبيه
ان يقول لبيك اللهم لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك هكذا روي ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم تلبية رسول
الله صلى الله عليه قال فاذا لبي فقد احرم ولا بد من معرفة فصول ثلثة احدها بط انه لا يصير محرما بمجرد النيه الا ان يلبي او
يكبر او يذكر الله تع الا في رواية الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف شق لا يصير محرما بالنية عندنا حتى يلبي او يسوق الهدي
وقال الشافعي رحمه الله يصير محرما بالنيه كالصوم ولنا قوله عليه اتاني ات من ربي وانا بالعقيق فقال قل لبيك بعمرة وحجة والامر
للوجوب وكتحريمة الصلاة وعن محمد رحمه الله رجل خرج يريد الحج والعمرة لا ينوي شيا فهو حج بنا علي اداء العبادات بنية سابقة
عليها والثاني قد انه يصير داخلا في الاحرام بكل ذكر يحصل به التعظيم بالعربية وبالفارسية عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله
لا يدخل فيه الا بالتلبيه بط وعنه لا يجزيه الا بالعربيه بط شب شص ولو كبر او هلل او سبح بنية الحرام اجزاه بلا خلاف
بخلاف تحريمة الصلوة والثالث بط ان الحج يتادى بمطلق النيه استحسانا لا قياسا ولا يتادى بنية النفل حتى لو نوي
النفل وعليه حجة الاسلام كان نفلا حت وعن الحسن لا تجوز حجة الاسلام بنية مطلقة والظاهر خلافه وعن ابي يوسف احرام
يقع عن الواجب بنية النفل حت ولو نذر حجة وعليه حجة الاسلام فاحرم مطلقا كان نفلا فان لم ينو شيا بعينه مضي في حج
او عمرة فان طاف شوطا او افسد او احصر فعمرة وان لبي بغير ما نوي فالاعتبار بما نوي وان نسي ما نوي فحجة وعمرة وان اهل
بشيين فنسي فكذلك استحسانا قال فليتق ما نهي الله عنه من الرفث والفسوق والجدال لقوله تع فمن فرض فيهن الحج
فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج برفع الكل علي قراءة حفص والمفضل او برفع الاولين ونصب الثالث علي قراءة ابي عمرو
وابن كثير ويعقوب فهي للنهي وبنصب الكل علي قراءة الباقين فللنهي ايضا بصيغة النفي مبالغة في الترك كالامر بصيغة الاخبار
بط قيل الرفث الجماع وقيل الكلام الفاحش او ذكر الجماع بحضرة النساء وتعينهن والفسوق المعاصي وهو حال الاحرام
اشد حرمة والجدال ان يجادل رفيقه وقيل مجادلة المشركين في تقديم الحج وغيره قال ولا يقتل صيدا لقوله تع لا تقتلوا

الصيد وانتم حرم قال ولا يشير اليه ولا يدل عليه لحديث ابي قتادة انه اصاب حمار وحش وهو حلال
واصحابه محرمون فقال عليه السلام لاصحابه هل اشرتم هل دللتم هل اعنتم فقالوا لا قال اذاً فكلوا ولانه ازالة للامن الحاصل
له بتوحشه عن اعين الناس فيحرم قال ولا يلبس قميصا ولا سراويلا ولا عمامه ولا قلنسوة ولا قباء ولا خفين الا ان لا
يجد نعلين فيقطعهما اسفل الكعبين كذا رواها ابن عمر رضي الله عنه عن النبي عليه السلام بهذه الالفاظ ه والكعب ههنا المفصل
الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما رواه هشام عن محمد رحمه الله قال ولا يغطي راسه ولا وجهه وقال
الشافعي رحمه الله يجوز للرجل تغطية الوجه لقوله عليه السلام احرام الرجل في راسه واحرام المراة في وجهها ولنا قوله عليه السلام لا تخمروا
راسه ولا وجهه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا قاله في محرم توفي قال ولا يمس طيبا لقوله عليه السلام الحاج الاشعث الاغبر
وروي الحاج الشعث التفل اي غير المتطيب ولا يد هن لما رويناه قال ولا يحلق راسه ولا شعر بدنه ولا يقص من لحيته
ولا لحيته لقوله تعالى ولا تحلقوا روسكم والقص في معناه ولان فيه ازالة الشعث وقضا التفث قال ولا يلبس ثوبا مصبوغا
بورس ولا زعفران ولا عصفر الا ان يكون غسيلا لا ينفض لقوله عليه السلام في حديث ابن عمر رضي الله عنه ولا يلبس ثوبا مسه ورس
ولا زعفران الا ان يكون غسيلا وقال الشافعي رحمه الله لا باس بالمعصفر قال ولا باس بان يغتسل ويدخل الحمام لان النبي عليه السلام
اغتسل وهو محرم وكذا عمر رضي الله عنه قال ويستظل بالبيت والمحمل وكرهه مالك رحمه الله بالفسطاط لنا ان عمر رضي الله
عنه ضرب له فسطاط في احرامه وكذا لعثمن رضي الله عنهما ولو استظل باستار الكعبة لا باس به ان لم تصب راسه
ولا وجهه قال ويشد في وسطه الهميان وكرهه مالك رحمه الله اذا كان فيه نفقة غيره لعدم الضرورة ولنا حديث
ابن عباس رضي الله عنهما رخص رسول الله صلى الله عليه في الهميان يشده اذا كان فيه نفقته ولانه ليس في معنى المخيط
قال ولا يغسل راسه ولا لحيته بالخطمي لانه يزيل التفث ويقتل الهوام قال ويكثر من التلبية عقيب الصلوات
وكلما علا شرفا او هبط واديا او لقي ركبا وبالاسحار لحديث ابرهيم النخعي كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه يلبون في
هذه الاحوال الست نط قال الطحاوي في ادبار المكتوبات دون الفايتات والنافلات كتكبير التشريق ولا يفصل في ظاهر
الرواية شق والسنة ان يرفع صوته بالتلبية به امر جبريل عليه السلام وقال النبي صلى الله عليه افضل الحج العج والثج قال
فاذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد الحرام لانه المقصود فاذا عاين البيت كبر وهلل ثم ابتدأ بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل
قال ورفع يديه واستلمه وقبله ان استطاع من غير ان يوذي مسلما اما الرفع فلقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن
وذكر من جملتها استلام الحجر نط في كتاب الخصال ترفع الايدي في سبع مواطن اربعة منها رافعا للاستفتاح والقنوت
وتكبير العيدين وتكبير استفتاح الطواف شب يجعل باطن كفه الى الحجر دون السما والخمس الباقيات بسطا وهي على
الصفا والمروة وعند الجمرتين والموقفين واما الاستلام والتقبيل فلما روي انه عليه السلام قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وبكى
وقال لعمر انك رجل ايد توذي الضعيف فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه والا فاستقبله وكبر وهلل
ه وان امكنه ان يمس الحجر شيا في يده كالعرجون وغيره ثم قبل ذلك فعل والا استقبله وكبر وهلل وصلى على النبي عليه السلام
نط وان امكنه الاستلام دون التقبيل يقبل يديه ولم يعين محمد رحمه الله لمشاهد الحج شيا من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة
وقد روي في نط دعوات منها انه يقول المحرم اذا ركب البعير بسم الله وبالله والحمد لله الذي هدانا للاسلام ومن علينا بمحمد عليه السلام
سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون واذا دخل الحرم يقول اللهم هذا البيت بيتك والحرم حرمك

والعبد عبدك توفقني لما تحب وترضى واذا وقع بصره على البيت يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك السلام واليك
يرجع السلام حينا ربنا بالسلام اللهم زد بيتك هذا تعظيما وتشريفا ومهابة وزد من عظمه ممن حجه واعتمره تعظيما وتشريفا ومهابة ويقول
عند الاستلام بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اغفر لي ذنوبي وطهر لي قلبي واشرح لي صدري ويسر لي امري وعافني فيمن عافيت
واذا استقبل الحجر عند تعذر الاستلام يقول الله اكبر الله اكبر ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة
نبيك اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله امنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت ويقول
في الطواف اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر والذل ومواقف الخزي في الدنيا والاخرة ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة
حسنة وقنا عذاب النار قال ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب وقد اضطبع قبل ذلك بردايه فيطوف بالبيت سبعة اشواط لان
النبي عليه السلام استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب فطاف سبعة اشواط قلت والكعبة في يمينه للطايف دون الحجر
ه والاضطباع ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر وفي المغرب الاضطباع ان يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على
عاتقه الايسر تعالى اضطبع بثوبه وقوله اضطبع رداءه سهو وانما الصواب بردايه قال ويجعل طوافه من وراء الحطيم ه وهو
اسم لموضع فيه الميزاب سمي به لانه حطم من البيت اي كسر وسمي حجرا لانه حجر من البيت اي منع وهو من البيت لقوله عليه السلام في حديث
عايشة رضي الله عنها فان الحطيم من البيت فلهذا يجعل الطواف من ورايه حتى لو دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز فان قلت
لو استقبل المصلي الحطيم وحده لا يجزيه الصلوة قلت لان فرضية التوجه ثبت بنص الكتاب فلا يتادى بما ثبت بخبر
الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف ان يكون وراءه قال ويرمل في الاشواط الثلث الاول ويمشي فيما بقي على هينته
ه والرمل ان يهز في مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وفي المغرب رمل في الطواف يرمل اذا هرول ه وذلك مع
الاضطباع وكان سببه اظهار الجلد للمشركين حين قالوا اضناهم حمى يثرب فقال عليه السلام رحم الله امرأ اظهر من نفسه جلدا ثم بقي
الحكم بعد زوال السبب في زمنه عليه السلام وبعده شق وقال ابن عباس الرمل والاضطباع ليس بسنة لزوال المعنى لكن فعل النبي عليه السلام
واصحابه ينافي ذلك نط وان زحمه الناس في الرمل قام جانبا فاذا وجد فرجة رمل وان رمل في كله لا شي عليه وان مشى في الشوط
الاول ثم ذكر لم يرمل الا في الشوطين وان مشى في الثلاث ثم ذكر لم يرمل ه والرمل من الحجر الى الحجر نط ولو افتتح الطواف من
غير الحجر كالركن اليماني ونحوه وختم به لا يجوز وعامة المشايخ على انه يجوز قال ويستلم الحجر كلما مر به ان استطاع
ويختم بالاستلام الطواف لفعل النبي عليه السلام كذلك وان لم يستطع استقبل وكبر وهلل كما مر ويستلم الركن اليماني وهو
حسن في ظاهر الرواية وعن محمد انه سنة ولا يستلم غيرهما قال ثم ياتي المقام فيصلي عنده ركعتين او حيث تيسر من المسجد
لحديث جابر رضي الله عنه ولانه عليه السلام لما فرغ من الطواف قال له عمر رضي الله عنه الا نتخذ من مقام ابرهيم مصلى فانزل الله
واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى فافتخر عمر رضي الله عنه بذلك وقال وافقني ربي في ثلث في هذا وتحريم الخمر ولزوم الحجاب
وروي ابن الزبير رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه صلى ركعتي الطواف في الحجر فثبت الاختيار نط وهاتان الركعتان واجبتان
عندنا ويقرا في الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد ولا تجزيه المكتوبة عن ركعتي الطواف عندنا ويجزيه عن
ركعتي الاحرام ويدعو بعدها هذه الصلاة للمومنين والمومنات ثم يقول اللهم وفقني لما تحب وترضى وجنبني عما تسخط وتكره وتوفني
على ملة حبيبك وخليلك عليهما السلام ثم يعود الى الحجر الاسود فيستلمه لان كل طواف بعده سعي يعود الى الحجر فيستلمه بعد
ركعتي الطواف والا فلا قال وهذا الطواف طواف القدوم وهو سنة وليس بواجب وقال مالك رحمه الله هو واجب

لقوله عليه من اتي البيت فليحيه بالطواف ولنا ان الامر بالطواف يتناول طواف الزيارة وهو لا يقتضي التكرار علي ان تسمته عليه
تحيه دليل الاستحباب قال وليس على اهل مكة طواف القدوم لانعدامه في حقهم قال ثم تخرج الي الصفا فيصعد عليه ويستقبل
البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي عليه ويدعوا الله لحاجته ثم ينحط نحو المروة ويمشي على هينته فاذا بلغ بطن الوادي سعي
بين الميلين الاخضرين سعيا حتي ياتي المروة فيصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا كذلك روي جابر سعي رسول الله صلي الله
عليه وقال لما صعد وراي الكعبه وحد الله وكبر وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو علي كل شي
قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم دعا بقدر خمس وعشرين اية من سورة البقرة
وقال في سعيه رب اغفر وارحم انك انت الاعز الاكرم وفعل على المروة مثل فعله علي الصفا قال وهذا شوط فيطوف
سبعة اشواط يبدا بالصفا ويختم بالمروة ويسعي بين الميلين في كل شوط شو وانما قال يبدا بالصفا ويختم بالمروة حتي يظن
ان كل شوط يبدا بالصفا ويختم به والسعي واجب وقال الشافعي ركن لقوله عليه ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا ولنا قوله تع
فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثله يستعمل للاباحة قال ثم يقيم بمكة حراما يطوف بالبيت كلما بدا له لان النبي عليه واصحابه
فعلوا ذلك ه ولا يسعي عقيب هذه الاطوفة قال فاذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الامام خطبه يعلم الناس فيها الخروج
الي مني والصلوة بعرفات والوقوف والافاضة وقال زفر رحمه الله يخطب يوم التروية ولنا انه عليه خطب يوم السابع ولان
الخطبة لتعليم المناسك فيقدم علي وقتها ه وفي الحج ثلث خطب هذه وبعرفات يوم عرفة وبمنا في الحادي عشر فيفصل بين كل خطبتين
بيوم قال فاذا صلي الفجر يوم التروية خرج الي مني فاقام بها حتي يصلي الفجر يوم عرفة ثم يتوجه الي عرفات فيقيم بها لان جبريل عليه
جا الي الخليل صلوات الله عليه يوم التروية فخرج به الي منى فصلي به الظهر والعصر والمغرب والعشا والفجر ثم غدا به الي عرفات وكذا فعله
النبي عليه قال فاذا زالت الشمس من يوم عرفة صلي الامام بالناس الظهر والعصر بدا فيخطب خطبة يعلم الناس فيها الوقوف
بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر وطواف الزيارة ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين لما روي انه عليه خرج
الي عرفات فخطب بها وصلي الظهر والعصر في وقت الظهر وراح الي الموقف سو ويخطب خطبتين كغيرهما وانما جمعهما باذان
واقامتين لانه عليه جمعهما باذان واقامتين هكذا رواه جابر رضي الله عنه ه ولا يتطوع بين الصلاتين تحصيلا لمقصود الوقوف
ولو فعل كره واعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لمحمد رحمه الله في رواية فان صلي بغير خطبة اجزاه لانها ليست بفرض
قال ومن صلي الظهر وحده في رحله صلي كل واحد منهما في وقتها عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
يجمع بينهما المنفرد لان جواز الجمع للحاجة الي امتداد الوقوف والمنفرد وغيره فيه سوا ولابي حنيفة ان المحافظة
علي الوقت فرض بالنص فلا يترك الا فيما ورد الشرع وهو العصر الكامل بالجماعة مرتبا علي ظهر كامل بالجماعة حتي لو صلي الظهر
وحده والعصر بجماعة قبل وقته لا يجوز عنده خلافا لزفر وعلي هذا الخلاف الاحرام بالحج ثم لا بد من الاحرام بالحج قبل الزوال
في رواية وفي رواية يكتفي بالتقديم علي الصلوة قال ثم يتوجه الي الموقف فيقف بقرب الجبل لان النبي عليه راح الي الموقف
عقيب الصلوة والجبل يسمي جبل الرحمة قال وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة هكذا رواه هشام بن عروة عن ابيه عن النبي
عليه قال وينبغي للامام ان يقف بعرفة علي راحلته يدعو ويعلم الناس المناسك لانه عليه وقف على ناقته ه وان وقف
على قدميه جاز والاول افضل والافضل ان يقف الناس وراه بقرب الامام شو وعن علي رضي الله عنه ان النبي عليه قال
ان اكثر دعاي ودعا الانبيا قبلي عشية عرفة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو علي كل شي

قدير اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا اللهم اشرح صدري ويسر امري واعوذ بك من وساوس الصدر
وشتات الامر وفتنة القبر اللهم اني اعوذ بك من شر ما يلج في الليل وشر ما يلج في النهار وشر ما تهب به الرياح قال ويستحب ان يغتسل قبل
الوقوف ويجتهد في الدعا لانه عليه اغتسل يوم عرفة واجتهد في الموقف في الدعا لامته فاستجيب له الا في الدما والمظالم ه
ويلبي في موقفه ساعة بعد ساعة وعند مالك يقطع التلبيه قال فاذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه علي هينتهم
حتي ياتوا المزدلفة فينزلوا بها لانه عليه افاض بعد غروب الشمس لاظهار المخالفة للمشركين ويمشي في الطريق على راحلته في الطريق
على هينته ه ولو مكث قليلا بعد الغروب وافاض الامام لخوف الزحام فلا باس به قال ويستحب ان ينزل بقرب الجبل الذي
عليه الميقدة يقال له قزح ويصلي الامام بالناس المغرب والعشا في وقت العشا باذان واقامة لحديث جابر هكذا وكالعشا
والوتر وفي احد قولي الشافعي باقامتين لحديث ابن عمر رضي الله عنه قلنا حديثه محمول على الاذان والاقامة قال
ومن صلي المغرب في الطريق لم تجزه عند ابي حنيفة ومحمد وزفر وقال ابو يوسف تجزيه واسا كسائر الليالي ولانه
ترك الرخصه ولنا انه عليه نزل في طريق المزدلفة وقضي حاجته فقال له اسامة الصلاة يا رسول الله فقال عليه الصلاة
امامك ولا يتطوع بينهما وان تشاغل بشي بينهما اعاد الاقامة ولا يشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة لتاخر المغرب عن
وقته قال فاذا طلع الفجر صلي الامام بالناس الفجر بغلس لرواية ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه صلاها يومئذ
بغلس ولان في التغليس دفع حاجة الوقوف فجاز كتقديم العصر بعرفة فقال ثم وقف ووقف الناس معه ودعا
لانه عليه وقف فيه يدعوا واستجيب له دعاوه لامته حتي الدما والمظالم ثم هذا الوقوف واجب عندنا ركن عند الشافعي
لقوله تع فاذكروا الله عند المشعر الحرام ولنا انه عليه قدم ضعفة اهله ليلا ولو كان ركنا لما قدمه على ان المامور هو الذكر
وانه ليس بركن بالاجماع والوجوب ثبت بقوله عليه من وقف معنا هذا الموقف وقد كان وقف قبل ذلك بعرفة فقد تم حجه
وتعليق تمام الحج به مع تقديمه هاهنا لعذر الزحام يصلح امارة الوجوب ه ولو تركه لعلة او ضعف لا شي عليه والا فالدم قال
ومزدلفة كلها موقف الا وادي محسر لقوله عليه مزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن محسر قال واذا اسفر افاض الامام
والناس معه قبل طلوع الشمس حتي ياتوا مني ه وما وقع في بعض النسخ فاذا طلعت الشمس افاض الامام غلط لانه عليه
دفع قبل طلوع الشمس مخالفة للجاهلية قال فيبتدي بجمرة العقبة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات
مثل حصي الخذف يكبر مع كل حصاة ولا يقف عندها ويقطع التلبية مع اول حصاة لحديث ابن مسعود وجابر انه عليه
فعل هكذا ه ولو رماها باكثر منه او من فوق العقبة اجزاه ولو سبح مكان التكبير اجزاه اجزاه وكيفية الرمي ان يضع الحصاة
علي ظهر ابهامه اليمني ويستعين بالمسبحة ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة اذرع كذا رواه
الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ولو طرحها طرحا اجزاه لانه رمي الي قدميه لكنه مسي لمخالفة السنه ولو وضعها وضعا
لم يجزه ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يجزيه والا فلا ولو رمي بسبع حصيات جملة فهي واحدة وياخذ الحصي من اي
موضع شا الا من عند الجمرة لانه يكره لانها مردودة هكذا جا في الاثر فيتشام به ومع هذا لو فعل اجزاه ويجوز
الرمي بكل ما كان من جنس الارض قال ثم يذبح ان احب ثم يحلق او يقصر والحلق افضل لقوله عليه ان اول نسكنا ان
نرمي ثم نذبح ثم نحلق وقال تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها الي قوله ثم ليقضوا تفثهم والحلق افضل لانه عليه
حلق ودعا للمحلقين ثلثا وللمقصرين مرة واحدة ه ثم الحلق من محظورات الاحرام فيقدم عليه الذبح لان الدم في

لانه مما فرو لوطي المنع قبل الذبح فلا شي عليه الكرماني

حتى المفرد تطوع والكلام في المفرد يعني بخلاف القارن والمتمتع فانهما تقدمان الذبح على الحلق ه ويكتفي في الحلق بربع الراس والكل
اولى والتقصير ان ياخذ من رؤس شعره مقدار انملة قال وقد حل له كل شي الا النسا هكذا في حديث عايشة عن النبي عليه السلام انه
قال فمن رمى ثم ذبح ثم حلق فقد حل له كل شي الا النسا فلما طاف حللن له ولا يحل الجماع فيما دون الفرج خلافا للشافعي ثم الرمي ليس من
اسباب التحلل خلافا له لان الحلال للاحرام جنايه فيها والرمي ليس بجنايه فيه قال ثم ياتي مكة من يومه ذلك او من الغد او من بعد
الغد فيطوف بالبيت طواف الزيارة سبعة اشواط لانه عليه السلام لما حلق افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر بمنى
ووقته ايام النحر لقوله وليطوفوا عطفا على النحر ه واول وقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر لان ما قبله من الليل وقت الوقوف
بعرفة والطواف مرتب عليه واولها افضل سق واخر وقته اخر ايام التشريق قلت لكن المذكور في المحيط والهداية وغيرهما
ان وقت هذا الطواف ايام النحر قال فان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف وسعى
بعده على ما قدمنا وقد حل له النسا لان كل طواف بعده سعي يرمل فيه ولم يشرع السعي والرمل في الحج الا مرة ه ويصلي بعده ركعتين
لان كل طواف تختم بركعتين فرضا كان او نفلا وحل له النسا المامر لكن بالحلق السابق عند الطواف لا بالطواف وهذا الطواف هو
المفروض في الحج لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وطواف الزيارة منه بالاجماع قال ويكره تاخيره عن هذه الايام فان
اخره عنها لزمه دم عند ابي حنيفة وقالا والشافعي لا شي عليه لانه عليه السلام عام حجة الوداع ما سيل عن شي قدم او اخر الا قال افعل ولا حرج
ولابي حنيفة رحمه الله انه نسك مقصود فلزمه الدم بتاخيره عن وقته كرمي الجمار قال ثم يعود الى منى فيقيم بها ويكره ان
يبيت بمكة لما مر قال فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من يوم النحر رمى الجمار الثلث يبتدي بالتي تلي المسجد فيرميها بسبع
حصات يكبر مع كل حصاه ويقف عندها ويدعو ثم يرمي التي تليها مثل ذلك ويقف عندها ثم يرمي جمرة العقبة كذلك ولا يقف
عندها فاذا كان من الغد رمى الجمار الثلث بعد زوال الشمس كذلك لحديث جابر انه عليه السلام فعل كذلك قال فاذا اراد ان يتعجل النفر
نفر الى مكة واذا اراد ان يقيم رمى الجمار الثلث في اليوم الرابع كذلك لقوله تع فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه
قال فان قدم الرمي في هذا اليوم بعد طلوع الفجر جاز عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا والشافعي لا يجوز لحديث جابر انه عليه السلام
رمى فيه بعد الزوال وله قول ابن عباس رضي الله عنه اذا افتتح النهار ايام التشريق جاز الرمي ولانه لما خفف في نفس الرمي فني صفته
اولى ه وكل رمي بعده رمي فالافضل ان يرميه ماشيا والا فراكبا قال ويكره ان يقدم الانسان ثقله الى مكة ويقيم حتى يرمي
لما قال عمر رضي الله عنه من قدم ثقله فلا حج له قال فاذا نفر الى مكة نزل بالمحصب والاصح انه عليه السلام قصد النزول به حين قال
لاصحابه انا نازلون غدا بالخيف خيف بني كنانه وهو الابطح المحصب تقاسم المشركون فيه على شركهم يشير الى عهدهم على هجران بني هاشم فعرف
انه نزل به اراه للمشركين لطيف صنع الله تع به فصار سنة قال ثم طاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها وهذا هو طواف
الصدر وهو واجب الا على اهل مكة لقوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن اخر عهده بالبيت الطواف ورخص للحيض لكنه طواف
توديع واهل المواقيت ومن دونها الى مكة لا يودعونه فلا يجب عليهم قال ثم يعود الى اهله فان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى
عرفات وقف بها على ما قدمناه وسقط عنه طواف القدوم ولا شي عليه لتركه لانه سنة وقد فات وقتها قال ومن ادرك الوقوف
بعرفة ما من زوال الشمس من يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج لقوله عليه السلام الحج عرفة من ادرك عرفة فقد ادرك
الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج وروي انه عليه السلام قال من وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه ووقف هو بعد الزوال
فكان فعله وقوله بيانا لاول الوقت واخره قال ومن اجتاز بعرفة وهو نايم او مغمى عليه او لم يعلم انها عرفة اجزاه ذلك

والمحصب موضع الجمار ه
والبطحا والبطح كل مكان متسع

عن الوقوف لحديث عروة بن مضرس اني اكللت راحلتي واجهدت نفسي وما تركت جبلا من جبال طي الا وقفت عليه فهل
لي من حج فقال عليه السلام من صلى معنا هذه الصلوة ووقف معنا هذا الموقف وقد كان وقف قبل ذلك ساعة من ليل او نهار فقد تم
حجه وقضى تفثه فدل ان الوقوف يصح علم الموضع او لم يعلم على ان الاغما لا يمنع ركن الوقوف كما في الصوم ومن اغمي عليه فاحرم رفيقه
عنه جاز خلافا لهما وان كان ما سواه اذا اغمي عليه او نام صح اجماعا قال والمراة في جميع ذلك كالرجل لانها مخاطبة كالرجل غير
انها لا تكشف راسها لانه عورة وتكشف وجهها لقوله عليه السلام احرام المراة في وجهها ولو اسدلت على وجهها شيا متجافيا عنه جاز هكذا
روي عن عايشة رضي الله عنها ولا ترفع صوتها بالتلبية لما فيه من الفتنة ولا ترمل في الطواف ولا تسعى بين الميلين لانه مخل بستر العورة
ولا تحلق ولكن تقصر لانه عليه السلام نهى النسا عن الحلق وامرهن بالتقصير ه وتلبس من المخيط ما بدا لها لانه في لبس غير المخيط كشف
العورة ولا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع لحرمة مماسة الرجال

باب القران

قال القران عندنا
افضل من التمتع والافراد ثم المتمتع ثم الافراد وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان الافراد بعد القران افضل من التمتع وقال الشافعي
رحمه الله الافراد افضل وقال مالك رحمه الله المتمتع افضل من القران لان له ذكرا في القران وللشافعي قوله عليه السلام القران رخصة
ولنا قوله عليه السلام يا ال محمد اهلوا بحج وعمرة معا وروى قرانه عايشة وابن عباس وجابر عام حجة الوداع ولان فيه جمعا بين
العبادتين فاشبه الصوم والاعتكاف على ان للقران ذكرا في القران لانه المراد بقوله تع واتموا الحج والعمرة لله وقيل تجعل الاحرام
واستدامة اخراجهما من الميقات الى ان يفرغ منهما بخلاف المتمتع وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي بنا على ان القارن
عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا واحدا وسعيا واحدا قال وصفة القران ان يهل بالحج والعمرة معا من
الميقات ويقول عقيب الصلوة اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من
قولك قربت الشي بالشي اذا جمعت بينهما ه وكذا اذا ادخل حجة على عمرة قبل طواف اربعة اشواط ويقول في التحرم لبيك
بعمرة وحجة ولو نوى ذلك بقلبه ولم يذكرهما في التلبية اجزاه كالصلوة قال فاذا دخل القارن مكة ابتدا فطاف
بالبيت سبعة اشواط يرمل في الثلثة الاول منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه افعال العمرة فانما بدا بالعمرة
لقوله تع فمن تمتع بالعمرة الى الحج قال ثم يطوف بعد السعي طواف القدوم ويسعى بين الصفا والمروة كما بينا في المفرد
لانه عليه السلام قرن فطاف طوافين وسعى سعيين وصبي بن معبد قرن فطاف طوافين وسعى سعيين فقال له عمر رضي الله
عنه هديت لسنة نبيك وهما حجة على الشافعي رحمه الله ه فان طاف طوافين لعمرته وحجته ثم سعى سعيين لهما اجزا
لانه اتى بالمستحق وقد اسا بتاخير سعي العمرة ولا شي عليه قال فاذا رمى الجمرة يوم النحر ذبح شاة او بدنة او بقرة
او سبع بدنة فهذا دم القران لقوله عليه السلام اول نسكنا في يومنا هذا الرمي ثم الذبح ثم الحلق قال فان لم يجد صام ثلثة
ايام في الحج اخرها يوم عرفة فان فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم ثم يصوم سبعة ايام اذا رجع الى اهله
لقوله تع فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم قال فان صامها بمكة بعد فراغه
من الحج جاز لانه جمع بين النسكين فصار كالمتمتع والمتمتع يفعل هكذا قال وان لم يدخل القارن مكة وتوجه
الى عرفات فقد صار رافضا العمرته بالوقوف لانه تعذر عليه اداوها ولا يرتفض بالتوجه عندهم هو الصحيح قال
وسقط عنه دم القران وعليه دم لرفض العمرة وعليه قضاوها لانه عليه السلام لما احصر عام الحديبية بعث البدن لينحر
بها ورجع وقضى عمرته من قابل

باب التمتع

قال المتمتع افضل من الافراد وقد بيناه والتمتع

على وجهين متمتع يسوق الهدي ومتمتع لا يسوق الهدي ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين في سفر واحد من غير ان يلم باهله
الماما صحيحا وفيه اختلافات قال وصفة التمتع ان يبتدي من الميقات فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى
ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته ويقطع التلبية اذا ابتدا بالطواف ويقيم بمكة حلالا كذا فعله النبي عليه السلام في عمرة القضا واذا كان يوم
التروية احرم بالحج من المسجد لانه عليه السلام امر اصحابه بذلك شق فان لم يقم بمكة او احرم قبل يوم التروية ح او من المسجد او من الحرم جاز قال
وفعل ما يفعله الحاج المفرد وعليه دم التمتع فان لم يجد صام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله والاصل فيه قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة
الى الحج الاية قال واذا اراد المتمتع ان يسوق الهدي احرم وساق هديه فان كانت بدنة قلدها بمزادة او نعل واشعر البدنة عند ابي
يوسف ومحمد رحمهما الله وهو ان يشق سنامها من الجانب الايمن ح والاشبه هو الايسر لانه عليه السلام اشعرها وطعن في جانب اليسار مقصودا
وفي جانب الايمن اتفاقا وانه مكروه عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما حسن وعند الشافعي سنة لفعل النبي عليه السلام والخلفا الراشدين
وله انه مثلة وفعله صيانة لها عن تعرض المشركين وقيل انما كره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فيه وقيل انما كرهه ايثاره
على التقليد الذي هو سنة مذكور في القران قال فاذا دخل مكة طاف وسعى ولم يتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية وقال
الشافعي يتحلل كمن لم يسق الهدي ولنا حديث ابي موسى انه عليه السلام قال من ساق منكم فلا يتحلل معنا يوم النحر وفي حديث حفصة اني قلدت هديا
فلا احل حتى انحر قال وان قدم الاحرام قبله جاز وعليه دم شق والتقديم افضل خلافا للشافعي لقوله عليه السلام من اراد الحج فليتعجل
وقوله وعليه دم يريد ذبح الهدي الذي ساقه لا هدي اخر لتقديمه قال فاذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين لقوله عليه السلام
من ساق الهدي فلا يتحلل معنا قال وليس لاهل مكة تمتع ولا قران وانما لهم الافراد خاصة وكذا لاهل المواقيت ومن دونهم
الى مكة لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي
بطل تمتعه خلافا للشافعي رحمه الله لنا انه الم باهله الماما صحيحا وقد قال عمر رضي الله عنه وابن عمر وعدة من التابعين انه اذا عاد الى اهله
بطل تمتعه حتى قالوا لو كان ساق هديا لم يبطل تمتعه عند ابي حنيفة وابي يوسف لفساد المامه لكون العود مستحقا عليه قال
ومن احرم بالعمرة قبل اشهر الحج وطاف لها اقل من اربعة اشواط فاتمها ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا المامر قال واشهر الحج
شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وعن ابي يوسف عشر ليال وتسعة ايام وقال الشافعي يوم النحر ليس منها لفوات الحج بفوات الوقوف
الى يوم النحر ولنا قول ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم واحد عشر ليال من ذي الحجة وذكر احد العددين بلفظ
الجمع منهما يقتضي دخول ما بازايه من الاخر فيدخل عشرة ايام وفوت الحج ليس لفوت وقته بل لفوت ركن منه قال فان قدم
الاحرام بالحج عليها جاز احرامه وانعقد حجه وقال الشافعي رحمه الله ينعقد عمرة لقوله تعالى الحج اشهر معلومات ولنا ان الاحرام
شرط فاشبه الطهارة فجاز تقديمه اعتبارا بها وتبقيته على المكان ندل عليه قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس
والحج مطلقا قال واذا حاضت المراة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنع الحاج المفرد غير انها لا تطوف
بالبيت حتى تطهر لقوله عليه السلام لعايشة حين حاضت اهلي بالحج واصنعي جميع ما يصنع الحاج غير انك لا تطوفي بالبيت قال وان حاضت
بعد الوقوف وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا شي عليها لترك طواف الصدر لانه عليه السلام رخص للنسا الحيض في ترك طواف الصدر
ولم يامرهن باقامة شي مقام ذلك والله اعلم بالصواب

باب الجنايات

قال اذا تطيب المحرم فعليه
الكفارة لان بارتكاب محظور الاحرام ادخل نقصا في احرامه فلزمه الجبران قال فان طيب عضوا كاملا فما زاد فعليه دم كالساق
والراس والفخذ ونحوها لان الجناية تكاملت بالارتفاق وذلك في العضو الكامل فيجب كمال الموجب وهو الدم قال وان طيب اقل

من عضو فعليه صدقة وقال الشافعي دم لنا ان موجب محظور الاحرام مختلف كالوطي والحلق وقص الاظفار قال وان لبس
ثوبا مخيطا او غطى راسه يوما كاملا فعليه دم لانه استمتاع كامل وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة لنقصانه وقال ابو يوسف
ان لبس اكثر من نصف يوم فدم وعند الشافعي في القليل والكثير دم شق وان غطى ربع راسه يوما فدم وما دونه صدقة وعن محمد رحمه
الله يعتبر الاكثر من الراس قال فان حلق ربع راسه فصاعدا فعليه دم وان حلق اقل من الربع فعليه صدقة وقال ابو يوسف
لا يجب الدم حتى يحلق الاكثر وقال محمد رحمه الله ان حلق العشر فدم وقال الشافعي في ثلث شعرات دم وقال مالك رحمه الله لا
دم عليه حتى يحلق كله كما في المسح عندهما وقال محمد العشر اقل جزء نسب الى الكل وابو يوسف اقام الاكثر مقام الكل وابو حنيفة اعتبره
بالحلق للتحلل وبالمعتاد عند البعض قال وان حلق موضع المحاجم فعليه دم وقالا عليه صدقة لانه تبع للراس في الحلق وله انه
عضو مقصود بالحلق فتكامل به الارتفاق فتكاملت الجناية ولو حلق الابطين او احدهما او العانة او الصدر او الساق فعليه دم وان
اخذ من شاربه فطعام بقدر ما يكون من اللحية قال وان حلق راس محرم بامره او بغير امره فعلى الحالق الصدقة وعلى المحلوق دم
قال وان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم وان قص يدا او رجلا فعليه دم لانه استمتاع كامل قال وان قص اقل من خمسة
اظافير فعليه صدقة وقال محمد يجب عليه بحسابه من الدم وقال زفر والشافعي رحمهما الله يجب الدم بقص الثلث باعتبار الاكثر
ولنا ان المقصود منه الزينة والمنفعة ولا يحصل ذلك بما دون العضو فنقصت الجناية قال وان قص خمسة اظافير متفرقة من يديه
ورجليه فعليه صدقة وقال محمد رحمه الله عليه دم لان كل حلق تعلق بالاصابع يستوي فيه اجتماعها وافتراقها كالارش ولهما انه لا
يحصل بها استمتاع ولا زينة كاملة ح ثم الاظافير كلها ان كان في مجلس واحد فدم واحد وكذا في مجالس عند محمد رحمه الله كالكفارات
وعندهما اربع دما اذا قص في كل مجلس اظافير عضو لان الغالب فيه معنى العبادة فيتقيد التداخل بالمجلس كسجدات التلاوة وان انكسر
ظفره وتعلق فاخذه فلا شي عليه لعدم النمو كاليابس من شجر الحرم قال فان تطيب او لبس او حلق من عذر فهو مخير ان شاء ذبح شاة
وان شاء تصدق على ستة مساكين بثلثة اصوع من طعام وان شاء صام ثلثة ايام لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية
من صيام او صدقة او نسك قيل معناه مخلوق وقيل فستر تفسيره وقال عليه السلام لكعب بن عجرة اتوذيك هوام راسك قال نعم قال احلق
واذبح شاة او صم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين كل مسكين نصف صاع من بر فثبت به التخيير والتقدير قال وان قبل او لمس بشهوة
فعليه دم انزل او لم ينزل لانه استمتاع مقصود بمحظور الاحرام كالطيب قال ومن جامع في احد السبيلين قبل الوقوف
بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسد حجه وعليه القضا لقوله عليه السلام حين سيل عمن واقع امراته وهما
محرمان يريقان دما ويمضيان في حجتهما وعليهما الحج من قابل ومثله عن جماعة من الصحابة وقال الشافعي بدنة كما بعد الوقوف
وعن ابي حنيفة رحمه الله في غير القبل منهما صدقة ح جامع فيما دون الفرج تصدق ولو نظر الى فرجها فانزل لا شي عليه كالتفكير
قال وليس عليه ان يفارق امراته اذا حج بها في القضا وقال زفر والشافعي يفترقان اذا احرما وقال مالك اذا خرجا من بيتهما
والصحيح ما قلنا لان الجامع بينهما قايم وهو النكاح ولا معنى للافتراق فيمتنع قال ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه
وعليه بدنة خلافا للشافعي فيما اذا جامع قبل الرمي لقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه والتمام ينافي الفساد وانما تجب البدنة لقول
ابن عباس رضي الله عنه لا تجب البدنة في الحج الا في موضعين من وطي بعد الوقوف بعرفة ومن طاف طواف الزيارة جنبا قال
وان جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقا احرامه في حق النسا دون غيرهن فخفت الجناية وموجبها قال ومن جامع في العمرة قبل
ان يطوف اربعة اشواط افسدها ومضى فيها وقضاها وعليه شاة وان وطي بعد ما طاف اربعة اشواط فعليه شاة ولا يفسد عمرته

وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة كالحج لانها فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت احط رتبة منه قال ومن جامع ناسيا كان كمن جامع عامدا وقال الشافعي لا يفسد الحج بالنسيان كالصوم وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة ولنا اعتبارا بالعمد كالتطيب بخلاف الصوم لعدم اماراته ولنا ان ارتفاق الحرام مذكر قال ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة لانه سنة ولو تركه لا دم عليه فهذا اولى م والاصح انه واجب لوجوب الجابر بتركه وكذا في كل طواف هو تطوع قال وان طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة وان كان جنبا فعليه بدنة لحديث ابن عباس رضي الله عنه ولان الجناية اغلظ فالجناية افحش م وكذا اذا طاف اكثره جنبا او محدثا قال والافضل ان يعيد الطواف ما دام بمكة ولا ذبح عليه م وفي بعض النسخ وعليه ان يعيد والاصح الاستحباب في الحدث والوجوب في الجناية اما الاعادة فلان مراعاة الترتيب اولى م ان اعاد الجنب بعد ايام النحر لزمه دم عند ابي حنيفة رحمه الله للتاخير قال ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة وان كان جنبا فعليه شاة لتركه والطهارة للتفاوت بين الفرض والواجب قال وان ترك من طواف الزيارة ثلثة اشواط فما دونها فعليه شاة لانه يسير كالنقصان بالحدث قال وان ترك اربعة اشواط بقي محرما ابدا حتى يطوفها لفوات الركن قال ومن ترك ثلثة اشواط من طواف الصدر فعليه صدقة وان ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه فعليه شاة لقوله عليه السلام من ترك نسكا فعليه دم قال ومن ترك السعي فعليه شاة وحجه تام لانه من الواجبات فلزم الدم دون الفساد قال ومن ترك الوقوف بمزدلفة فعليه دم لما مر قال ومن افاض من عرفة قبل الامام فعليه دم لما مر قال ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم لترك الواجب قال ومن ترك رمي احدى الجمار الثلث فعليه صدقة ومن ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر فعليه دم لانه كل الرمي في هذا اليوم وفي غيره بعضه قال ومن اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة رحمه الله وكذلك ان اخر طواف الزيارة عند ابي حنيفة لقول ابن عباس من قدم نسكا على نسك فعليه دم وقالا لا شيء عليه م ابو يوسف ومحمد والشافعي لا شيء عليه لما مر شق الاصل عند ابي حنيفة يختص الحلق بزمان وبمكان وهو ايام النحر والحرم وقال ابو يوسف لا يختص بزمان ولا بمكان وقال محمد يختص بمكان لا زمان وقال زفر على عكسه قال واذا قتل المحرم صيدا او دل عليه من قتله فعليه الجزاء لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم وفي الدال خلاف الشافعي لان المنهي قتل الصيد والدلالة ليست بقتل كالدلالة على صيد الحرم ولنا ان عمر وعليا وابن عباس رضي الله عنهم اوجبوا على الدال الجزاء وعن عطاء اجمع الناس على ان على الدال الجزاء قاله الطحاوي ولم يرو عن الصحابة خلافه فصار اجماعا ولان الدلالة تفوت الامن لان الصيد آمن بتوحشه وتواريه ولانه التزم الامتناع عن التعرض باحرامه فيضمن بترك الالتزام كالمودع بخلاف الحلال وعن ابي يوسف وزفر تضمين الحلال بالدلالة والدلالة الموجبة للجزاء ان لا يعلم المدلول عليه بمكان الصيد وان يصدقه في الدلالة م حرم صيد البر دون البحر والصيد هو الممتنع المتوحش في اصل الخلقة وصيد البر ما توالده ومثواه في البر وصيد البحر ما توالده ومثواه في الماء قال وسواء في ذلك العامد والناسي كغرامات الاموال وهو قول عمر وعبد الرحمن بن عوف وسعد رضي الله عنهم وقال ابن عباس لا جزاء على الخاطي لقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا قلنا ذكر التعمد الوعيد بقوله ليذوق وبال امره لان الخاطي لا يستحق الوعيد على انه من جنايات الاحرام فيستوي فيه العمد والخطا كساير الجنايات قال والمبتدي والعايد لما مر قال والجزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف ان يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه او في اقرب المواضع منه ان كان في برية تقومه ذوا عدل ثم هو مخير في القيمة ان شاء ابتاع بها هديا فذبحه ان بلغت قيمته هديا وان شاء اشترى بها طعاما فتصدق به على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير وان شاء صام عن كل نصف صاع من بر يوما وعن كل صاع شعير يوما فان

فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو مخير ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما كاملا وقال محمد يجب في الصيد النظير فيما له نظير ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق وفي النعامة بدنة وفي اليربوع جفرة وفي حمار الوحش بقرة وبه قال الشافعي لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة لان القيمة لا تكون نعما والصحابة رضي الله عنهم حكموا في اليربوع وفي الارنب بعناق وفي الضبع بشاة وقال عليه السلام الضبع صيد وفيه شاة وما ليس له نظير عند محمد يجب القيمة مثل العصفور والحمام واشباههما والشافعي يوجب في الحمامة شاة ولهما ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى ولا يمكن الحمل عليه فحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع كما في حقوق العباد ولكونه مرادا بالاجماع او لما فيه من التعميم وفي ضده من التخصيص والمراد بالنعم والله اعلم فجزاء قيمة ما قتل من النعم الوحشي واسم النعم ينطلق على الوحشي والاهلي كذا قاله الاصمعي والمراد بما روي التقدير دون ايجاب العين ثم الخيار الى القاتل في ان يجعله هديا او طعاما او صوما عندهما وقال محمد والشافعي الى الحكمين فان حكما بالهدي يجب النظير وان حكما بالطعام او الصيام فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله قال ومن جرح صيدا او نتف شعره او قطع عضوا منه ضمن ما نقص كالصيد المملوك قال وان نتف ريش طاير او قطع قوايم صيد فخرج من حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة الامتناع فيغرم جزاءه ولانه فوت منفعة جنسه كقطع قوايم الفرس قال ومن كسر بيض صيد فعليه قيمته لان عليا وابن عباس اوجبا في بيض النعامة القيمة قال فان خرج من البيضة فرخ ميت فعليه قيمته خلافا للشافعي لان الميت لا قيمة له ولنا ان الكسر سبب لاتلاف الحيوان في الظاهر كما لو ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا شق انما الكلام اذا لم يعلم انه مات من الضرب او غيره حتى لو علم كونه ميتا لم يضمن قال وليس في قتل الغراب والحداة والذيب والحية والعقرب والفارة والكلب العقور جزاء لقوله عليه السلام خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم الحية والعقرب والفارة والكلب العقور والغراب وروي الحداة وقال ابن عمر رضي الله عنه الكلب العقور هو الذيب ولانها مبتدية بالاذى غالبا فيباح قتلها م والمراد بالغراب الذي ياكل الجيف ويخلط وعن ابي حنيفة الكلب العقور وغير العقور والمستانس والمتوحش ههنا سواء وكذا الفارة الاهلية والوحشية لان المعتبر الجنس والضب واليربوع ليسا من الستثناة لانهما لا يبتديان بالاذى قال وليس في قتل البعوض والبراغيث والقراد شيء لانها ليست بصيود ولا متولدة من البدن قال ومن قتل قملة تصدق بما شاء لانها متولدة من تفث البدن ومن قتل جرادة تصدق بما شاء لانها صيد البر وتمرة خير من جرادة بقول عمر رضي الله عنه ولا شيء في السلحفاة كالهوام والحشرات قال ومن قتل ما لا يوكل لحمه من السباع ونحوها فعليه الجزاء للنص خلافا للشافعي ولا يتجاوز بقيمته شاة لقوله عليه السلام الضبع صيد وفيه كبش وقال زفر رحمه الله تجب قيمته بالغة ما بلغت كغيرها قلنا زيادة قيمتها للتفاخر للملوك والتلهي بها وهذا لا يضمن كالجارية المغنية قال وان صال السبع على محرم فقتله فلا شيء عليه وقال زفر رحمه الله يضمن الا في الذيب كفارة الاذى ولنا ان النبي عليه السلام اسقط الجزاء فيما يبتدي بالاذى غالبا فاذا تحقق الاذى اولى قال واذا اضطر المحرم الى اكل الصيد فقتله فعليه الجزاء لان الاذن مقيد بالكفارة ككفارة الاذى بالنص قال ولا باس ان يذبح المحرم الشاة والبقرة والبعير والدجاج والبط الكسكري لان هذه الاشياء ليست بصيود لعدم التوحش والمراد بالكسكري الذي يكون في المساكن والحياض لانه الوف باصل الخلقة قال وان قتل حماما مسرولا او ظبيا مستانسا فعليه الجزاء خلافا لمالك لا لفقه ولنا انه متوحش باصل الخلقة ممتنع لطيرانه والاستيناس عارض فلم يعتبر كتوحش الاهلي في الحرمة على المحرم قال وان ذبح صيدا فذبيحته ميتة لا يحل اكلها وكذا لما يذبحه الحلال في الحرم وقال الشافعي يحل لغيره ولنا انه ذبح حرام لا يفيد اباحة المذبوح لانه محرم اعدلنا

للمحرم وكذبيحة المجوسي وان اكل منه المحرم الذابح فعليه قيمة ما اكل عند ابي حنيفة خلافا لهما وان اكل منه محرم اخر فلا شي عليه في
قولهم قال ولا باس ان ياكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه اذا لم يدل المحرم عليه ولا امر بصيده لقوله عليه السلام لا باس
باكل المحرم الصيد ما لم يصده او يصد له اي بامره وفي الدلالة روايتان ولو صيد له بدون امره وكالته يحل خلافا لمالك والشافعي
قال وفي صيد الحرم اذا ذبحه الحلال الجزا لقوله عليه السلام ان مكة حرام حرمها الله لا تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت
لي ساعة من نهار لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها فيضمن بتفويت امن الحرم كتفويت امن الاحرام ولا يجزيه
الصوم لانها غرامة كغرامات الاموال لوجوبه لمعنى في الصيد وهل يجزيه الهدي فيه روايتان ومن دخل الحرم بصيد فعليه ارساله
وبيعه فاسد وان احرم وفي بيته او في قفصه صيد ليس عليه ارساله ولو كان القفص في يده لكن في بيته كيلا يضيع ولو ارسله
غير من يده ضمنه عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو صاده محرم فارسله من يده ضمن عندهم وان قتله محرم اخر في يده فعلى كل واحد منهما الجزا ويرجع
الاخذ على القاتل قال وان قطع حشيش الحرم او شجره الذي ليس بمملوك ولا هو مما ينبته الناس فعليه قيمته يتصدق بها على
الفقرا الا فيما جف منه لما مر من قوله عليه السلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها ولا مدخل للصوم فيه ويكره بيعه بعد القطع وما ينبت
عادة اذا انبته الانسان التحق بما لا ينبت ولو نبت بنفسه في ملك رجل فعلى قاطعه قيمة لحرمة الحرم وقيمة اخرى ضمانا لمالكه كالصيد
المملوك في الحرم ولا يرعى حشيش الحرم وقال ابو يوسف والشافعي لا باس به للضرورة ولا يقطع الا الاذخر بالنص قال
وكل شي فعله القارن مما ذكرنا ان فيه على المفرد دما فعليه دمان دم لعمرته ودم لحجته الا ان يجاوز الميقات ثم يحرم بالعمرة
والحج فيلزمه دم واحد وعند الشافعي كفارة واحدة كحرمة المحرم مع الحرم ولنا انه ممنوع بحرمة كل واحد من الاحرامين
فيلزمه كفارة لكل واحد منهما كما لو انفرد وكالكفارة باليمينين واما اجتماع حرمة الاحرام والحرم فلان الاحرام اقوى في
التحريم فاستتبع الاضعف واما اذا جاوز الميقات بغير احرام فلان المستحق بالمرور عليه احرام واحد فحسب قال
واذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما الجزاء كاملا خلافا للشافعي لما مر ولنا قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا الى اخر الاية
وهذا شرط وجزا فكل من دخل تحت الشرط لزمه الجزا كمن قال من دخل داري فله درهم فدخل رجلان فلكل واحد منهما درهم
كامل كذا هنا بخلاف الاموال وصيد الحرم لان الواجب ثم بدل العين والعين واحدة والواجب هنا جبران نقصان الاحرام
وانه متعدد بدليل ان جبران الحرم لا يجب الا في المتقوم وجبران الاحرام يجب فيهما وصار كرجلين قتلا رجلا خطا فعليهما دية
واحدة لانها بدل النفس وكفارتان لما بينا قال واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزا واحد لما مر قال
واذا باع المحرم صيدا او ابتاعه فالبيع باطل لان بيعه حيا تعرض للصيد الامن وبيعه بعد القتل ميتة فيبطل وان اخرج
ظبية من الحرم فولدت ولادا فماتت هي واولادها فعليه جزاؤهن الا اذا ولدت بعد اداء جزاء الام قالوا ولو جاوز الميقات
ثم احرم بحج او عمرة فلو رجع اليه ملبيا سقط الدم وقالا سقط لبى او لم يلب وقال زفر لا يسقط في الحالين وان عاد بعدما ابتدا
بالطواف لم يسقط بالاتفاق وان عاد قبل الاحرام سقط بالاتفاق وان دخل البستاني لحاجة له ان يدخل مكة بغير احرام كالبستاني
بخلاف ما لو قصد مكة لحاجة

باب الاحصار

قال اذا احصر المحرم بعدو او اصابه مرض
يمنعه من المضي جاز له التحلل وقال الشافعي لا احصار الا بعدو فان النبي عليه السلام لما منعه كفار مكة بالحديبية نحر هديه وحلق ولنا
قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي والاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة والحصر بالعدو وعن ابن عباس وطلحة وسعيد رضي الله
عنهم ان الاحصار بالخوف والمرض قال وصل له ان يبعث شاة تذبح في الحرم ويواعد من يحملها يوما بعينه يذبحها فيه ثم يتحلل لقوله تعالى فما استيسر

من الهدي والهدي اسم لما يهدى الى الحرم حتى لو نذر بهدي يلزمه شاة يذبحها في الحرم وقال الشافعي رحمه الله لا يتوقت به تخفيفا قلنا
المراد بالاية اصل التخفيف لا نهايته م ويبعث شاة او قيمتها ليشترى في الحرم لانه قد يتعذر البعث وقوله ثم يتحلل اشارة الى انه ليس عليه
حلق ولا تقصير وهو قولهما خلافا لابي يوسف قال وان كان قارنا بعث بدمين لاحتياجه الى التحلل عن احرامين وان بعث دما
واحدا لاجل احدهما لا يتحلل عنه الا بدمين لاتحاد الاحرامين قال ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم لما مر ويجوز ذبحه قبل
يوم النحر عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر ويجوز للمحصر بالعمرة ان يذبح متى شا اعتبارا بهدي المتعة
والقران وكالحلق وله انه دم كفارة حتى يحرم له تناوله فيختص بالمكان دون الزمان كدما الكفارات قال والمحصر بالحج
اذا تحلل فعليه حجة وعمرة كذا روي عن العبادلة ولان الحج الشروع والعمرة لحق الوقت كفائت الحج قال وعلى المحصر بالعمرة
القضا وعلى القارن حجة وعمرتان لانه محرم باحرامين قال واذا بعث المحصر هديا وواعدهم ان يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الاحصار
فان قدر على ادراك الحج والهدي لم يجزله التحلل ولزمه المضي لزوال العذر وان قدر على ادراك الهدي دون الحج تحلل لعدم الفائدة
في ادراك الهدي قال وان قدر على ادراك الحج دون الهدي جاز له التحلل استحسانا لان الهدي يتعلق به حكم لا ينفسخ الا برؤيته
لا بغص الرسول اذا ذبحه قال ومن احصر بمكة وهو ممنوع من الوقوف والطواف فهو محصر لعجزه عن اداء الركن من اركانه
اصلا قال وان قدر على احدهما فليس بمحصر خلافا للشافعي لانه ان وقف تم حجه وان طاف تحلل به كفائت الحج فاستغنى عن
بدله وهو الهدي والله اعلم

باب الفوات

قال ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر
من يوم النحر فقد فاته الحج وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضي الحج من قابل ولا دم عليه لقوله عليه السلام الحج عرفة فمن ادرك عرفة بليل
او نهار فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل وعن عمر وزيد بن ثابت فيتحلل
بعمرة من غير هدي قال والعمرة لا تفوت وهي جائزة في جميع السنة الا خمسة ايام يكره فعلها فيها يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق
لقول عائشة رضي الله عنها تمت العمرة في السنة كلها الا في خمسة ايام وعدتها وتخصيص العبادات بالاوقات لا يعلم الا توقيفا
فالمروي فيه من الصحابة كالمروي من النبي عليه السلام قال والعمرة سنة وهي الاحرام والطواف والسعي وقال الشافعي واجبة لقوله
عليه السلام الحج جهاد والعمرة تطوع والله اعلم

باب الهدي

قال الهدي ادناه شاة وهو من ثلثة انواع الابل والبقر والغنم
لقوله عليه السلام الهدي ادناه شاة فيكون له اعلى وهو البقر والجزور قال يجزي في ذلك الثني فصاعدا الا من الضان فان الجذع يجزي
لقوله عليه السلام في رواية جابر رضي الله عنه ضحوا بالثنايا الا ان يعسر عليكم فاذبحوا الجذع من الضان قال ولا يجوز في الهدي مقطوع
الاذن ولا اكثرها لقوله عليه السلام في الهدايا استشرفوا العين والاذن والضحايا والهدايا بمنزلة قال ولا مقطوع الذنب ولا
الذاهبة العين ولا العجفا ولا العرجا التي لا تمشي الى المنسك لانه عليه السلام نهى ان يضحى بالعورا البين عورها والعرجا البين عرجها
وبالعجفا التي لا تنقي واما الذنب فكالاذن قال والشاة جايزة في كل شي الا في موضعين من طاف طواف الزيارة
جنبا ومن جامع بعد الوقوف بعرفة فانه لا يجوز الا بدنة لما مر قال والبقرة والبدنة تجزي كل واحدة منهما عن سبعة
من الغنم اذا كان كل واحد من الشركا يريد القربة لان النبي عليه السلام اشرك بين اصحابه في البدن عام الحديبية فذبحوا البدنة عن سبعة
والبقرة عن سبعة قال فاذا اراد احدهم حصته اللحم لم يجز للباقين خلافا للشافعي لان الاعمال بالنيات ولنا ان خروج البعض
لا يتبعض فاذا لم يكن قربة بطل القربة في باقيها قال ويجوز الاكل من هدي التطوع والمتعة والقران ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا
لان النبي عليه السلام اكل من لحم هديه وحسا من المرقة ولما احصر عام الحديبية بعث الهدايا على يد ناجية الاسلمي وقال لا تاكل انت ورفقتك

منها شيا قال ولا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران الا في يوم النحر وقال الشافعي اذا احرم جاز ذبحه ولنا انها دم نسك فلا
كانت فتختص بيوم النحر كالاضحيه هـ وفي الاصل يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وفيه افضل وهو الصحيح بخلاف دم المتعه والقران قال
ويجوز ذبح بقية الهدايا اي وقت شا لانها تجب هالك والتختص بوقت كساير الكفارات قال ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم لان
الهدي ما يهدى الى الحرم قال الله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق قال ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم لقوله تع فكلوا منها
واطعموا البايس الفقير ثم فصل قال ولا يجب التعريف بالهدايا لقول عايشة وابن عباس رضي الله عنهما ان شيت عرف وان شيت فلا قال
والافضل في البدن النحر وفي البقر والغنم الذبح تسهيلا لان موضع النحر من الابل ارق قال والاولى ان يتولى الانسان ذبحها بنفسه
ان كان يحسن ذبح ذلك لان النبي عليه ساق مائة بدنة ونحر منها نيفا وستين واعطى الحربه علياً فنحر الباقي ولانه عبادة فنفسه اولى
قال ويتصدق بجلالها وخطامها ولا يعطي اجرة الجزار منها قال ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها وان استغنى عن ذلك
لم يركبها لقوله عليه اركبها بالمعروف اذا الجيت اليها ولانه لما جعلها لله تعالى فالاولى ان لا ينتفع بها كالنذر بثوب معين قال
وان كان لها لبن لم تحلبها وينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن لانه متولد منها فلا يصرفه الى نفسه هـ هذا اذا قرب وقت
الذبح وان بعد يحلبها ويتصدق بلبنها كما يتصدق بصوفها وولدها قال ومن ساق هديا فعطب فان كان تطوعا فليس
عليه غيره لان القربة تعلقت بعينه فتسقط بهلاكه كالنذر بمال معين قال وان كان عن واجب فعليه ان يقيم غيره مكانه
لان الواجب في ذمته وان اصابه عيب كبير اقام غيره مقامه لان الواجب لا يتادى بمثله وصنع بالمعيب ما شا لانه التحق بساير املاكه
وروي انه عليه ساق بدنا للمتعة فاحصر فجعلها للاحصار قال واذا عطبت البدنة في الطريق فان كانت تطوعا نحرها
وصبغ نعلها بدمها وضرب بها صفحتها ولم يأكل منها هو ولا غيره من الاغنيا بذلك امر النبي عليه ناجية ابن جندب حين قال
اصنع ما ابدع علي من الهدايا هـ والمراد بالنعل قلادتها وفايدته ليعلم انه هدي فياكل منه الفقراء دون الاغنيا قال وان
كانت واجبة اقام غيرها مقامها وصنع بها ما شا لما مر قال ويقلد هدي التطوع والمتعة والقران ولا يقلد دم الاحصار
ولا دم الجنايات لان التقليد من شعاير الحج فلا يظهر الا فيما موجبه قربة لا فيما موجبه جناية او عجز ثم ذكر الهدي ومراده البدن
لانه لا يقلد الشاة عادة وليس تقليدها عندنا ــــ الملحقات ــــ وهي ثلثة فصول في الوصية بالحج وفي النذر بالحج وفي الحج عن الغير
الفصل الاول ــــ حن اوصى ان يحج عنه ولم يوص الى احد فاحج الورثة عنه رجلا جاز فان اشترى الوارث اداة
الحج ودفعها رجلا واستاجره للحج لا يجوز عن الميت لان الشري والاستيجار دفع له ولو اوصى ان يحج عنه ولم يقدر ما لا فالوصي ان
يحج رجلا في محمل يحتاج الى الف وان احجه في غير محمل يكفيه الاقل منه والكل يخرج من الثلث يجب اتباعها ولو اوصى ان يحج عنه بعض ورثته
فاجاز ساير الورثة وهم كبار جاز والا فلا مح قال الوصي ادفع هذا المال الى من يحج عني لم يكن للوصي ان يحج بنفسه ولو اوصى ان يحج
عنه ولم يزد فللوصي ان يحج بنفسه وان كان الوصي وارثا فان اجازت الورثة وهم كبار جاز والا فلا لانه بمنزلة التبرع اوصى ان يحج
عنه بهذا الالف وهي لا تروح في الحج فللوصي تبديلها بالدراهم وبالدنانير بالقيمة دفع الوصي المال الى رجل ليحج فله الاسترداد ما لم
يحرم فان استرد بخيانة ظهرت منه فنفقة الرجوع في ماله وان استرد لضعف راي فيه فدفعه الى من هو اصلح منه فنفقته في مال الميت
الى بلده وان استرد لا لجنايته ولا لتهمة ففي مال الوصي خاصة حك اشترى المامور بمال الميت وحج بمال نفسه جاز عن
الامر ولم يضمن خلافا لمحمد رحمه الله سس الوصية بحجة الاسلام مقدمة على الوصية لانسان وقيل يتحاصان ولو اوصى
بوصايا يقدم الفرض ثم الواجب ثم النفل وان تحت الجنس يقدم ما قدمه الموصي نظم اوصى ان يحج عنه بثلث ماله وهو يكفي لحجا

ثلث احجوا عنه ثلثه رجال في سنه او رجلا في ثلث سنين خرج للحج ومات واوصى ان يحج عنه حج عنه من موضع موته ولو خرج تاجرا
فمن منزله ولو خرج حاجا في عام ثم مات لا شي عليه ولو اوصى به وله منزلان يحج من اقربهما الى مكة الفصل الثاني في النذر بالحج
ك قال لله علي حجة فعليه حجتان حجة الاسلام والمنذورة وقيل لا تجب المنذورة ولو قال علي حجة الاسلام مرتين لا يلزم بالنذر شي لانه غير
المشروع حك نذر ان يحج حجتين في سنة فعليه حجتان في سنتين ك قال انا احج لا حج عليه ولو قال ان دخلت الدار فانا
احج لزمه ان دخل لوجوب الجزا عند الشرط كالنذر ولو قال لله علي مائة حجة لزمه كلها عندهما وقال محمد رحمه الله بقدر عمره ولو قال لله
علي ثلثون حجة فبقدر عمره لانه بمنزلة قوله لله علي ان احج سنة كذا ومات قبله لا يلزمه قال لله علي ثلثون حجة فاحج ثلثين نفسا في سنة واحدة
ان مات قبل ان يحج وقت الحج جاز الكل لانه لم يستطع بنفسه وبعده يبطل حجة واحدة بقدر سنة وكذا كل سنة على هذا قال ان عافاني
الله من مرضي هذا فعلي حجة فبرا لزمته وان لم يقل شيا لانها لا تكون الا لله ولو قال ان برات من مرضي فلله علي ان احج فبرا وحج جاز
عن حجة الاسلام لان الناس يريدون به ذلك وان نوى غيرها لزمته قال لله علي ان احج على جمل فلان او بمال فلان حج ولغت الزيادة قال
ان فعلت كذا فعلي حج ماشيا لزمته ماشيا من موضع اليمين ولو نذر ان يحج سنة كذا فحج قبله جاز عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمه الله الفصل
الثالث في الحج عن الغير هـ قال صاحب الهداية اصل الباب ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما او صدقة او غيرها عند
اهل السنة لتضحية النبي عليه احدى الشاتين عن امته تلت ومذهب اهل العدل والتوحيد انه ليس له ذلك وذلك لان الثواب نعمة
دايمة خالصة مع التعظيم ومعظم ركنه التعظيم وبه فارق اعراض الصبيان والمجانين والبهايم وتعظيم المستحق بغير المستحق قبيح في بداية العقول
الا ترى ان العالم العابد المتقي والعالم الجواد المحسن اذا قال وهبت ما استحقيت من التعظيم بعلمي او بعملي لهذا الجاهل الظالم او لهذا
الصبي الغبي او لهذا الحمار او الكلب فعظموه فانه يقبح تعظيمه عقلا ومنكر هذا مكابر ولو جاز هذا كان الانبيا عليهم احق الناس بهبة
ثواب بعض اعمالهم لابايهم وامهاتهم وقد علم خلافه بالتواتر حتى كان النبي عليه يقول لفاطمة وساير اولاده وازواجه اني لا املك لكم من
الله شيا يوم القيمة ولا ينفعكم الا اعمالكم في مقالات كثيرة دل على ذلك قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى والحجج القاطعة على بطلانه
غير معدودة لا يحتملها هذا الكتاب ثم قال ــــ العبادات انواع مالية محضة كالزكوة وبدنية محضة كالصلوة ومركبة منهما كالحج
والنيابة تجري في النوع الاول في حالتي الاختيار والضرورة لحصول المقصود بفعل نايبه ولا يجري في الثاني لفوات مقصد اتعاب
النفس ويجري في الثالث عند العجز للمعنى الاول ولا يجري عند القدرة لفوات اتعاب النفس والشرط العجز الدايم الى وقت الموت لان
الحج فرض العمر وفي نفله يجوز الا مع القدرة ثم الحج يقع عن المحجوج عنه في ظاهر المذهب لقوله عليه في حديث الخثعمية حجي عن ابيك
واعتمري وعن محمد الحج يقع للحاج وللامر ثواب النفقة وعند العجز اقيم النفقة مقامه كالفدية في الصوم ولو امره رجلان بان يحج
عن كليهما فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة وليس له ان يجعله عن احدهما بخلاف الحجة عن ابويه وحج عن غيره بلا
الامر حجة لم يخرج المامور عن عهدة حجة الاسلام ومن حج عن ميت فاحصر فالدم في مال الميت عندهما خلافا لابي يوسف ودم
القران على مال الميت من ثلثه وقيل من كله ولو جامع قبل الوقوف حتى فسد حجه يضمن النفقة ولو فاته الحج لا يضمن خزانة
استوجر للحج فحج عن الميت تجوز عن الميت وله من الاجر مقدار نفقته في الطريق في الذهاب والمجي في طعامه وشرابه وثيابه
ومركوبه وما لا بد منه نفقة وسطا ويرد الفضل على الورثة الا اذا تبرع الورثة بتركه عليه ك او جعل الميت الفاضل له
له بعد رجوعه لانه لا يجوز الاستيجار عليه في التنف اذا استوجر فهو لكله خرج المامور قبل ايامه ينفق في اقامته في الطريق
من مال نفسه ك اقام المامور خمسة عشر يوما ينفق من ماله لانه ليس بمسافر فخ قال الوافي زماننا نفقته في مال الميت وان اقام

اكثر من خمسة عشر يومًا لتعذر الخروج بدون القافلة الا اذا اقام بعدها اقامة غير معتادة ولو استاجر من يخدمه وهو ممن لا يخدم نفسه
فاجره من مال الميت والا فمن ماله ولو اججّ امراة او عبدًا باذن المولى وبغير اذنه جاز واساءوا ولو حج المامور ماشيًا فالحج عن نفسه ويضمن النفقة
ولو بدا بالحج عن الميت ثم بالعمرة جاز وينفق بالعمرة من ماله ولو بدا بالعمرة لنفسه ثم بالحج عن الميت يضمن جميع النفقة ولا باس ان يخلط
دراهم نفقته مع الرفقة امره الميت بذلك او لا ولو انكر الورثة والوصي حجه فالقول قوله مع يمينه ولو رجع عن الطريق وقال منعت لم
يصدق وهو ضامن لجميع النفقة الا اذا كان امرا ظاهرًا

كتاب البيوع

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان التكليف بوظايف الايمان موقوف على القدرة عليها والامكان وقد اقتضت الحكمة الالهية توقف بقايها في حق الشرع على الاغتذاء
بما يتولد من ازدواج الارض والسما فكان كسب الغذا والكسوة من جملة الواجبات لكونه شرطا لبقا القدرة على الفروض من العبادات دل عليه
قوله عليه السلام الفريضة بعد الفريضة الكسب بعد المكتوبة واغلب الاكتساب بالمعاوضات واغلب المعاوضات البياعات فلهذا عقب
العبادات بالبياعات والاصل في جواز البيع الكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى واحل الله البيع وقوله تعالى لا تاكلوا
اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم واما السنة فقوله عليه السلام كل متبايعين لا بيع بينهما حتى يتفرقا وقد بعث رسول الله صلعم
والناس يتبايعون فاقرهم على ذلك واما الاجماع فظاهر اذا عرفنا هذا قال المصنف رحمه الله البيع ينعقد بالايجاب والقبول
اذا كانا بلفظ الماضي لان البيع مبادلة مال بمال والحق ثابت لكل واحد منهما في بدله فلا يزول الا بما هو علم على التمليك والرضا من جهته
وهو الايجاب والقبول كساير العقود وانما كانا بلفظ الماضي لانه الموضوع للاثبات دون الامر والمستقبل والاستفهام شق ولا ينعقد
بالمستقبلين او مستقبل وماض كقوله بعني فيقول البايع ابيعك او بعتك وقال الشافعي رحمه الله ينعقد كالنكاح ولنا ان المستقبل
عدة او توكيل فلا يكون شطر العقد كالاستفهام واما الفرق بينهما من ثلثة اوجه احدها ان مجلس العقد في النكاح يكون بعد
تامل طويل ومشورة كثيرة فاي لفظ وجد يكون قبولا بخلاف البيع لانه يقع بغتة وثانيها ان رد النكاح بعد اجابته يلحق الشين بالاوليا
ورد البيع ليس بشين وثالثها ان المامور في النكاح يصير وكيلا من الخاطب وليا او اصيلا من جانبه والواحد يتولى طرفي العقد
في النكاح دون البيع للعرف شق ولان النكاح لا يحضره المساومة عادة والفاظه كلها ايجاب بخلاف البيع ثم اعلم ان انعقاد البيع كما يكون
بالالفاظ يكون بالتعاطي وما يكون بالالفاظ فقد يقبل البايع والمشتري ما يوجب البايع او غيره فلا بد من معرفة ثلثة فصول احدها الالفاظ
التي ينعقد بها العقد الثاني في التعاطي الثالث في اختلاف الايجاب والقبول الاول ك البيع لا ينعقد الا بلفظين ينبيان
عن التمليك والتملك بصيغة الماضي او الحال كقوله بعت او ابيع وقول الاخر اشتريت او قبلت او اخذت دون الامر والمستقبل قد
البيع ينعقد بلفظ البيع وما قام مقامه كخذ واعطيتك ورضيت لان العبرة لمعاني العقود دون الفاظها حز م ابعتني عبدك
بالف باستفهام فقال نعم فقال اخذته فهذا بيع لازم وقوله ابيعك كقوله بعت لح ابيعنك هذا او ابذله او اعطيكه فقال اشتريت
ذلك او اخذته ونويا الايجاب للحال ينعقد البيع قلت فثبت بهذا ان البيع ينعقد بصيغة الحال وبالامر ايضا عند البعض
وبكل لفظ يدل على الايجاب والقبول حز بعته منك بالف فقال المشتري فعلت صح والاصح هو الصحيح نعم ح اشتريته منك
بالف فقال فعلت او نعم او هات الثمن صح البيع ولو قال هلكته لك بالف فقال فعلت فبيع ن لو اضاف البيع الى ما لو اضاف اليه الفتوح صح
يصح البيع كالوجه والراس والفرج حش حق اشتريته منك بكذا فتصدق به على هولاء او اقطعه لي قميصًا ففعل في المجلس صح الا
ثلاث كلنا الا الاقالة شط عن السرخسي لسا رجا بعد را ازمن خريد يجدن فقال خريدم ولم يقل مرفروختم صح لان معناه خريدي
كه من فروختم ط سماع المتعاقدين الايجاب والقبول شرط الانعقاد ولو سمع اهل المجلس وقال البايع لم اسمعه ولسن به وقر

لم يصدق ح ث خذ هذا العبد بعشرة فقال اخذت او قال كل هذا الطعام بدرهم لي عليك فاكل تم البيع اكله حلال وح
الاكل والركوب واللبس والقبض بعد قول البايع بعت رضا بالبيع قال وهبت لك هذه الدار او هذا العبد بثوبك هذا فبيع
بالاجماع برهان ان اديت الي ثمنه فقد بعته منك فاداه في المجلس صح استحسانا م قال هو لك بكذا ان وافقك او قال اعجبك
او اردت فقال وافقني او اعجبني او اردت جاز حن اذهب بهذه السلعة وانظر اليها اليوم فان رضيتها فهي لك بالف فذهب
جاز وكذا ان رضيتها اليوم وهذا تفسير البيع بالخيار الى الليلة قال بعتكه بالف فقبض ولم يقل شيئا او قال فهو حر فقبول
وعتق بخلاف قوله هو حر جرى بينهما مقدمات البيع فقال بعتكه بكذا فقال اشتريته او خريد ولم يقل منك او على عكسه صح
ولو قال اشتريته بكذا فقال هو لك او عبدك قيل يجوز زح شرط العقد في حق الصغير من نفسه جميعه ولو خاطبه وقد اذن له
اعتبر قوله وح الواحد لا يتولى عقد البيع من الجانبين الا الاب يشتري مال ولده الصغير لنفسه او الوصي مال اليتيم لنفسه او القاضي او العبد
نفسه من مولاه بامره حز بعته من فلان الغايب فحضر الغايب في المجلس وقال اشتريت صح حت ويصح الرجوع عن الرسالة ولو
بلغه بغير امره فقال اشتريت لم يجز ولو كتب اليه بعني عبدك بكذا او وصل اليه فكتب بعتك لم يتم ما لم يقل الكاتب اشتريت ولو كتب اشتريت
فكتب اليه بعت تم البيع الفصل الثاني في التعاطي حز حن اختلف المتاخرون في بيع التعاطي فقيل لا يجوز الا في
المحقرات استحسانا والصحيح انه في كل شيء يجوز ك وينعقد البيع بالتعاطي للعرف وكلا لما له الرضا وخصه القدوري بالمحقر
وفي الكتاب بما يدل على استوا الكل ولو وضع فلسًا عند التمار وحمل رمانة برضاه فبيع وكذا القصاب زن منوين بدرهم فوزن
فدفع ولم يدفع الدرهم وكذا من اشترى شيا بدنانير واعطاه شيا المعز حن قال لحماه ن زن من هذا اللحم ثلثة ارطال فوزن له
فالمشتري بالخيار اذا قطعه لانه ليس بمعلوم وان اخذه فلا خيار ولو قال زن لي من هذا الرجل او من هذا الجنب والمسلة بحالها فلا خيار
وكذا زن لي ما عندك من اللحم على حساب ثلثة ارطال بدرهم جاز ولا خيار له حش حك قال بكم تبيع قفيز حنطة فقال بدرهم
فقال اعزله فعزله فبيع وكذا لو قال شله للقصاب فوزنه وهو ساكت ثم امتنع من دفع الثمن واخذ اللحم او دفع الدراهم وامتنع القصاب
من وزن اللحم اجبرهما القاضي عليه قلت فثبت بهذا ان بيع التعاطي كما يثبت بتقابض البدلين يثبت بقبض احدهما
ايهما كان على وجه الشري ونص عليه صدر القضاة وغيره ان بيع التعاطي بيع وان لم يوجد تسليم الثمن في كتاب النصاب عليه
دين فطالبه رب الدين به فبعث اليه شعيرًا قدرًا معلومًا وقال خذه بسعر البلد والسعر لهما معلوم كان بيعًا وان لم يعلماه فلا حت
تسليم المشتري ما اشترى الى من يطالبه بالشفعة في موضع لا شفعة فيه بيع وكذا تسليم الوكيل ما صار مشتراه لنفسه الى الموكل اذا
قبضه الامر او انكر الامر وقد اشترى له وكذا ارده بخيار والبايع يستيقن انها ليست له فاخذها ورضي وكذا الرد بعيب الثالث
والبيع بينه زور اذا رضي الاخر عند ابي يوسف ولو جا المودع بامة اخرى وقال هذه امتك وحلف حل الوطي لها لانه رضي
وتسليم وعن ابي يوسف رحمه الله لو قال الخياط ليست هذه بطانتي فحلف الخياط وسعه اخذها عصري قال الدلال للبزاز
هذا الثوب بدينار فقال البزاز ضعه فوضعه استحسن ان يكون بيعًا الفصل الثالث حز بعته منك بالف فقال
اشتريته بالفين جاز فان قبل البايع الزيادة تم بالفين والا فصح بالف م صح وله الزيادة مطلقا ولو قال اشتريته بالفين فقال البايع
بعته منك بالف جاز كانه قبل بالفين وحط عنه الفا قال بعتكه بالف فقال اشتريته بالف الى سنة او بشرط الخيار لم يتم
الا اذا اجاز في المجلس ساومه بعشرة فقال بعشرين فقبضه من بيده ولم يمنعه بعشرة وان كان بيد المشتري فبعشرين عندهم
جميعًا وذكر الطحاوي وقيل باخرهما كلاما م اذا امضيا على العقد بعد اختلاف كلمتيهما ينظر الى اخرهما كلاما فيتم بذلك حت

بعتكه بالف بعتكه بمائة دينار فقبلهما فهو زيادة ان جعلها جاز وفي الزيادات انه الثاني وقيل يلزمه الثمنان وان استويا ك قال
بعتك هذين العبدين فقبل احدهما او قال لرجلين بعتكما هذا العبد فقبل احدهما لم يجز لانه ضرب تفريق الصفقة ولو فصل فقال
بعتك هذين بعتك هذا بمائة وهذا بمائة فللمشتري ان يقبل ايهما شاء لان البائع فرق قال فاذا اوجب احد المتعاقدين البيع
فللآخر الخيار ان شاء قبل في المجلس وان شاء رد لقوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا اي قولا لانهما انما يسميان متبايعين حال
اشتغالهما بالبيع كالمتقابلين والمتساومين ولان حق الساكت في القبول لا يبطل بايجاب الموجب الا برضاه وله خيار القبول في
المجلس وان طال لان ساعات المجلس كساعة واحدة كما في الصرف والسلم وخيار المخيرة وقراءة آية السجدة وعند الشافعي على الفور
قلت والايجاب ما يبدى به من لفظه بعت او اشتريت او ما يقوم مقام ذلك قال وايهما قام من المجلس قبل القبول بطل
الايجاب لانه بالقيام يبطل المجلس فيبطل كالخيار المتعلق به ولانه صار معرضا به عنه قال فاذا حصل الايجاب والقبول لزم
البيع ولا خيار لواحد منهما الا من عيب وعدم رؤية وقال الشافعي لكل واحد منهما خيار المجلس لقوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا
الا بيع الخيار ولنا قول عمر رضي الله عنه البيع صفقة او خيار شرط وقوله عليه السلام لحبان بن منقذ اذا اشتريت فقل لا خلابة ولي الخيار ثلثة ايام
ولانه عقد معاوضة فيلزم بالايجاب والقبول كالنكاح والحديث محمول على خيار القبول لما بينا وكذا روي عن ابراهيم النخعي ثم اعلم
انه لا بد من معرفة اتحاد المجلس وافتراقه فمجلس العقد يتحد ان لا يشتغل احد المتعاقدين بعمل آخر معتبر غير ما عقد له المجلس
او بما هو دليل الاعراض عن العقد حن قال بعتك ثم قام هو او المشتري مع القبول ط هو المذكور في عامة الكتب وذكر شيخ
الاسلام وبكر في شرحي الجامع الصغير اذا قام البائع ولم يذهب ثم قبله المشتري صح واليه اشار في حت وشب ولو اكل
لقمة واحدة لا يتبدل المجلس ولو اشتغل بالاكل تبدل ولو كان في يده قدح عند ايجاب البائع فشرب منه لا يتبدل وكذا لو كان
في الركعة الاولى من التطوع فاضاف اليها اخرى او في الفريضة ففرغ منها ولو ناما مضطجعين او احدهما فهو فرقة وان ناما
جالسين فلا ولو كانا يمشيان فخطا خطوة ثم قبل جاز وهذا خلاف ظاهر الرواية جع خطا خطوتين جاز قوله وبه ناخذ ولو
كانا يسيران على محمل او على دابة لم ينعقد حتى يتصل والسفينة كالبيت ولا يجوز ان ينادي من بعيد او من وراء جدار ح يمشيان
او يسيران على دابة واحدة او دابتين فان كان بين الايجاب والقبول فصل او سكوت وان قل لا يصح وان كانا متصلين يصح وقيل يجوز
ما لم يفترقا بذاتيهما لان القيام دليل الاعراض اما السير بلا افتراق فلا وهكذا في خيار المخيرة بخلاف تبدل التلاوة ح اعطيك
بكذا فلم يقبل حتى كلم البائع انسانا في حاجته بطل حت فان رد البائع ايجابه قبل قبول المشتري بطل ولو قال بعتكه بالف ثم قال
لآخر بعتكه نصفه بخمسمائة فقبلا فللثاني ولا قبول للاول قال والاعواض المشار اليها لا تحتاج الى معرفة مقدارها في جواز
البيع والاثمان المطلقة لا يصح الا ان تكون معروفة القدر والصفة شق والاصل فيه ان التسليم واجب بعقد البيع فكل جهالة لا تؤثر
في التسليم لا تؤثر في العقد كجهالة القيمة والصبرة وموضع العقد فاذا كانت الاعواض مشارا اليها امكن تسليمها وان لم يعرف قدرها وصفتها
والاثمان المطلقة لا يمكن تسليمها فلم يصح الا بذكر قدرها وصفتها لتمكن التسليم ثم لا بد من معرفة الاثمان المطلقة ك النقدان والفلوس
ثمن كيف ما ذكر لانها لا تتعين عندنا وتثبت في الذمة وعن الفرا الثمن ما يثبت في الذمة قلت فهو المراد بالاثمان المطلقة
ك والاعيان التي ليست بمثلية مبيعة لانها تتعين لها المكيل والموزون والمعدود المتقارب ان قوبل بالنقدين فبيع لترجح
معنى الثمنية في النقدين وان قوبل بغيره وعين فبيع وان لم يعين وصحبه الباء فثمن وما لا يثبت في الذمة او الاسلم فبيع
قال ويجوز البيع بثمن حال ومؤجل اذا كان الاجل معلوما اما بالحال فباتفاق الامة واما بالمؤجل فلانه عليه

اشترى من يهودي الى اجل ورهنه درعه وقوله عليه السلام من اسلم فليسلم في كيل معلوم الى اجل معلوم ولان جهالة الاجل تؤثر في
التسليم فتؤثر في صحة العقد للمنازعة ك ولو قال بعتكه بالف حالا وبالفين نسيئة لا يجوز لجهالة الثمن قال ومن اطلق
الثمن في البيع كان على غالب نقد البلد لان المعروف عرفا كالمشروط شرطا قال وان كانت النقود مختلفة فالبيع فاسد
الا ان يبين احدها لانه ليس بعضها اولى من بعض فيبقى الثمن مجهولا حن اشترى بالف درهم ولم يبينها وفي البلد نقود مختلفة
فان كانت الكل في الرواج سواء ولا فضل لبعضها على بعض جاز البيع وان كان لبعضها صرف واحدها اروج جاز وانصرف الى الاروج
وان استوت في الرواج لا يجوز ولو اشترى بوزن هذا الحجر ذهبا ثم علم به جاز وله الخيار وكذا لو باع عبده بما باع فلان عبده
جاز جع والمشتري يعلم جاز البيع وبما يبيع الناس لا يجوز حت بعني بهذه الدراهم فاراه فاذا هو زيف او ستوق ولم يعلما
اعطاه خيرا وكذلك ان كان المشتري ولو تصادقا ان البائع كان يعلم وحده فكذا في الستوق ويعطيه في الزيف مثله او مثله
ولو علما وكل واحد يعلم بعلم صاحبه وقع على هذا ط لو وجده ستوقا فسد البيع برهان اشتريتها بهذه الصرة او بما في هذه
الصرة من الدراهم ثم نظر اليها فوجدها خلاف نقد البلد فليس له الرد ولو قال اشتريتها بما في هذه الخابية من الدراهم ثم نظر
اليها فله الخيار وان وجدها نقد البلد ويسمى هذا خيار الكمية لا يجوز البيع بثمن مجهول الا فيما لا يحتاج الى القبض وح ولو قال
لمديونه بعني هذا ببعض العشرة وبعني هذا بما بقي من العشرة جاز مجرد بعتكه بقفيز حنطة او دقيق لا يصح حتى يقول جيدا او
وسطا او رديا وكذا بكر تمر وكذا بكل ما يكال او يوزن بان اشتراه بمائة مثقال فضة غير معينة او ذهب لا يجوز حتى يصف جيدا
او غيره ولو قال بالف بنهرجة او زيوف لا يصح الا ان تكون معروفة في البلد قال ويجوز بيع الطعام والحبوب مكايلة
ومجازفة وباناء بعينه لا يعرف مقداره وبوزن حجر بعينه لا يعرف مقداره لقوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم ولانها
جهالة لا تفضي الى منازعة مانعة من التسليم فلا يفسد العقد كجهالة القيمة حو حت وهو ظاهر المذهب م باع طعاما على ان
يكيله بزنبيل او اناء يشبه الزنبيل لا يجوز في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وكذا بوزن حجر او حجر لا يعرف وزنه وكذا لو
اشترط عليه وزن بثوب او متاع او ملء جوالق حت عن محمد رحمه الله جواز الشراء بوزن هذا الحجر وفيه الخيار وعن ابي يوسف
رحمه الله لا يجوز وعن ابي جعفر بعتك من هذه الحنطة مثل ما يملأ هذا البيت لا يجوز ومثل ما يملأ هذا الطشت يجوز ولو
باع حنطة على فرسخ او فرسخين ولم يسم البائع اين هي فهو بالخيار ان اخذها حيث كانت ولم يؤخذ بتسليمها حيث وقع العقد
وفي حيل الخصاف لا يجوز حتى يقول كذا منا من بيدر كذا او خبز كذا عن ابي حنيفة رحمه الله لا يجوز شرب كوز من هذا النهر لانه ليس
عنده ولا يعرف قدر القرب والملوء وجوازه ابي المجد كل قربة بعينها او راوية من ماء الفرات يوفيه في منزله وجوزه ابو يوسف رحمه الله ايضا
وعنه اذا املاها تراضيا جاز وهو بخلافه برهان باع كل حق له في هذه القرية ولم يعلما نصيبه لم يجز اجماعا ولو علما جاز ولو
علم المشتري دون البائع جاز وعلى عكسه لا يجوز عند ابي حنيفة خلافا لهما ص اشترى ما في يده ولم يعلما مقداره جاز مضمونا
كان او امانة حت في يدي لك ارض خربة بمكان كذا فبعتها مني ولا يعرف البائع الارض ولا قيمتها عن ابي حنيفة رحمه الله لم
يجز حتى يعلما وعنه جاز وان لم يعلما واليه رجع ابو يوسف رحمه الله قال ومن باع صبرة طعام كل قفيز بدرهم جاز البيع في
قفيز واحد عند ابي حنيفة الا ان يسمي جملة قفزانها وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي يصح في الوجهين لان هذه جهالة ترتفع
بفعل احد المتعاقدين فلا يمنع الجواز كبيع احد العبدين على ان للمشتري الخيار وله ان غير الواحد مجهول القدر والثمن فيفسد كبيع
الشيء برقمه والواحد معلوم القدر والثمن وجاز افراده من الجملة فصح صيانة لفعل العاقل عن الالغاء بقدر الامكان فان قلت

القفيزان والثلثة معلوم القدر والثمن فيصح قلت تصحيح العقد في الواحد لضرورة صيانة كلامهما عن الالغا والثابت بالضرورة
يتقدر بقدر الضرورة حن بعت منك عنب هذا الكرم كل وقر بكذا فان كان الوقر عندهم معروفا والعنب من جنس واحد
يجب ان يجوز في واحد عنده وعندهما في الكل كمسئلة الصبرة وان كانتا اجناسا مختلفة لا يجوز عنده اصلا وعندهما يجوز
الكل كبيع القطيع كل شاة بدرهم وذكر ابو الليث رحمه الله الجواز في الكل متفقا في الوجه الاول وفي الثاني مختلفا وبقولهما يفتي
تيسيرا على الناس اشترى مرقينا كذا رطلا بزنبيل معروف لكن لا يمكن معرفة كميته بالارطال فهو فاسد ولو اشترى قفيزا من
صبرة او مائة من منها جاز ولو اشترى عشرة شياه من مائة شاة او عشر بطيخات من وقر فالبيع باطل وكذا الرمان ولو عزلها
البايع وقبلها المشتري جاز استحسانا والعزل والقبول بمنزلة ايجاب وقبول حت والبيض كالرمان قياسا واستحسانا
كالقران وعن ابي يوسف رحمه الله روايتان باع هذه الشياه المائة بهذه الشياه المائة كل شاة بشاة لم يجز م الحسن عن ابي حنيفة
رحمه الله بعتك نصيبي من هذا الطعام بطل وان بينه بعد ذلك وكذا في الدار وهو قول زفر رحمه الله بعتك من داري مائة ذراع
ولم يبين موضعها فسد عند ابي حنيفة وزفر خلافا لابي يوسف ولو باع سهما من خمسة اجزا او جزا من خمسة اسهم او نصيبي
من خمسة اسهم او سهما من خمسة انصبا او جزا او نصيبا منه جاز عنده استحسانا لا قياسا قال ومن باع قطيع غنم
كل شاة بدرهم فالبيع فاسد في جميعها لجهالة جملة المبيع وجملة الثمن وانما لا يصح في الواحد بدرهم لان احادها متفاوتة بخلاف
القفزان حتى لو باع شاة منها بدرهم لم يجز وعندهما يصح في الجميع لما مر ولا خيار له وان علم بعد الافتراق ك كشط
وان علم في المجلس بالكيل او العد فللمشتري ان ياخذ الكل عنده في رواية محمد عنه وعنه لا بد من تراضيهما وهذا بناء على ان هذا بيع المعاطاة
ام امضا العقد الاول ط ثم شرط في الكتاب لجواز العقد في الاغنام والثياب عنده ان يعلم عددها في المجلس وقال بعض
مشايخنا اذا علم عددها في المجلس او بعد الافتراق انقلب العقد جايزا على كل حال وذكر المجلس في الكتاب وقع اتفاقا بعتك
نصيبي هذا وهو الثلث او خمسة من عشرين وهو جميع نصيبي فاذا هو اكثر ليس له الزيادة قال وكذلك من باع ثوبا مذارعة
كل ذراع بدرهم ولم يسم جملة الذرعان وفيها هذا الخلاف وكذا كل معدود يختلف قيمته قال ومن ابتاع صبرة على انها مائة قفيز
بمائة درهم فوجدها اقل كان المشتري بالخيار ان شا اخذ الموجود بحصته وان شا فسخ البيع لانه تفرق الصفقة عليه بفوات بعض
المعقود عليه وهو المائة قال وان وجدها اكثر فالزيادة للبايع لانها ملكه لانها غير معقود عليها شط وانما يجب رد ما لا يدخل
بين الكيلين او الوزنين في الوزنيات وما يدخل بينهما فلا يجب رده ولم يقدر في قدر ما يدخل بينهما وقيل نصف درهم في المائة عفو
وقيل خلافه وقيل دانق في مائة لا حكم له وعن ابي يوسف رحمه الله دانق في عشرة كثير وقيل خلافه وقيل ما دون حبة عفو في
الدينار وفي القفيز المعتاد في ديارنا نصف من قال ومن اشترى ثوبا على انه عشرة اذرع بعشرة دراهم او ارضا على انها
مائة ذراع بمائة درهم فوجدها اقل فالمشتري بالخيار ان شا اخذها بجملة الثمن وان شا ترك وان وجدها اكثر من الذرع الذي سماه
فهي للمشتري ولا خيار للبايع لان الذرع في المذروع صفة بخلاف القفيز والمن في الكيليات والوزنيات فان قلت بزيادة كل واحد
منهما يزداد قدر المبيع وينتقص بنقصانه فما بال الذراع جعل وصفا دون غيره قلت لظهور امارة الوصفية والتبعية
فيه دون غيره لوجوه احدها ان زيادته تزيد في قيمة بقية الجملة ونقصانه يوجب نقصانها كالصفات وثانيها انه لا يمكن
افرادها عن الجملة حكما حتى لو باع ذراعا منه لم يجز وثالثها ان ما يقصد من جنسه وهو اللبس او التزين والسكنى لا يحصل بذراع
بخلاف القفيز فيهما واذا كان وصفا وزيادة الوصف للمشتري ونقصانه لا ينقص الثمن ويوجب الخيار كاعضاء الحيوان وفي فتاوي

ولم يحصل به المقصود

النسفي

94

النسفي واما لي القاضي لا تسلم له الزيادة ديانة وفي شرح ابي ذر وفي الجامع الاصغر عن ابي حفص واسد وابي الليث يرد
الزيادة ديانة وفي العمدة لو اشترى حطبا على انه عشرون وقرا فوجده ثلثين طابت الزيادة كما في الذرعان قال وان
قال بعتكها على انها مائة ذراع بمائة درهم كل ذراع بدرهم فوجدها ناقصة فهو بالخيار ان شا اخذها بحصتها من الثمن وان شا تركها
وان وجدها زايدة كان للمشتري بالخيار ان شا اخذ الجميع كل ذراع بدرهم وان شا فسخ البيع اما وجوب الحصة فلانهما جعلا كل ذراع
مقصودا بثمن معين فلولا اعتبار الحصة يزيد ثمن كل ذراع عند النقصان والمشتري لم يرض به او ينقص عند الزيادة والبايع لم
يرض به نقدا واما الخيار فلتغير الصفقة عليه ط عشرة بعشرة كل ذراع بدرهم فوجدها عشرة ونصفا او تسعة ونصفا لزمه
بعشرة وخير في النقصان لان ما دون الذراع تبع له وقال ابو يوسف رحمه الله اخذه باحد عشر وبعشرة في الناقص ان شا وقال
محمد ياخذه بحصته فيهما ان شا والاول اصح قيل هذا الجواب في فصل الثياب في القميص والسراويل والعمايم والاقبية اما اذا
اشترى كرباسا لا تتفاوت جوانبها مذارعة لا يسلم له الزيادة ولو باع ذراعا من هذا الكرباس يصح وان لم يعين موضعه كالكيلي
شط والوزني الذي لا يضره التمييز مع ما يضره كالمذروع ولو اشترى ارضا على ان فيها كذا نخلة خير في النقصان بين الترك والاخذ
بجميع الثمن ولذا لو باع على ان فيها كذا بيتا ولو زاد فهي له بما سمي من الثمن لانها تدخل في البيع بدون الذكر ولو اشترى على ان فيها
كذا نخلة بثمرها فاذا ابنها نخلة غير مثمرة فسد البيع لان الثمر حصة من الثمن ولو قال بعت منك هذه الرزمة على انها عشرة اثواب
بمائة درهم كل ثوب بعشرة فان وجدها ناقصة جاز البيع بحصتها لان ثمنه معلوم وان وجدها زايدة فالبيع فاسد لان المردود مجهول
فيفسد كما لو باع عشرة اثواب من احد عشر ك ولو لم يبين حصة كل ثوب يفسد فيهما في الزيادة لما مر وفي النقصان لان ثمن الباقي
مجهول والبيع بثمن مجهول لا يصح روى التوقدي عن ابي حنيفة ط روى قاضي الحرمين عنه ان العقد فاسد في الكل في الفصل الاول
ايضا المسئلة الجامع تدل عليه وهو ما اشترى ثوبين على انهما هرويان فاذا احدهما مروي فسد البيع فيهما عند ابي حنيفة فاذا فسد عند
فوات الوصف فعند فوات الاصل اولى سش ما ذكر في المختصر قول الكل سح الاصل عندي ان عند ابي حنيفة رحمه الله يفسد العقد
في الكل وكذا لو اشترى حنطة على انها اكرار فوجدها تنقص قفيزا افسد في الباقي عند هو الصحيح وكذا في الجوز اذا وجد بعضه خاويا والبيض اذا
وجد بعضها مذرا يتعدى الفساد الى الباقي ط ابيعك هذه الحنطة بكذا على انه اقل من كر فاشتراها على ذلك فوجدها اقل من كر جاز
البيع الا رواية عن ابي يوسف وان وجدها كرا فاكثر ففاسد وكذا اذا قال على انها من كر فوجدها كذلك جاز وان وجدها اكثر او دونه
ففاسد ولو قال على انها كذا او اكثر جاز كيف ما كان غير انه تخير في الاقل كالوقال على انها كر وعلى هذا اذا اشترى عنبا معينا في كرم معين
على انه كذا منا وكذا في العدديات المتقاربة قال ومن باع دارا دخل بناؤها في البيع وان لم يسمه لان الدار اسم لما ادير عليه الحايط
وهي العرصة والبنا تبع له فيستحق باستحقاق الاصل قال ومن باع ارضا دخل ما فيها من النخل والشجر في البيع وان لم يسمه ولا يدخل
الزرع في بيع الارض الا بالتسمية لان الشجر متصل بها اتصال تابيد وليس له نهاية معلومة كالبنا فيتبعها بخلاف الزرع في الوضعين ط
ثم ان محمدا رحمه الله لم يفصل بين الشجرة المثمرة وغيرها والكبيرة والصغيرة وقيل يدخل المثمرة على كل حال دون غيرها وقيل انما تدخل
الكبيرة المثمرة وغيرها لا يدخل الا بالذكر والاصح دخول الكل حو والشجرة اليابسة لا تدخل من غير شرط ثم اعلم انه لا بد من معرفة ما
يدخل في بيع الدار من غير ذكر وفي بيع الارض من غير ذكر وفي بيع الشجر وغيرها من توابع الدار ط الاصل ان كلما كان في الدار من البناء
او متصلا بالبنا فهو تبع للدار يدخل في بيعها بلا ذكر والا فلا الا اذا كان كاشيا لا يمنعه البايع من المشتري عرفا كالاقليد ونحوه
فيدخل الغلق لاتصاله والمفتاح للعرف والسلم المتصل بالبنا والسرر والدرج الخشبية المتصلة به والحجر الاسفل من الرحى الطاحونة

والاعلي ايضا استحسانا ولا يدخل القفل ومفتاحه والباب الموضوع فيه سر ماذكر محمد رحمه الله ان العلو يدخل في بيع الدار دون
المنزل الا بذكر الحقوق والمرافق والبيت الا بالنص عرف اهل الكوفة فاما في عرف بخاري يدخل العلو تبعا سوا باعه باسم الدار او المنزل
او البيت قلت وهكذا في عرف خوارزم ويدخل في بيع الدار المخرج والمربط والمطبخ والبير وبكرتها دون الدلو والحبل الا
اذا قال بمرافقها اللاتي فيها فيدخلان سط اشتري بيتا او منزلا او مسكنا في دار او كرما او ارضا لا يدخل الشرب والطريق والمسيل
الا بذكر الحقوق ونحوها وكذا في الاقرار والصلح والوصية وغيرها ويدخل في الاجارة والقسمة والرهن والوقف لانها تعقد للانتفاع
ولا تاتي الانتفاع الا بها بخلاف البيع حتي جاز بيع ما لا ينتفع به للحال لا اجارته وعن ابي يوسف يدخل الطريق في بيع الدار بلا ذكر
ط ولا تدخل الظلة وهي الساباط الذي احد طرفيه علي الدار والاخر علي غيرها او علي اسطوانات في السكة ومفتحها الي الدار ما لم يقل
بكل حق هو لها او بمرافقها وقالا يدخل بدون الذكر وان لم يكن مفتحها الي الدار المبيعة لا يدخل الا بالذكر والحق في العادة يذكر فيما هو
تبع للمبيع ولا بد للمبيع منه ولا يقصد اليه الا لاجله كالشرب والطريق ومسيل الماء حن والمرافق ما يرتفق به ويختص بما هو من
التوابع كالشرب ومسيل الماء وقوله كل قليل وكثير مبالغة في اسقاط حق البايع عن المبيع وعما هو متصل به قال واراد بالطريق الذي
لا يدخل في بيع الدار والارض بدون الذكر الطريق الخاص في ملك انسان اما الطريق الي الطريق الاعظم او الي سكة غير نافذة يدخل
بدون الذكر وكذا حق تسييل الماء وحق القا الثلج في ملك خاص لا يدخل الا نصا او بذكر الحقوق والمرافق م ولو لم يذكر الحقوق
والمرافق لم يدخل الطريق وللمشتري ان يرد اذا كان طرفت انه له مفتحا الي الطريق ح والبستان الذي في الدار يدخل وما يليها ومفتحه
اليها لا يدخل وقيل يدخل ان صغر والا فلا وقيل يحكم الثمن وقيل ان كان اصغر من الدار يدخل والا فلا حن قال ابو حنيفة رحمه الله ابتاع
دارا بفنايها لم يصح كمن جمع بين حر وعبد ولو باعها بكل قليل وكثير هو لها وفيها ومنها وفيها خشب موضوع او لبن او اجر او متعه
فانها لا تدخل عند علماينا الثلث وفي حقوقها تدخل الحقوق وقبل البيع لا ما بله حد الدار الدار اسم لما تشتمل علي الصحن والبيوت
والصفة والمطبخ والاسطبل والمنزل ما يشتمل علي بيوت ومطبخ ومستراح دون الصحن والبيت اسم لمسقف واحد له دهليز م
بعكسها بما فيه من شي او متاع فعلي حقوقها اشتري حايطا يدخل ما تحته من الارض ولو اشتري بنا لا يدخل وقيل لا يدخل فيهما والحايط
والجدار سوا اما توابع الحانوت والحمام الواح الحانوت تدخل وان لم تتصل به اضافة ع الالواح والاقفال للبايع والمختار في الالواح
انها تدخل ح ع لا الاقفال تدخل حن وقدور القصارين والصباغين والحوض الغسالين وحوابي الرواس وحباب ودنانهم وحرع الفقا
الذي يدق عليه المثبتة في الارض لا تدخل وان قال بحقوقها وقدر الحمام يدخل دون قصاعها ما توابع الارض ط يدخل في بيعها ما ركب فيها
للتابيد كالعرايش والاشجار والابنية ولا يدخل الشرب والمسيل والطريق في ملك خاص ولو قال بحقوقها او مرافقها دخلت فيه ولا يدخل
الزرع والثمر وعن ابي يوسف يدخل الزرع والثمر بذكر المرافق لا الطريق ط وبكل قليل وكثير هو فيها ومنها يدخل الزرع والثمر في
الروايات كلها ما لم يقل من حقوقها وفي شروط الحاكم السمرقندي والناطفي بكل حق يدخل الزرع والثمر عند ابي حنيفة وابي يوسف
ولا يدخل المحصود والمصروم فيه قد سح الزرع انما لا يدخل قبل النبات وبعد التقوم اما اذا نبتت ولم يصر متقوما يدخل
وقيل وكذا البذر العفن وكذا الثمر يدخل في بيع الشجر اذا لم يصر له قيمة وقيل بحكم الثمن فان كان ثمن الارض والزرع والثمر يدخل تبعا
والا فلا وكل ما لا يكون للبقا ولقطعه نهاية معلومة كالاشجار الصغار التي تقطع في كل ثلث سنين وتباع وقوايم الخلاف واغصان التوت
والقصب والورد والاس والرياحين والزعفران والقطن والكراث والقت لا يدخل في البيع الا بالذكر حت ذكر الخصاف ان الحطب
والقصب والطرفا وانواع الخشب انها للمشتري م الشوك من اخر بخلاف الحطب والاصح ان اصول الكراث والكرفس ونحوهما للمشتري

يدخل ولم

في الارض

في الارض يدخل ويدخل الدولاب دون الدالية وجدوعها توابع الشجر والكرم حن المختار انه يدخل في بيع الشجر ملحقها
من الارض سح قيل مقدار ما ساقها وقيل قدر ظلها عند الزوال وقيل قدر عروقها العظام ولو شرطها فكما شرط ه ووصية
الشجرة كالبيع عند محمد رحمه الله يدخل وعند ابي يوسف لا وفي الاقرار والقسمة يدخل عندهم توابع المنقول حن اشتري
جارية او عبدا دخل ثياب مثلها في البيع حتي جاز للبايع تبديل ما عليها بكسوة كامثالها ولا حصة لها من الثمن حتي لو استحق منها
او وجد بها عيبا لا يرجع ولا يرد وقيل لا يدخل الثياب وعليه ستر عورتها بما شاء وله ولا يدخل شي من الحلي وان تبض الجارية معها
وان سلمه البايع لها فلها وان سكت عن طلبه وهو يراه فكالقبض ولا يدخل الجحش والعجل الا بالذكر فوايد الفصلي وولد البقر والضان
والابل يدخل اذا كان رضيعا والا فلا وفي المهر الرضيع خلاف واكاف الحمر وعذار الفرس كثياب الارقا اشتري سمكة وفي بطنها اللولو
ان كان في الصدف فللمشتري والا فللبايع لقطة في يده قلت فالحاصل ان ما يكون منها خلقة او غذا فللمشتري والا فلا قال
ومن باع نخلا او شجرا فيه ثمر فثمرته للبايع الا ان يشترطها المبتاع لما روي محمد رحمه الله في الشفعة من قوله عليه من اشتري ارضا فيها
نخل فالثمرة للبايع الا ان يشترطها المبتاع وقال مالك والشافعي ان لم يكن مؤبرة اي ملقحة فللمشتري وتفاصيلها مرت قال
ويقال للبايع اقطعها وسلم المبيع وكذا الزرع وقال الشافعي علي المشتري الي حين ظهور صلاح الثمر واستحصاد الزرع ويمكن
من سقيه دفعا للضرر كانقضا مدة الاجارة فانه يبقي الزرع بالاجر الي ان يستحصد ولنا انه يجب تسليم ملكه فارغا في الحال
كما لو باع بيتا فيه متاعه وهكذا في مسئلة الاجارة يجب التسليم عند الانقطاع حتي وجب عليه اجراجه قال ومن باع ثمرة
لم يبد صلاحها او قد بدا جاز البيع ووجب علي المشتري قطعها في الحال فان شرط تركها علي النخل فسد البيع وبدو الصلاح ان
يومن العاهة وانما جاز البيع لقوله عليه في حديث ابن عمر رضي الله عنه من باع نخلا قد ابر فثمرته للبايع الا ان يشترطها المبتاع
لجعله للمشتري بالشرط وانما يفسد بشرط الترك لنهي النبي عليه عن بيع وشرط ولانه شرط لا يقتضيه العقد وهو الانتفاع
بملك البايع فيفسد كشرط ترك المتاع في دار البايع وقال محمد رحمه الله ان كان تناهي عظمها لا يفسد للتعارف وقال الشافعي
رحمه الله اذا بدا صلاحها جاز بشرط الترك وقبل البدو وانما يجوز بشرط القطع قلت وفي بيع الثمار تفاصيل وتعريفات
لا بد من معرفتها ز اعلم ان بيع الثمار قبل ان يصير منتفعا بها لا يجوز لان ما لا يصلح لنا ولبني ادم وعلف الدواب ليس بمال متقوم
حن حت الصحيح انه يجوز سب لا يجوز د وان اشتراه بعد ما صار منتفعا ولم يبد صلاحها ان اشتراه بشرط الترك فسد او بشرط
القطع او مطلقا جاز ويومر بالقطع حن فلو تركه الي الادراك باذن البايع جاز وطاب له الفضل وبغير اذنه يتصدق بالفضل
د وان اشتراها بعد تناهي عظمها قبل النضج بشرط الترك فسد خلافا لمحمد رحمه الله استحسانا وبشرط القطع او مطلقا جاز
واذا صار بعضها منتفعا ولم يخرج البعض او لم يصر منتفعا كالتين والرمان ونحوهما واشتري الكل لم يجز في ظاهر المذهب لانه جمع في
العقد بين ما يجوز بيعه وما لا يجوز كالميتة والمذبوح سح يفتي بجواز البيع في الثمار والباذنجان والبطيخ ونحوها للضرورة
ويجعل الموجود اصلا وما يتلاحق تبعا سش لا ول عندي اصح حن استيجار الاشجار مدة لترك الثمار لا يجوز ولا تجب الاجرة
بتركه ويطيب للمشتري الفضل م اشتراها بعد تناهي عظمها بشرط الترك جاز عند ابي يوسف ومحمد وبه الطحاوي للبلوي وعلم
انكار السلف حن سب اشتري الثمار بشرط القطع او مطلقا وتركه حتي نضج حل له النضج علي كل حال قلت وعلي قياس ما ذكر
في شري اغصان التوت مطلقا او بشرط القطع جاز اخذها في اليوم وان مضي يوم فسد البيع لاختلاط غير المبيع بالمبيع ان يكون في الثمار
التي لم يدرك كذلك وفي كل ما يزداد حن اذا اخرجت الشجرة ثمرة اخري فللبايع وان اباحه للمشتري جاز وان اختلط الحادث

بالموجود حتي لا يعرف قبل التخلية فسد البيع وبعد التخلية هما شريكان والقول قول المشتري في مقدار ذلك مس الحيلة فيه ان يشتري
الاصول مع الثمار حتي يحدث الزياده علي ملك المشتري قال ابو الليث ويستاجر الارض مدة معلومة وهكذا في شري المبطخة والرطبه
والزروع والحشيش والباذنجان ونحوها وفيه طريق اخر وهو ان ياذن له في الترك علي انه متي رجع عن الاذن كان ماذونا في الترك الي
الادراك باذن جديد قال ولا يجوز ان يبيع ثمرة ويستثني منها ارطالا معلومة خلافا لمالك رحمه الله كاستثنا شجرة بعينها
ولنا نهي النبي عليه عن المزابنة والمحاقلة والثنيا ولان الباقي بعد الثنيا مجهول القدر والعين فيفسد بخلاف تعيين الشجرة المستثناة
قال ويجوز بيع الحنطة في سنبلها والباقلا في قشره شق وكذا الارز والسمسم كما في الشعير والدراه في السنابل وقال
الشافعي لا يجوز في الباقلا والجوز واللوز والفستق حتي يخرج من قشره الاول والحنطة في قول لنهي النبي عليه عن بيع الطعام حتي يفرك
ولنا حديث ابن عمر رضي الله عنه انه عليه نهي عن بيع النخل حتي يزهي وعن بيع السنبل حتي يبيض ويامن العاهة وما رويته
فروي حتي يفرك اي يصير بحاله يتاتي فيه الفرك والحمل عليه اولي توفيقا بينه وبين ما روينا قال ومن باع دارا دخل في البيع
مفاتيح اغلاقها استحسانا لما بينا قال واجرة الكيال وناقد الثمن علي البايع واجرة وزان الثمن علي المشتري لان تسليم المبيع علي
البايع وتسليم الثمن علي المشتري فيكون مونته علي من يجب عليه ولما اجرة الناقد فالمذكور رواية ابن رستم عن محمد رحمه الله لان البايع يحتاج
الي النقد ليميز ما هو متعلق حقه عن غيره وروي ابن سماعة عنه انها علي المشتري لان حق البايع في القدر والجوده والنقد لبيان الجودة
كالوزن لبيان القدر ثم يجب علي المشتري فكذا هذا الان العمل ع اجرة النقد علي من عليه الدين الا اذا قبض دينه ثم ادعي عدم النقد
فالاجرة علي رب الدين قال ومن باع سلعة بثمن قيل للمشتري ادفع الثمن اولا فاذا دفع قيل للبايع سلم المبيع ليصير الثمن بالقبض
عينا فيكون عينا بعين قال واذا باع سلعة بسلعة او ثمنا بثمن قيل لهما سلما معا لانهما في حق التعيين وثبوت ملك الرقبة
سيان وقال الشافعي رحمه الله تخيران في التسليم معا في الجميع وهو محجوج بقوله عليه ثلث لا يوخرن الدين اذا وجد من يقضيه
والترجيح بان حق المشتري تعين في المبيع فيجب تعين حق البايع ايضا في الثمن تسوية بينهما ثم لا بد من معرفة كيفية التسليم
والتسلم ومكان التسليم شق التخلية بين المشتري وبين المبيع من غير مانع من قبضه قبض يدخل به المبيع في ضمان المشتري وقال
ابن شجاع رحمه الله وهذا باتفاق من اهل العلم وقال الشافعي القبض في الدراهم والدنانير بنقلها والبراجم وان كان ثيابا او نحوها
فينقلها من مكانها الا الطعام مكايله فبالكيل وان كان مما لا ينقل كالعقار والشجر فبالتخلية لنهي النبي عليه عن بيع الطعام في السوق حتي
ينقلوه قلت كانوا يتلقونها عند تلقي الجلب بطرفها ولا يشاهدونه حتي ينقلوه الي رحالهم فنهاهم عن بيعها قبل الرويه ولنا ان التخلية
معني يدخل به الثمر في ضمان المشتري علي روس النخل فكذا العروض حت امره البايع بقبضه فلم يقبضه حتي اخذه انسان فان اكله
قبضه من غير قبض صح التسليم والا فلا في النظم امر البايع المشتري بحلق شعر العبد او الحجامة او سقي دواء او يداوي جرحه ففعل بحضرة
قابضا ولو قبض المشتري فوجد بها عيبا وفعل هذه الاشيا لا يكون رضا ولو امر بختان الجارية او الغلام او الفصد او بط الجراحة او قطع
عرقه او كان ثوبا فيقطعه او قصره او غسله او نقله او نعلا يحذوه او طعاما يطحنه او دارا فاجرها من البايع او جارية فامره بتزويجها
فزوجها ودخل بها يكون قبضا ولو لم يدخل لا يكون قبضا ولو فعل المشتري شيا من هذه الاشيا بعد ما وجد به عيبا صار راضيا
ولم يكن له الرد بل يرجع بنقصان العيب في هذا كله لان البايع لو قبل المبيع بعد حصول هذه الاشيا جاز فالعجز عن الرد من
قبله فكان عليه النقصان جع تخلي من المبيع والثمن منقود فهو قبض من غير تخلية حن ودفع المفتاح في بيع الدار تسليم اذا تهيا
له فعله من غير كلفه باع حنطه في بيته ودفع اليه المفتاح ليقبض فان قال خليت بينك وبينها فتسليم والا فلا اسلم الدار وهما غايبان عنها

وقال المشتري تبضتها المرتهن قابضا حتي يكون قريبا بحيث يقدر علي اغلاقها حس يصح وان كان العقار غايبا في قول ابي حنيفة خلافا
لهما م وكل شي اشتراه بعينه فجابه البايع وامره المشتري ان يطرحه في الما فهو قابض اشتري فرسا في حظيرة فقال سلمته اليك
فمنع المشتري الباب فذهب فان امكنه اخذه بيده من غير عون كان تسليما وكذا في الطير والا فلا حبن ان كان لا يقدر ان يقبضه الا
مع الحبل وليس معه حبل فليس بقبض وعلي هذا العون حس وان كان معه حبل او عون فقبض ط وكذا اذا اشتري بمكه من
الرماك في حظيرة وانا اشتري الرماك كلها فالتخليه بينه وبينها في الحظيرة تسليم حتي لو غلبته وهلكت هلكت من المشتري جن
متاع البايع وان قل وزرعه يمنع التسليم وعن الوبري المتاع لغير البايع لا يمنع فلو اذن له بقبض المتاع والدار صح وصار
المتاع وديعه عنده حس هلك الثوب وهو في ايديهما بعد التخلية فهو قبض عند محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف ط اشتري
منه ذهبا ودفع اليه قارورة ليزنه فيها فوزنه فيها بحضرة المشتري فهو قبض وكذا ابتعته علي الاصح وان كان في بيت البايع
وكذا سائر الكيليات والوزنيات اذا وزنها ثم جعلها في وعا المشتري بامره وفي جوالق البايع بعد الاستعارة بعينها بغيبة
المشتري اختلاف وبعد القبض قبض ولو قال ابعثه مع غلامك او غلامي فبعث فقطع في الطريق فمن مال البايع ولو قال
ادفعه الي غلامي او غلامك فمن المشتري لانه توكيل غصب شيا فغيبه ثم اشتراه صار قابضا بالشري وليس للبايع حبسه
بالثمن بخلاف الوديعة والعارية الا اذا وصل اليه بعد التخلية نوع في مونة التسليم ان العقد يقتضي تسليم المبيع وقت العقد حيث
هو وقت العقد لا في مكان العقد هو المذهب وقيل في مكان العقد ط ه اشتري في المصر حنطه في السواد يجب تسليمها في السواد
ولو اشتري ثمرا علي الاشجار مجازفة فجدها علي المشتري وفي الموازنة علي البايع وكذا قطع الجزر والسلجم والبصل ونحوها الا الانموذج
فهو علي البايع بكل حال م اشتري حنطة في سفينة او بيت او جوالق او ثوبا في جراب فالاخراج علي المشتري ولو اشتري وقر حطب
في المصر فحملها علي البايع ولو اشتري حنطه في سنبلها فتخليصها بالدرس والتذريه علي البايع وكذا صبها في وعاء المشتري العرف
وصب المايع القربه

باب خيار الشرط قال خيار الشرط جايز في البيع للبايع وللمشتري
ولهما الخيار ثلثة ايام فما دونها لقوله عليه لحبان بن منقذ رضي الله عنه اذا بايعت فقل لا خلابة ولي الخيار ثلثة ايام ولان
بالناس حاجه اليه لدفع الغبن بالارتيا والنظر قال ولا يجوز اكثر منها عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد يجوز اذا سمي
مدة معلومة كالثلث وله ان هذا شرط لا يلايم العقد لانه يمنع حكمه وانما جاز في الثلث للنص فلا يتعداها ط اذا شرط الخيار ابدا
او مطلقا او وقتا مجهولا فسد اجماعا واما في اربعة ايام ونحوها فكذلك عند ابي حنيفه وزفر وهو الاصح فان سقط الخيار قبل الرابع
بسبب من الاسباب فالبيع جايز وعليه الثمن ايضا خلافا لزفر رحمه الله قال وهذا العقد موقوف عند اهل خراسان فان مضي
جزء من اليوم الرابع فسد الان وعلي ما ذهب اليه اهل العراق العقد فاسد وهو نظير البيع الي الحصاد والدياس اذا لم يكن الخيار
موقتا فله الخيار في الثلث ويفسد العقد بمضي الثلث وعندهما يجوز اختياره بعدها وينقلب جايزا سح وانما ينقلب جايزا باسقاط
الخيار قد لو كان الخيار الي قدوم فلان او موته او الي ان تهب الريح فابطلاه لم يجز البيع عند ابي يوسف رحمه الله شرط الخيار لنفسه
يوما وليلة بعد شهر جاز عند ابي يوسف في الشهر وله الخيار بعده يوما ولو باع علي انه ان لم ينقد الثمن الي ثلثة ايام فلا بيع بينهما جاز
البيع والشرط وهو علي التفاصيل التي مرت وكذا ان نقد الثمن علي ان البايع ان رد الثمن فلا بيع بينهما بمنزلة شرط الخيار وان
قال احدهما بعد البيع جعلتك بالخيار ثلثة ايام صح ولو زاد او اطلق فسد به البيع عنده خلافا لهما كالشروط الفاسدة الملحقة بالبيع
الصحيح ولو قال خذه وانظر اليه اليوم فان رضيته اخذته بعشرة فهو خيار باع علي انه بالخيار علي ان يغله او يستخدمه جاز وهو

علي خياره وعلي ان ياكل من ثمره لم يجوز لان الثمر له حصة من الثمن قال وخيار البايع يمنع خروج المبيع عن ملكه لان
الخيار ما دخل علي السبب لانه لا يجوز تعليق السبب بالشرط وانما دخل علي الحكم فمنع الرضا بخروج المبيع من ملكه فلا يخرج كالاكراه ط
ويخرج الثمن من ملك المشتري اجماعا غير انه لا يدخل في ملك البايع عنده خلافا لهما قال فان قبضه المشتري فهلك في يده ضمنه
بالقيمة لان البايع ما رضي بزوال ملكه بالمسمي فوجبت القيمة كما في المقبوض علي سوم الشرا والمثل في المثليات ولو هلك في يد البايع قبل القبض
بطل البيع وكذا لو تعيب عنده اولها الخيار وللمشتري خيار العيب قال وخيار المشتري لا يمنع خروج المبيع من ملك البايع لتمام الرضا
منه الا ان المشتري لا يملكه عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يملكه وبه قال الشافعي كيلا يودي الي تسييب العين وله انه لو ملك المبيع والثمن
باق في ملكه لاجتمع البدلان في ملكه وانه ممتنع لان المعاوضة تقتضي المعادلة ومثله جايز كالتركة المستغرقة بالدين تخرج عن ملك الورثة
ولم يدخل في ملك الورثة والاوقاف ولذا اشتري عبدا من مال الكعبة لخدمة الكعبة يكون مملوكا بلا مالك اوضح قال فان هلك في يده
هلك بالثمن وقال زفر والشافعي بالقيمة كخيار البايع ولنا انه لما اشرف علي الهلاك فقد عجز المشتري عن الرد فبطل خياره فتم
العقد فوجب الثمن قال وكذلك ان دخله عيب قلت وفايدة الخلاف تظهر بين ابي حنيفة وصاحبيه في عشر مسايل اولها
احداها اشتري امرأته بشرط الخيار لم يفسد النكاح خلافا لهما والخيار بحاله عنده فان وطيها وهي بكر او ثيب نقصها الوطي في المدة
بطل خياره في المدة للتعيب والا فلا لان وطيها بالنكاح وعندهما يبطل لان وطيها بالشري وثانيها اشتري ذا رحم محرم منه بالخيار
لم يعتق خلافا لهما وثالثها اشتري جارية ولدت منه بنكاح لم تصر ام ولد والخيار بحاله خلافا لهما ورابعها لو حاضت الجارية في مدة
الخيار بعد القبض لم تحتسب من الاستبرا خلافا لهما ولو فسخ البيع وعادت الي البايع لم يستبرئها خلافا لهما وان كان الفسخ قبل القبض فالقياس ان
يجب وفي الاستحسان لا وخامسها لو اودعها البايع بعد القبض فهلك في يده في المدة او بعدها هلك علي البايع لارتفاع قبضه بالرد
خلافا لهما وسادسها لو كان المشتري عبدا ماذونا واباه البايع عن الثمن في المدة صح وبطل خياره عندهما لانه لما دخل المبيع في ملكه
فالفسخ تمليك منه بلا بدل والعبد لا يملك ذلك وعنده خياره بحاله لانه لم يملك عنده فالفسخ امتناع عن التمليك والعبد
يملك ذلك وسابعها ذمي اشتري من ذمي خمرا بالخيار ثم اسلم في المدة بطل البيع وعندهما تم وثامنها اشتري مسلم من مسلم عصيرا فتخمر عليه
في المدة فسد البيع وعندهما تم وتاسعها اشتري ظبيا فقبضه ثم احرم وهو في يده انتقض البيع خلافا لهما وعاشرها اشتري دارا
بخيار وهو ساكنها باجارة او عارية فاستدامها السكني لا تكون اختيارا للملك خلافا لهما شط اشتري عبدين بالف او اشتري بخيار له
في احدهما لم يجز حتي يبين الذي فيه الخيار وثمنه ولو باع او اشتري عبدا او مكيلا او موزونا بالف علي انه بالخيار في نصفه جاز لان حصته
من الثمن معلومة ط اشتري عبدين او ثوبين علي انه بالخيار في احدهما فاخذ ايهما شا بعشرة ورد الاخر جاز في الثوبين والثلثة استحسانا
والاصوب اشتري احد العبدين وكذا في الاربعة فما فوقها عندهما وفي قول ابي حنيفة رحمه الله اختلاف المشايخ وكذا اذا لم يوقته اولم
يذكر خيار الشرط مع خيار التعيين ثم اذا صح وقبضهما فاحدهما مضمون بالثمن والاخر امانة فان هلك احدهما او تعيب تعين مبيعا
والاخر امانة ولو باع احدهما علي انه بالخيار في احدهما يعين المبيع ايهما شا ذكر الكرخي انه يجوز استحسانا وفي المجرد لا يجوز قال ومن
شرط له الخيار فله ان يفسخ في مدة الخيار وله ان يجيز وقال مالك رحمه الله الخيار مشروط للاجازة لعدم الرضا لحكمه فان
مضت المدة فاتت الاجازة وبطل العقد وعندنا مشروط للفسخ لانه لو كان مشروطا للاجازة لتعلقت الاجازة بالخطر وهو
تمليك فلا يجوز بخلاف الفسخ فانه يجوز فيه ما لا يجوز في الاجازة حتي جاز في العبد الحي والميت دون الاجازة واذا كان مشروطا
للفسخ ولم يفسخه في المدة تم العقد قال فان اجاز بغير حضرة صاحبه جاز وان فسخ لم يجز الا ان يكون الاخر حاضرا اما الاجازة فلانه

استقاط حق بعينه فلا يعتبر حضور من عليه الحق فيها كالطلاق والعتاق واما الفسخ فقال ابو يوسف والشافعي هو كالاجازة اعتبارا
بها وبخيار المعتقة والحجر والرجعة ولهما ان الفسخ تصرف في حق صاحبه بادخاله المبيع والثمن في ملكه فلا ينفذ بدون علمه دفعا للضرر
عنه وكيلا يودي الي تغرير المشتري لانه ربما يتصرف علي ظن ان البايع لم يفسخ كالوكيل لا ينعزل بالعزل بدون علمه بخلاف تلك
الخيارات لانها كالطلاق وهو لا ينفذ وبخلاف الرجعة لانه حق ينفرد به الزوج والمراد من الحضرة هنا العلم بالفسخ في مدة الخيار
فان علم فيها صح الفسخ والا تم البيع قال واذا مات من له الخيار بطل خياره ولم ينتقل الي ورثته خلافا للشافعي كخيار العيب
ولنا ان الخيار اشتراط رايه ومشيته دون راي ورثته فيبطل بالموت كسائر اوصافه بخلاف خيار العيب لانه فيه معني المال
حتي لو سقط من طريق الحكم وجب الارش فيورث لهذا قلت ثم لا بد من معرفة اسباب نفاذ هذا العقد وفسخه في فصل الخيار
ط اذا كان الخيار للبايع ينفذ بالاجازة وبموت البايع ومضي المدة قبل الفسخ والاغما والجنون وان افاق فيها سح فالاصح
انه علي خياره وان سكر من الخمر لم يبطل خياره بخلاف السكر من البنج وان ارتد فعلي خياره اجماعا فلو تصرف بحكم خياره توقف
عنده ونفذ عندهما وفسخه باحد امرين بالقول بان يقول فسخت بحضرته وعند غيبته يتوقف علي علمه في المدة عندهما
وعند ابي يوسف ينفذ او بالفعل بان يتصرف البايع فيه تصرف الملاك في مدة الخيار كما اذا اعتقه او دبره او كاتبه او علق فيها فوجد
الشرط او باعه من غيره او وهب وسلم او رهن وسلم او اجر وان لم يسلم علي الاصح وهذه التصرفات فسخ بغير حضرة المشتري
اجماعا الا رواية عن محمد رحمه الله م وقبض الثمن ليس باجازة وكذا هبته وانفاقه الا اذا ما استبدله بغيره كالدراهم بالدنانير ولو
باع جارية بعبد علي انه بالخيار في الجارية فهبة العبد او عرضه علي البيع اجازة وعرضها علي البيع ليس بفسخ علي الاصح ولو ابراه من
الثمن او اشتري منه به شيا او ساومه به فهو اجازة ولو تواري المشتري في مدة الخيار ليلزم البيع بعث اليه القاضي من يعذر
فان ظهر والا ابطل الا ان يجي في المدة فان قال الخصم ان اعذرت اليه واشهدت فتواري يقول القاضي اشهد وانه زعم
اعذر الي صاحبه في المدة كل يوم واختفي منه فان كان الامر كما زعم فقد ابطلت عليه الخيار فان ظهر وانكر فعلي المدعي البينة بالخيار
والاعذار ولنا اذا كان الخيار للمشتري فنفاذه بما ذكرنا من الصور في حق البايع وبالتصرف تصرف الملاك والاصل فيه ان المشتري
متي باشر فيه فعلا يحتاج اليه للامتحان ويحل في غير الملك ... لا يبطل خياره والا فيبطل فالوطي اجازة والاستخدام ثانيا اجازة الا اذا
كان في نوع اخر والركوب استحسانا اللمس اجازة وثانيا اجازة وكذا لو ركبها لحاجة او سفر او حمل عليها الا علفها عند محمد رحمه الله والركوب
للسقي والرد والاعلاف اجازة وقيل ان لم يمكنه بدون الركوب فلا كما في خيار العيب ولو امر الغلام ان يحمل شيا او حلق راسه او غسله
او الجارية بالمشط والدهن واللبس فليس برضا ولو كان المشتري دابة فانتج منه لنفسه او لغيره لا يبطل خياره وان زلت
الاوراق وبالدرس منه يبطل وقيل علي عكسه وبه ابو الليث وطلب الشفعة بالدار المشتراه رضا بها بخلاف خيار
الشرط والعيب شط اشتري غلاما بخيار فرضي احدهما لا رد للاخر وقالا له رد نصيبه ط ولو كان الخيار للمتعاقدين
فمات احدهما لزم البيع من جهته والاخر علي خياره ولو قال البايع اجزته بحضرة من المشتري ثم قال المشتري فسخته
بحضرة من البايع انفسخ فان هلك في يد المشتري فعليه الثمن وان بدا المشتري بالفسخ ثم البايع بالاجازة ثم هلك فعلي
المشتري قيمته ولو تناقضا العقد ثم هلك المبيع في يد المشتري قبل الرد بطل حكم الفسخ ط ولو شرط البايع او المشتري او
كلاهما الخيار لثالث جاز استحسانا وثبت الخيار للعاقد ثم يصير الثالث وكيلا منه وايهما اجاز او نقض صح وان اجاز
احدهما وفسخ الاخر فالسابق اولي وان كانا معا فالفسخ اولي عند ابي يوسف وعند محمد تصرف المشتري اولي تصا كان او

والاستخدام لا

قبل الرد به لا يكون

اجازة وقيل الترجيح قول ابي حنيفة وعند محمد رحمه الله يصح في النصف وينفسخ في النصف لكن لصاحبه الخيار لتفرق الصفقة
ولو امر رجلا ان يبيع عبده على ان يشترط الخيار له ثلثة ايام فباعه مطلقا لم يجز البيع ولو امره مطلقا فباع وشرط الخيار للآمر او الاجنبي
صح ولو امره بشرط الخيار للمامور فشرط لنفسه او للآمر او للثالث صح ولو وكله بالشري توكيلا صحيحا فهو على ما ذكرنا من التفاصيل
لكن العقد متى لم ينفذ على الآمر ينفذ على المامور بخلاف البيع **قال** ومن باع عبدا على انه خباز او كاتب فوجده بخلاف ذلك
فالمشتري بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء ترك لان هذا وصف مرغوب فيه فيستحق بالشرط لانه لم يرض بالمبيع الا به كوصف
السلامة ثم فواته يوجب التخيير دون الفساد لقلة التفاوت في الاغراض كالذكورة والانوثة في الحيوانات واذا اخذه اخذه
بجميع الثمن لان الاوصاف لا يقابلها شي من الاثمان **حر** الاصل فيه ان الاشارة مع التسمية اذا اجتمعتا فان كان المشار اليه
من خلاف جنس المسمى فالعقد فاسد وان كان من جنسه فالعقد جائز ثم ان كان المشار اليه دون المسمى كان للمشتري الخيار
والا فلا والثياب اجناس والذكر مع الانثى في بني آدم جنسان حكما وفي ساير الحيوانات جنس واحد فاذا كان المشار
اليه من خلاف جنس المسمى فانما يتعلق بالمسمى اذا لم يعلم المشتري به اما اذا علم به فالعقد يتعلق بالمشار اليه كمن ... هنا
الحمار واشار الى العبد يصح اشترى ثوبا على انه هروي فاذا هو بلخي فالبيع فاسد ... او كرابا على انه كتان فاذا هو قطن او ابيض
فاذا هو مصبوغ او معصفر فاذا هو بزعفران او دارا على ان بناها آجر فاذا هو لبن او على ان لا اشجار فيها او نخل فاذا فيها بنا او
نخل او ارضا على ان اشجارها كلها مثمرة فاذا واحدة منها غير مثمرة فسد البيع فيها ولو اشترى جارية على انها مولدة الكوفة فاذا
هي مولدة بغداد او غلاما على انه تاجر او كاتب او غيره فاذا هو لا يحسنه او على انه فحل فاذا هو خصي او خنثى او على عكسه او
على انها بغلة فاذا هو بغل او على انها ناقة فوجدها جملا او على انه لحم ماعز فوجده لحم ضان او على ان الحيوان حامل فوجده غير حامل
جاز البيع فيها وامثالها وله الخيار ولو اشترى على انه بغل فوجده بغلة او حمارا او بعيرا فاذا هي اتان او ناقة وجارية على انها رتقاء او
حبلى او ثيب فوجدها بخلاف الخير جاز ولا خيار له فيه وامثاله اذا وجده على صفة خير من المشروط **ط** اشترى شاة او ناقة او
بقرة على انها حامل فسد البيع الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله والاصح في الامة جوازه وعلى انها حلوب او لبون جاز
وعلى انها تحلب كذا او تضع بعد شهر فسد **حن** باع دارا بما فيها من الجذوع والابواب والخشب والنخيل فاذا ليس فيها شي من ذلك
لا خيار للمشتري والله اعلم

باب خيار الرؤية

قال ومن اشترى ما لم يره فالبيع جائز وله
الخيار اذا راه ان شاء اخذه وان شاء رده وقال الشافعي رحمه الله في احد قوليه البيع فاسد لنهي النبي عليه السلام عن بيع الغرر
اي الخطر ولانه مجهول ولنا ما روى ابو حنيفة رحمه الله باسناده ... من قوله عليه السلام من اشترى ما لم يره فله الخيار اذا راه
ولان جهالة العين لا تفضي الى المنازعة لانها لا تمنع التسليم لتعينه ولانه لو لم يرض برده فلا يفضي وكذا اذا قال رضيت ثم راه
له الرد لان الخيار معلق بالرؤية فلا يثبت قبله **ط** وصورته بعتك هذا الثوب الذي في كمي او الدر التي في كمي او هذه الجارية المتنقبة
قال ومن باع ما لم يره ذكر صفته او لم يذكر ولو قال ما في كمي فلا يصح هو الجواز وهذا الخيار غير موقت بخلاف خيار الشرط
فلا خيار له وفي قول ابي حنيفة الاول له الخيار اعتبارا بالمشتري وبخيار العيب والشرط وله ان عثمان رضي الله عنه باع ارضا من طلحة بالبصرة لم يرها
فادعى كلاهما خيار الرؤية وحكما جبير بن مطعم فقضى بالخيار لطلحة بمحضر من الصحابة من غير خلاف ولانه معلق بالشرا فلا يثبت دونه
شف وهذا الخيار باق ما لم يوجد ما يبطله وكلما يبطل خيار الشرط يبطله من تعيب او تصرف سوى الاجازة قبل الرؤية لعدم الرضا
قبل العلم باوصافه وله الفسخ قبلها وهو الاصح ولا يتوقف على قضا ولا رضا ولا يصح الا بمحضر من البايع عندهما خلافا لابي يوسف والاجماع

بدونه **ط م** ثم تصرف المشتري ان كان يمنع الدفع كالاعتاق والتدبير او تصرفا يوجب حقا للغير كالبيع والرهن والاجارة فانه
يبطله قبل الرؤية وبعدها لانه لما تعذر الفسخ بطل الخيار وان كان تصرفا لا يوجب حقا للغير كالبيع بشرط الخيار لنفسه والمساومة
والهبة من غير تسليم لا يبطله قبل الرؤية ويبطله بعدها الا لدلالة الرضا **ط** وليس في الدراهم والدنانير والدين خيار الرؤية ولو كان انا
من النقدين او تبرا او حليا مصوغا فله الخيار ولو تبايعا عينا بعين فلهما الخيار **قال** وان نظر الى وجه الصبرة او الى ظاهر
الثوب مطويا او الى وجه الجارية او وجه الدابة وكفلها فلا خيار له والاصل في هذا ان رؤية كل المبيع ليس بشرط لتعذرها
فيكتفى برؤية ما يدل على العلم بالمقصود **ط** وان لم يعرف حال الغير لانه تبع له فيكون مرئيا تبعا **م** ولو دخل في البيع اشياء فان
كان لا يتفاوت آحادها كالمكيل والموزون **ط** والعدديات المتقاربة كالجوز والبيض **م** وعلامته ان يعرض بالنموذج يكتفي برؤية
واحد منها الا اذا كان الباقي اردى مما راى فله الخيار فيه وان كان يتفاوت آحادها كالثياب والدواب لا بد من رؤية كل واحد والجوز
والبيض منها عند الكرخي والاصح انها كالمكيلات اذا ثبت هذا نقول النظر الى وجه الصبرة يعرف وصف البقية لانها تعرض
بالنموذج وكذا النظر الى ظاهر الثوب الا اذا كان في طيه ما يكون مقصودا كموضع العلم فلا بد من النظر الى مواضع الطي منه والوجه
هو المقصود في الآدمي وهو والكفل في الدواب فيعتبر رؤية المقصود لا رؤية غيره ولا يعتبر رؤية غيرها وشرط بعضهم رؤية القوائم
ط في الدواب يعتبر مقدمها ومؤخرها وعن محمد رحمه الله مؤخرها وعن ابي حنيفة يكفي لتسمينه في البرذون والحمار والبغل يكفي ان يرى شيئا
منه الا الحافر والذنب والناصية وفي شاة اللحم لا بد من الجس ليعلم سمنها وفي شاة القنية لا بد من النظر الى ضرعها وسائر جسدها وفيما
يطعم من الذوق **ك** اما الطعام والثياب المختلف فرؤية بعض ما في الاوعية لا يسقط الخيار في الباقي **ط** اشترى بساطا فله الخيار
حتى يرى جميعه وما كان له وجهان من الثياب وغيره يشترط رؤية كلا الوجهين ولو نظر الى ظهور الكاعب لا يبطل ولو نظر الى وجوهها
دون الصرم يبطل **قلت** وينبغي ان يشترط رؤية الصرم في زماننا للتفاوت وكونه مقصودا **قال** وان راى صحن الدار
فلا خيار له وان لم يشاهد بيوتها وقال زفر لا بد من رؤية داخل البيوت **م** والاصح ان جواب الكتاب على وفق عادتهم في الابنية فان
بيوتهم خصوصا بالكوفة كانت على تقطيع واحد **ط** فاما الان فهي مختلفة فالاصح ما قال زفر وقال الحسن رحمه الله لا يبطل الخيار حتى
يدخلها ويتامل جوانبها وسقفها وقيل يعتبر رؤية المقصود منها كالقيطون والطرز وبيت الطابق دون المطبخ والمزبلة والعلو
وقيل رؤية الكل شرط وهو الاظهر والاشبه ويكفي في البستان رؤية رؤوس الاشجار وهذا عندهم وفي ديارنا رؤية داخل الكرم شرط
شط وفي الكيلي والوزني وعاين رؤية بعضها لا يكفي عند ائمة بلخ وعند اهل العراق يكون بناء على تلك الصفة فان قال المشتري لم اجد
الباقي على تلك الصفة وكذبه البايع فالقول له والبينة على المشتري وعن محمد رحمه الله رؤية ما في احد العدلين كرؤية ما في الآخر اذا كان
طعاما واحدا **حت** في عنب الكرم ان يرى من كل نوع شيئا وفي النخل ان يرى نوعا منها وفي الرمان من الحامض والحلو **م** نظر الوكيل بالقبض
كنظر المشتري حتى لا يرده الا من عيب ولا يكون نظر الرسول كنظره وقالا هما سواء وله ان يرده لانه توكيل بالقبض دون اسقاط الخيار
فلا يملك ما لم يتوكل كخيار العيب والشرط والاسقاط قصدا وله ان موكله يملك القبض التام مع الرؤية والناقص مستورا فكذا
وكيله فاذا قبضه مستورا انتهى التوكيل بالناقص فلا يملك اسقاطه قصدا لهذا بخلاف خيار العيب فلانه لا يمنع تمام الصفقة وخيار
الشرط على الخلاف وبخلاف الرسول لانه لا يملك شيئا وانما اليه تبليغ الرسالة ولهذا لا يملك القبض اذا كان رسولا في البيع **قح** تصح
التوكيل برؤية ما اشتراه فيلزم العقد اذا رضي ويفسخ ان شاء **شب** لا يصح **قال** وبيع الاعمى وشراؤه جائز وله الخيار اذا اشترى
وقال الشافعي رحمه الله انه لا يصح لعمي فبيعه وشراؤه باطل وان عمي بعد فشراؤه جائز لما كان راه وتقليبه وجسه بمنزلة نظر الصحيح

للامر ولنا ما روي عمر بن الخطاب رضي الله عنه في حديث حبان بن منقذ انه كان ضريرا وما منع النبي صلى الله عليه وسلم والخلفا بعده عن البياعات وقد عمي العباس وابنه وجابر وابن عمر رضي الله عنهم وما منعوا ولا امتنعوا عنها ولا خيار له فيما باع عند ابي حنيفة رحمه الله **قال** ويسقط خياره بان يجس المبيع اذا كان يعرف بالجس وبشمه اذا كان يعرف بالشم وبذوقه اذا كان يعرف بالذوق كما في البصير ولا يسقط خياره في العقار حتى يوصف له لان الوصف يقام مقام الروية كالسلم **ك** وعن محمد رحمه الله في الثياب والحنطة يعتبر اللمس وفي المذوق الذوق الا اذا كان الثمار على النخل فوصف له جاز وفي العقار والدور في بعض الروايات يوصف له وقيل يلمس الحايط والبنيان وعن ابي يوسف اذا وقف في مكان لو كان بصيرا لراه فقال قد رضيت سقط خياره وهذا بعيد ففي الجملة ما نقف به على صفة البيع فهو المعتبر ولو اشترى البصير ما لم يره ثم عمي انتقل الى الصفة **ط** وقال الحسن وعن ابي حنيفة انه يوكل وكيلا بقبضه وهو يراه

فصل في بيع الفضولي

قال ومن باع ملك غيره فالمالك بالخيار ان شا اجاز البيع وان شا فسخ وقال الشافعي رحمه الله لا ينعقد كمن اشترى له شيا بدراهم له في يده ولنا انه عليه السلام اعطى عروة البارقي دينارا وامره ان يشتري له اضحية فاشترى شاتين وباع احدهما بدينار وجاء له بدينار وشاة وقال يا رسول الله هذا دينارك وهذه شاتك فقال عليه كيف صنعت فحدثه فقال اللهم بارك له في صفقة يمينه واعطى صلى الله عليه وسلم حكيم بن حزام دينارا ليشتري له اضحية فاشتراها بدينار ثم باعها بدينارين واشترى اضحية بدينار فجا بها وبالدينار فدعا له النبي عليه وتصدق بالدينار واجاز ما صنع ولانه عقد له مجيز ولا ضرر في التوقف فجاز ان يقف على الاجازة كالوصية وامّا الشرى فعندنا يقف ايضا اذا اوجب البايع البيع كصاحب المال وان اطلق فقد وجد نفاذا على المشتري فلا يقف فان العقد انما يقف اذا لم يصادف نفاذا **ط** اشترى شيا لغيره بغير امره فهو له ولا يعمل اجازة المشتري له واصله ان شرى الفضولي انما يتوقف على الاجازة اذا لم يجد نفاذا على المشتري كالعبد والصبي المحجورين وهذا اذا لم يضف العقد اليه اما اذا اضيف اليه بان يقول البايع بعته من فلان فقال الفضولي اشتريته له او لم يقل له او قال له الفضولي بع عبدك من فلان بكذا فقال بعت فقال الفضولي اشتريته له او قبلته له او لم يقل له يتوقف ويعمل اجازة المشتري له ولو قال المالك بعت منك هذا العبد لاجل فلان او قال الفضولي اشتريته منك لاجل فلان فقبل الاخر نفذ على المشتري ولم يتوقف **حك** اذا كان الفضولي من اهل النفاذ ينفذ عليه ولا يقف وان اضاف الشرى للمشتري له **ط** وقيل الصحيح انه يتوقف اذا اضاف الشرى للمشتري له **قال** وله الاجازة اذا كان المعقود عليه باقيا والمتعاقدان بحالهما لان العقد يتم بالاجازة فكان بمنزلة القبول والقبول لا يصح الا مع بقا جميع ذلك فكذا الاجازة ولانه يحتاج فيه الى محل الملك والحقوق **طح** الفضولي باع مال الغير بثمن لا يتعين بالتعيين فانما يصح الاجازة بقيام الاربعة المتعاقدين والمالك والمبيع فيجوز والبايع كالوكيل للمجيز والثمن للمشتري ان كان قايما وان هلك في يد البايع هلك امانة وان باعه بثمن يتعين بالتعيين شرط قيام الثمن مع ذلك وههنا الثمن للبايع دون المجيز ويرجع المجيز عليه بقيمته ان كان من ذوات القيم والا فبمثله وفي النكاح لا يحتاج الى بقا الفضولي لان حقوقه لا ترجع اليه ولو غصب حيوانا فباعه واجاز المالك البيع ولا يعلم حال المغصوب جاز حتى يعلم انه اتلف عند محمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله البيع فاسد حتى يعلم حيوته ولو باع الفضولي نصف الدار المشتركة بين رجلين ينصرف الى نصيبهما فان اجاز احدهما صح في نصفه وقال محمد وزفر البيع جايز في ربعها **حك** باع احد الفضوليين عبدا من رجل وباعه الاخر من اخر او باعه الفضولي من رجل ثم من اخر فبلغه فاجاز العقدين ينصف العقدان وكذا الوكيلان بانفرادهما وقال الكرخي هذا اذا وجدا معا ولو

على التعاقب ينقض الثاني الاول والاول اصح ولو باعها الفضولي بالف وزوجها فضولي اخر من اخر بماية دينار فاجازهما المالك جاز البيع وبطل النكاح ولو اعتقها فضولي او كاتبها وباعها الاخر فاجازهما معا جاز العتق والكتابة وبطل البيع ولو اجتمع الهبة والتسليم والبيع ينتصف وفي الدار بطلا عند ابي حنيفة خلافا لهما وكذا الهبة مع الصدقة ولو اجتمع البيع والرهن فالبيع اولى ولو كانا رهنين في دار او عبد بطلا واذا اجتمع البيع والاجارة فالبيع اولى واذا اجتمع الرهن والاجارة فالاجارة اولى ولو اشتراه فادعاه رجل واقام البينة ثم اجاز شراه قبل القضا او بعده قبل القبض جاز وبعده بطل عند ابي يوسف رحمه الله باعها الغاصب فانما يصح اجازة المالك ان قد رطلي اخلت باع عبد غيره فقال مالكه احسنت او اصبت ووفقت فليس باجازة وله الرد وقبض الثمن اجازة وكذا لو قال كفيتني مونة البيع واحسنت فجزاك الله خيرا فله الرد وقيل يجاز البيع فيهما استحسانا **م** قوله بيس ما صنعت اجازة ولو قال للبايع قد وهبت لك الثمن او تصدقت به عليك والثمن قايم فهو اجازة والاستيلاد لا يمنع الاجازة ولا عقر عليه ولا قيمة الولد انا جازه له فلان باع عبدك مني فقال ان كان باعك بماية درهم اجزت فان كان باعه بماية او اكثر جاز وان باعه باقل او بالف دينار او غيره لم يجز فيعتبر فيه النوع والوصف **قال** ومن راى احد الثوبين فاشتراهما ثم راى الاخر جاز ان يردهما لان روية احدهما لا تكون روية الاخر فله الخيار فيما لم ير لكن لا يرده وحده كيلا يكون تفريقا للصفقة قبل التمام لانها لم تتم مع خيار الروية قبل القبض وبعده كخيار الشرط ولهذا يتمكن من الرد بغير قضا ولا رضا ويكون فسخا من الاصل كخيار العيب قبل القبض **قال** ومن مات وله خيار الروية بطل خياره كما مر في خيار الشرط **قال** ومن راى شيا ثم اشتراه بعد مدة فان كان على الصفة التي راه فلا خيار له لان العلم باوصافه حاصل وقد اشترى ما يعرفه **قال** وان وجده متغيرا فله الخيار لان تلك الروية لم تقع معلمة باوصافه فكانه لم يره وان اختلفا في التغيير فالقول قول البايع لان التغير حادث وسبب اللزوم ظاهر الا اذا طالت المدة على ما قالوا لان الظاهر شاهد للمشتري بخلاف ما اذا اختلفا في الروية لانها امر حادث والمشتري ينكره فالقول له **م** ولو اشترى عدل زطي لم يره فباع ثوبا منه سقط خياره **ك** الاصل ان كل موضع ينفسخ العقد بقول المشتري وحده من غير قضا ولا رضا كالرد بخيار الروية والشرط فالقول قوله وفي كل موضع لا ينفسخ الا برضا او قضا فالقول للبايع كالرد بالعيب لان الخلاف في الاولى فيما يستحقه البايع فيكون مدعيا وفي الثانية يدعي حق الفسخ عليه شرى المغيب **ك** اشترى جزرا او بصلا او اصول الزعفران في الارض فله الخيار ما لم ير جميعه عند ابي حنيفة وعندهما اذا قلع شيا يستدل به على الباقي ورضي فلا خيار له وعن ابي يوسف هذا اذا كان لما راى قدر من الكيل او الوزن والثمن فيما ليس يعد وكاما اذا لم يكن فخياره باق ثم اعتبار القلع باذن البايع لانه اذا لم يكن باذنه وانه نقص في المقلوع فاسقط الخيار ولو قال المشتري اخاف ان اقلعته لا يصلح لي وقال البايع اخاف ان قلعته لا يرضى به فمن رضي تطوعا يعتبر والا يفسخ لان حق كل واحد معتبر

باب خيار العيب

قال اذا اطلع المشتري على عيب في المبيع فهو بالخيار ان شا اخذه بجميع الثمن وان شا رده وليس له ان يمسكه وياخذ النقصان لان مطلق العقد يقتضي وصف السلامة فعند فواته يتخير كيلا يتضرر بلزوم ما لا يرضى به وليس له اخذ النقصان لان الاوصاف لا يقابلها شي من الثمن ولان البايع لم يرض بزواله من ملكه باقل من المسمى فيتضرر به ودفع الضرر عن المشتري ممكن بالرد والمراد عيب كان عند البايع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض **قال** وكلما اوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو عيب لان التضرر بنقصان المالية وذلك بانتقاص القيمة والمرجع في معرفته عرف اهله **قال** والاباق والبول في الفراش والسرقة عيب في الصغير ما لم يبلغ فاذا بلغ

فليس ذلك بعيب حتى يعاوده بعد البلوغ قلت اراد به المصنف رحمه الله حتى يعاوده بعد البلوغ عند البايع
والده اشار في سط ونص عليه في ط يعني اذا ظهرت هذه العيوب عند البايع في صغره ثم حدثت عند المشتري في صغره
يرده لانه عين ذلك وان حدث بعد بلوغه لم يرده لانه غيره الا اذا عاوده بعد البلوغ عند البايع فحينئذ يكون عينه واصله
ان هذه الاشيا تختلف بالصغر والكبر فالبول في الفراش في الصغر لضعف المثانة وفي الكبر لداء في الباطن والاباق في
الصغر لحب اللعب والسرقة لقلة المبالات وهما في الكبر لخبث في الباطن وذكر في كـ شق ما يدل على ان المعاوده بعد البلوغ
عند البايع ليس بشرط للرد فانه قال هذه الافعال من عادة الصبيان فاذا امتنع منها بالبلوغ لم يكن ما سبق عيبا ولا يرده
فان عاوده تبينا انه كان يفعله طبعا لا عادة وذلك عيب فيرد به والمراد من الصغير من يعقل فاما الذي لا يعقل فهو ضال
لا ابق كـ سرقة الصبي وبوله في الفراش قبل ان ياكل ويشرب وحده ليس بعيب لتعذر الامتناع والجنون في الصغر عيب
ابدا لانه خلقي ط وتكلموا في مقداره فقيل ساعة عيب وقيل اكثر من يوم وليلة وقيل المطبق دون غيره وقيل سرقة ما دون
الدرهم ليس بعيب وعيب السرقة لا يختلف بين المولى وغيره الا فيما يسرق للاكل من المولى شط قيل الاباق ان يستخفي من
مولاه تمردا وقيل الاباق من محلة الى محلة فليس باباق وكذا من القرية الى المصر ومن المصر الى القرية اباق ط معاوده الجنون شرط
كذا ذكر في ص وفي حك ليس بشرط وفيما عداه من السرقة والاباق والبول في الفراش م شب سح ظاهر الجواب انه
لا يشترط المعاوده في يد المشتري وقيل يشترط وهو الصحيح وقيل شرط بلا خلاف بين المشايخ وكذا ذكر في عامة الروايات
وفي بعضها ليس بشرط قال والبخر والدفر عيب في الجارية وليس بعيب في الغلام الا ان يكون من داء او يكون فاحشا لانه قد
يكون الاستفراش مقصودا من الجارية وهما يخلان به والمقصود من الغلام الاستخدام ولا يخلان به اما الفاحش فانه يخل به
واما اذا كان من داء فلان الداء عيب في نفسه قال والزنا وولد الزنا عيب في الجارية دون الغلام لانه يخل بالمقصود
من الجارية وهو الاستفراش ولا يخل بالمقصود من الغلام وهو الاستخدام الا ان يكون عادة له لان اتباعهن يخل بالخدمة ط اشترى
جارية زنت عند البايع فله الرد وان لم تزن عنده حت لو كان ابوها او جدها الغير شرقي فهو عيب وعن محمد رحمه الله ذلك عندي
في الجواري اللاتي يتخذن امهات الاولاد دون غيرهن تعتبر عادة النخاسين ط قيل كثرة الاكل في الجواري عيب والنكاح او الدين او
الكفر عيب فيهما وانقطاع الحيض عيب في الجارية البالغة لكن لا يسمع دعواه ما لم يدع انقطاعه بالحبل او الداء والاستحاضة عيب
ولا يقبل قول الامة في الفصلين الا رواية عن محمد رحمه الله حر بح ولم يرد في ذلك تقدير عن ابي حنيفة وابي يوسف في النصاب وعن
محمد اربعة اشهر وعشرة ايام ثم رجع وقال شهران وخمسة ايام وعن ابي حنيفة سنتان وعن ابي يوسف ثلثة اشهر من وقت البلوغ
يسمع وفي الاقل لا يسمع والفتوى على الاول ولو ادعى انها مرتفعة الحيض عند البايع يسمع في الحال ولا يقبل بينة عليه وتقبل في
الاستحاضة لانها تعاين ولو قالت امراة هي حبلى وقالت امراة ليست بحبلى توجه الخصومة على البايع بقولها ولو زعمها البايع
جاهلة يختار الحاكم ما لم يعادله وعن ابي محمد المكفي النيسابوري انما يسمع القاضي دعوى الانقطاع في مدة كثيرة شبز وهي ان
لا يرى في عادتها من عند البايع صق شهران ص الاستحاضة اذا كانت ستة اشهر عيب والعدة عن الطلاق الرجعي دون البائن
والبخر اسفاف في نخت السن والادر والعسر والسن السودا والخضرا والصفرا في بعض الروايات والسن الساقطة ضرسا او غيره
والكي الا السهم في الدواب والشتر والجرب والفدع وهو في الادمي تقارب صدور قدميه وتباعد عقبيه والقدع وهو معوج الرسغ
والعشا وهو ضعف في البصر والشدق وهو توسع مفرط في الفم والعنة والخصا عيب والظفر الاسود والثولول والخال اذا كان

ينقص

ينقص الثمن عيب حن اشترى هنديه او تركيه لا تحسن لغتها ان عدة التجار عيبا فعيب وان قبضها المشتري ولم يعلم انه
عيب ثم علم ان هذا عيبا بينا لا يخفى على الناس كالعور ليس له الرد حن اشترى غلاما به ورم فقال البايع انه حديث اصابه
ضربه او باعه على انه حديث او قال ان كان قديما فالجواب على ثم ظهر انه قديم ليس له الرد وعن المرغيناني باع فرسا به قرحه فقال
البايع هي غير الختان فاشتراه على ذلك ثم ظهر انه اثر الختان ليس له الرد ف اشترى جارية بها قرحه ولم يعلم انه عيب ثم علم
فله الرد والصحيح انه ان كان عيبا امتنع الرد والا فلا ومن جنسها باع سويقا ملتوتا على ان فيه كذا منا من السمن اصابونا
على ان فيه كذا من الدهن او قميصا على انه اتخذ من عشرة اذرع والمشتري ينظر اليه فظهر خلافه فلا خيار له صح ج والتخنث
والحمق وكونها مغنية وشرب الغلام وترك الصلاة وغيرها من الذنوب عيب وقيل التخنث اذا فحش او ياتي بافعال رديه
فعيب والا فلا نز كل عيب يتمكن المشتري من ازالته بدون المشقه ولا ينتقص به المبيع كاحرام الجاريه ونجاسة الثوب
لا خيار له وجد البقرة قليلة الاكل له الرد والعثور في الدواب ان كان كثيرا فاحشا فله الرد والا فلا وكذا اكل العذرات اشترى
زوجي خف واحدهما اضيق ان كان خارج العادة فله الرد ولو كان الخف لا يسع في رجله وقد اشتراه ليلبسه فله الرد والا فلا
وقيل عيب في الحالين اشترى حنطه فوجد فيها ترابا معتادا لا يرد ولا يرجع بشي والا فله الرد وليس له ان يميز التراب
ويرجع بحصته ولو خلطه بها بعد التميز وانتقص الكيل او الوزن بالتنقية امتنع الرد وله نقصان العيب والا فلا ط وجد
في الجاريه دمما او سود الرد وان كانت محترقة الوجه لا يعرف جمالها ولا قبحها فله الرد وان امتنع الرد يرجع بفضل ما بين قيمتها
صحيحه غير محترقه ومحترقه اشترى دارا ليس لها مسيل او ارضا ليس لها شرب او مرتفعه لا تسقى الا بالسكر فله الرد قال
واذا وجد عند المشتري عيب ثم اطلع على عيب كان عند البايع فله ان يرجع بنقصان العيب ولا يرد المبيع الا ان يرضى البايع ان
ياخذه بعيبه وقال مالك رحمه الله يرده مع ارش العيب نظرا للجانبين ولنا ان المبيع خرج من ملكه بعيب فلا يجوز رده
بعيبين الا برضاه فان لم يرض لزمه الارش تداركا لحق المشتري وان رضي ليس للمشتري ان يمسكه وياخذ النقصان قال
فان قطع الثوب وخاطه او صبغه او لت السويق بسمن ثم اطلع على عيب رجع بنقصانه وليس للبايع ان ياخذه لان الزيادة من المشتري
تمنع الرد لانه اما ان يرد بدونها ولا سبيل اليه لانها لا تنفك عنه او مع ردها ولا وجه اليه لانها ليست بمبيعه فامتنع الرد اصلا
فيرجع بنقصان العيب دفعا للضرر وليس للبايع ان ياخذه لان امتناع الرد هنا لحق المشتري فرضا البايع لا يسقط حقه
لان الامتناع لحق الشرع لحقه فان باعه المشتري بعد ما راى العيب رجع بالنقصان لان الرد ممتنع قبله اصلا فلا يكون بالبيع
حابسا المبيع ولهذا قلنا من اشترى ثوبا وقطعه لولده الصغير وخاطه ثم علم بالعيب لا يرجع بالنقصان وفي الكبير يرجع لان
التمليك في الاول حصل قبل الخياطه وفي الثاني بعدها ط اصل هذه المسايل ان تغير المبيع بالنقصان او بالزيادة اما النقصان
بافة سماوية او بفعل المشتري او غيره يمنع الرد على البايع الا برضاه وله الاخذ الا اذا نقص بفعل الاجنبي الموجب للارش
كقطع اليد ونحوه او بفعل البايع واما الزيادة فنوعان متصله ومنفصله والمتصله نوعان غير متولدة من المبيع كالصبغ ونحوه
وانه يمنع الرد بالعيب اجماعا وان كان قبله كذلك ومتولدة منه كالسمن والجمال والجلا البياض واثبات السن منع الرد في ظاهر
الرواية فان طلب نقصان العيب فقال البايع رده على وخذ الثمن ليس له ذلك عندهما خلافا لمحمد رحمه الله واما المنفصله
فنوعان متولدة من المبيع كالولد والثمر واللبن او في معناها كالارش والعقر وانها تمنع الرد بالبيع والفسخ بساير اسباب
الفسخ عندنا وغير متولدة منه كالكسب والغلة وهي لا تمنع الرد بالعيب والفسخ بساير اسباب الفسخ طم اشترى كتابا او

خاز اقسي الحرفة ثم ظهر به عيب فله الرد ولو اشتري تمرًا بالري فحمله الي الكوفة لم يرده الا في ذلك المكان وقال محمد رحمه الله تعالى خلاف الجارية قال ومن اشتري عبدًا فاعتقه او مات ثم اطلع علي عيب رجع بنقصانه اما الموت فلان الملك ينتهي به والامتناع حكمي لا بفعله واما الاعتاق فالقياس ان لا يرجع لفعله كالقتل وفي الاستحسان يرجع لان العتق انها الملك لان الادمي ما خلق في الاصل للملك وانما يثبت الملك فيه موقتا الي الاعتاق فكان انها فصار كالموت والتدبير والاستيلاد بمنزلته لان تعذر الرد بالامر الحكمي وان اعتقه علي مال لم يرجع بشي لانه حبس بدله وعن ابي حنيفة رحمه الله يرجع لانه انها الملك قال فان قتل المشتري العبد او كان طعامًا فاكله لم يرجع بشي في قول ابي حنيفة رحمه الله اما القتل فالمذكور ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يرجع كالموت لانه لا يتعلق به حكم دنياوي ولنا ان القتل لا يوجد الا مضمونًا وانما يسقط الضمان هنا باعتبار الملك فكانه اعتاض منه بخلاف الاعتاق لانه لا يوجب الضمان لا محالة كاعتاق المعسر عبدًا مشتركًا واعتاق الوكيل واما الاكل فيرجع عندهما وبه الشافعي رحمه الله وعلي هذا الخلاف اذا لبس الثوب حتي تخرق لهم انه صنع في المبيع ما يقصد بشرايه ويعتاد فعله فيه فاشبه الاعتاق وله انه تعذر الرد بفعل مضمون منه في المبيع فاشبه البيع والقتل ﻫ وان اكل بعض الطعام ثم علم بالعيب فكذلك عند ابي حنيفة رحمه الله لان الطعام كشي واحد وصار كبيع البعض وعنهما انه يرجع بنقصان العيب في الكل وعنهما انه يرد ما بقي لانه لا ضرر في التبعيض حن اكل بعض الطعام يرجع بنقصان عيبه ويرد ما بقي عند محمد وبه يفتي وان باع نصفه لا يرجع بنقصانه ويرد ما بقي عنده وبه يفتي ايضًا ولو اشتري طعامًا فاطعمه ابنه الصغير او الكبير او امراته او مكاتبه او ضيفه لا يرجع بشي وان اطعم عبده او مدبره او ام ولده يرجع لان ملكه باق ولو اشتري دقيقًا فخبز بعضه وظهر انه مر يرد ما بقي ويرجع بنقصان ما خبز هو المختار ولو كان سمنًا ذايبا فاكله ثم اقر البايع انه كان وقع فيه فارة رجع بنقصان العيب عندهما وبه يفتي ك وكلما تصرف يسقط خيار الشرط يسقط خيار العيب اذا وجد في ملكه بعد العلم بالعيب ولا رد ولا ارش لانه كالرضي به صعر اشتري طعامًا في وعاء واخذ وباع نصفه لا يرد الا رواية عن ابي يوسف رحمه الله وفي وعاءين اذا باع احدهما ثم وجد بهما او بالثاني عيبًا فله الرد كالعبدين قال ومن باع عبدًا فباعه المشتري ثم رد عليه بعيب فان قبله بقضا قاض فله ان يرده علي بايعه وان قبله بغير قضا قاض فليس له ان يرده وقال الشافعي يرده كالقضا ولنا ان الاول فسخ من الاصل وعود علي حكم الملك الاول حتي لم يتعلق به شفعة واذا عاد اليه بقبوله بغير قضا كان تمليكا مبتدا فصار كما لو عاد اليه بالوصية ﻫ وان قبل بقضا باقرار او بينة او باباء يمين فله الرد ومعني القضا بالاقرار انه انكر الاقرار واثبت بالبينة شق اشتري عبدين وقبضهما ثم وجد باحدهما عيبا فله رده دون الصحيح وان كان قبل القبض يردهما او يمسكهما وقال زفر والشافعي يردهما او يمسكهما دفعًا لضرر تفريق الصفقة ولنا ان العقد وقع عليهما وسبب الرد وجد في احدهما فتم العقد في الاخر كما لو ابتاع العقد في احدهما بشرط الخيار في الاخر بخلاف ما قبل القبض لانه لم يتم الصفقة فرد احدهما يودي الي تفريق الصفقة في التمام وانه ممتنع كقبول العقد في احدهما ولو كان زوج خف او مصراعي باب ونحوهما لم يكن له الا ردهما او امساكهما في الحالين لان التفريق يوجب عيبًا في كليهما فيرد مع عيب حادث ولو اشتري بيضًا او بطيخًا او قثا او خيارًا او جوزًا فكسره فوجده فاسدًا فان لم ينتفع به رجع بالثمن كله لان البيع باطل ولا يعتبر في الجوز صلاح قشره لان ماليته باعتبار اللب وان كان ينتفع به مع فساده لم يرده لان الكسر عيب حادث لكنه يرجع بنقصان العيب وقال الشافعي يرده لان الكسر بتسليطه قلنا التسليط في ملك المشتري لم يعتبر كما لو كان ثوبا فقطعه ولو وجد بعضه فاسدًا فان كان قليلا جاز البيع استحسانا لانه لا يخلو عن الجوز وان كان كثيرًا بطل ورجع

بكل الثمن

بكل الثمن لانه جمع بين المال وغيره كالحر والعبد قال واذا اشتري عبدًا وشرط البايع البراة من كل عيب فليس له ان يرده بعيب وان لم يسم العيوب ويعدها وقال الشافعي رحمه الله لا يصح البراة ويفسد العقد لان الابرا عن الحقوق المجهولة لا يصح عنده لان فيه معني التمليك ولهذا يرتد بالرد وتمليك المجهول لا يصح ولنا ان الجهالة في الاسقاط لا تفضي الي المنازعة وان تضمن تمليكا لعدم الحاجة الي التسليم فصار كالطلاق والعتاق شق دل عليه ان رجلين اختصما الي النبي عليه السلام في مواريث درست فقال لهما استهما وتوخيا الحق وليحلل كل واحد منكما صاحبه وفيه اجماع المسلمين ايضًا لان كل من حضره الموت في كافة الاعصار استحل من معامليه من غير نكير ﻫ ويدخل في هذه البراة العيب الموجود والحادث قبل القبض عند ابي يوسف وقال محمد وزفر لا يدخل الحادث ط والخلاف بنا علي ان شرط البراة من عيب يحدث بعد البيع قبل القبض يصح عند ابي يوسف خلافًا لمحمد ولو شرط انه بري من كل عيب به لم يدخل الحادث اجماعًا ولو اختلفا في حدوثه فالقول قول المشتري ولو خص ضربًا من العيوب صح التخصيص ولو قال عن كل عيب بعينه فاذا هو اعور لا يبرا لانه عدم المحل لا عيب فيه ولو قال انا بري من كل عيب الا اباقه بري من اباقه ولو قال الا الاباق فله الرد بالاباق ولو قال انت بري من كل حق لي قبلك ﻫ دخل العيب هو المختار دون الدرك حت شرط البراة من عيب فظهر به عيبان رده بايهما شا عند محمد وعند ابي يوسف الخيار للبايع وقطع الاصبع عيب والاصبعان عيبان والاصابع مع نصف الكف عيب واحد وقبل في البيع علي انه معيوب انه برا من الحروق دخل الرتق والرفق فيها ولو تبرا من كل سن سودا دخل الحمرا والخضرا ولو تبرا من كل قرح دخل القروح الدامية واثارها مسايل منثورة شق كيفية الرد بالعيب العيب اذا كان شاهدًا وهو مما لا يحدث مثله كالاصبع الزايدة والناقصة يقضي برده وان كان مما يحدث كالقروح والامراض واختلفا في حدوثه فالبينة بينة المشتري لانه يثبت الخيار والقول للبايع لانكاره ويحلف علي البتات بالله لقد بعته وسلمته وما به هذا العيب وان كان لا يشاهد كالعيوب الباطنة والافعال الردية يسال البايع هل به هذا العيب الان فان جحد فلا خصومة حتي يقيم المشتري بينة عليه فان طلب يمينه يحلف بالعلم بالله ما يعلم ان هذا العيب موجود به فان نكل او اقر او قامت بينة فعلي التفصيل الذي بينا حن ادعي البايع سقوط حق الرد فالقول للمشتري مع يمينه ان طلبها البايع باتفاق الروايات والا لا يحلف وعن ابي يوسف يحلف بالله ما علم العيب حين اشتراه ولا رضي به ولا عرض علي بيع وعن ابي حنيفة رض لا احلفه حتي يدعي البايع ذلك واحب الي ان استحلفه وان لم يدع اكثر القضاة علي انه يحلف بالله ما سقط حقك في الرد بالعيب من الوجه الذي تدعيه نصًا او دلالة هو الصحيح ومتي ادعي المشتري عيبا لا يجبر بدفع الثمن حتي يقيم بينة او يحلف البايع ولو قال شهودي بالشام يجبر علي الدفع ز وقال القايل لي بينة حاضرة علي العيب امهله ثلاثة ايام كالاموال وكذا اذا قال غايبة يوخر استحسانًا م قال لي بينة في المصر ادعم عيب يحلف ولو قال بينتي في مجلس القضا لا يحلف ولو قال لم في المصر دون المجلس لا يحلف عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يحلف وقول محمد مضطرب وفي الروضة شط قال بينتي غايب عن المصر حلف عند ابي حنيفة خلافًا لابي يوسف قيل الغيبة مسيرة سفر شب حش لي بينة لكن احلفه فان حلف جبر بالبينة لا يحلف في قول ابي حنيفة خلافًا لابي يوسف رحمه الله ع احضر بينتي الي يوم او يومين او ثلثة لم يحلف ص اجل ثلثة الناصحي اجل مقدار ما يمكن احضارها فيه ع ادعي ما يتسارع اليه الفساد وقال احضر بينتي الي يوم او يومين لم يجبه القاضي ويقول له حلفه علي دعواك ولو قال احضر بينتي يوجل الي قيامه عن مجلسه حن يثبت العيب بقول العدل في حق الخصومة وقيل بقول عدلين وان كان عيبا لا يطلع عليه الا النسا فالواحدة تكفي والثنتان احوط كالرجال اشتري جارية بالغة وادعي انها خنثي حلف البايع

لانه مما لا ينظر اليه الرجال والنسا حن صغ وجد به عيبا فقال له البايع تبيعها قال نعم لزمه لانه عرض على البيع ولو قال لا ابيعه فلا لم
يشتر رقا على عرضه فلم يشتر سقط الرد ولو وجد البايع الثمن زيوفا فقال المشتري انفقه فان لم يرج رده على فانفق فلم يرج رده
استحسانا ولو كان ثوبا فقال هو قصير قال اره الخياط فان قطعه والا رده فنعل فاذا هو قصير فله الرد اشترى لميت كفنا ثم وجد به عيبا
لا يرده ولا يرجع بالارش حتى يحدث به عيب مانع من الرد دم الا الوارث والوصي اشترى قدوما وادخله النار او منشارا او رحل سلاحه
لانه انتقص بخلاف الذهب في النار حلب الشاة او البقرة لم يرده الوقت والمجد يمنع الرد والرجوع بالارش قيل عند محمد وعند
ابي يوسف يرجع بالارش م اشترى ضيعة مع غلاتها ثم وجد هامعيبة ردها في الحال لانه ان جمع غلاتها يكون رضا وان تركها يزداد
العيب فيمتنع الرد وجد بالدابة عيب بطريق السفر وهو يخاف على الحمل الذي حمله عليها ان تركها فامضى سفره قال فت يردها وهو
معذور وضرب الغلام رضا بالعيب اذا زاد على ثلثة اسواط ومداواة جرحه لا في ما نيما ازديا د المرض اختلاف الا اذا صار رضا
فراش لم يرد ولو تعذر الرد فرجع بالنقصان على بايعه لم يكن لبايعه ان يرجع على الاول خلافا لهما اشترى ما في يده ثم علم بالعيب فله
الرد ان كان في الامساك امين المالك والا فلا صغ قال المشتري ليس به عيب لم يكن اقرارا بانتفا العيوب حتى لو وجد به عيبا
رده ولو عين فقال ليس باتق صح اقراره ومثله في الشهادة ولو وجد به عيبا فاصطلحا على ان يدفع البايع بحط دينار جاز ولو دفع المشتري
لير دلم يجز لانه ربوا والبراة من كل عيب لهذا الصلح وبعده جايز عيب بأ حكـ وزوال العيب يبطل الصلح ويرد على البايع ما بدل
او حط قبل زوال العيب خروجه عن ملكه لم يرد العوض حكـ صالحه بعد الشرا من كل عيب على درهم جاز وان لم تجد به عيبا ولو
قال اشتريت منك العيوب بدرهم لم يجز وحرف الحروف في المصحف او بعضه او نقطه او اعرابه او ترك خط المصحف عيب
يرد به ظفر بعيب واصطلحا على ان يحط كل منهما عشرة وبا خلل الاجنبي ما وراء المخطوط ورضي به الاجنبي فهو جايز وجاز حط
المشتري دون البايع وللاجنبي ان يلحق بما وراء العشر من الثمن او ترك ولو قصر الثوب المشتري فاذا هو متخرق وقال المشتري الا ادري
تحرق عند القصار او عند البايع فاصطلحوا ان يقبله المشتري ويرد عليه القصار درهما والبايع درهما فهو جايز وكذا لو اصطلحا
على ان يقبله البايع ويدفع له القصار درهما ويترك المشتري درهما قيل هذا غلط وتاويله ان يضمن القصار او المشتري ثم يدفع المشتري
ذلك الى البايع كب رد المشتري عليه بعيب فانكر البايع العيب فرد عليه ببينه فللبايع ان يرده على بايعه وان وجد منه انكار
العيب وفي شرح مختلف الرواية اذا اشترى جارية ثم تبين ان لها ولدا غير بالغ ليس له الرد عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
له الرد لانه عيب وكذا لو اشترى صغيرا وتبين ان امه عند البايع

باب البيع الفاسد

قال اذا كان احد العوضين او كلاهما محرما فالبيع فاسد كالبيع بالميتة او بالدم او بالخنزير او بالخمر او كان غير مملوك كالحر
بالنص والمعقول اما النص فقوله عليه السلام ان الله تعالى اذا حرم شيا حرم ثمنه واكل ثمنه لقوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم
الخنزير وقوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها ولانه فات فيها ركن العقد وهو مبادلة المال بالمال لان هذه ليست بمال عندنا كالخمر
والخنزير او على الاطلاق كالحر والدم والميتة قال وبيع ام الولد والمدبر والمكاتب فاسد لانه لا يجوز تمليك هو لاء لحقهم
في انفسهم قال رحمه الله اطلق المصنف ان البيع فاسد في هذه الاشيا الثمانيه وفيها تفاصيل مبهمة ولها احكام متفاوتة
لا بد من معرفتها اعلم ان ما لا يجوز من البياعات نوعان باطل وفاسد فالباطل ما لا يفيد ملك التصرف وان اتصل به القبض ولو
هلك المبيع في يد المشتري فيه يكون امانة عند بعض المشايخ لان العقد غير معتبر فبقي القبض باذن المالك وعند البعض يكون
مضمونا كالمقبوض على سوم الشرا وقيل الاول قول ابي حنيفة رحمه الله والثاني قولهما والفاسد يفيد الملك عند اتصال القبض به

ويكون

ويكون مضمونا في يد المشتري فيه على ما نبينه في موضعه مع تفاصيله ان شا الله تعالى اذا عرفنا هذا فنقول البيع بالميتة والدم والحر باطل
لانعدام ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال لان هذه الاشيا ليست بمال وكذا بيع الميتة والدم والحر لما مر سط اتفقت الروايات
والمشايخ ان من اشترى عبدا بميتة او دم لا يملكه بالقبض خ في ملكها اختلاف المشايخ ه واما بيع الخمر والخنزير ان كان بالدين
كالدراهم والدنانير فالبيع باطل شب واتفقت الروايات ان ثمن الخمر او الميتة لا يلزمه القضا لان المشتري سلطه على ما شا
من التصرفات فيه فكان انفاقا باذنه فلا يضمن ه وان قوبل بعين فالبيع فاسد حتى يملك ما يقابله وان كان لا يملك عين الخمر
والخنزير ووجه الفرق بينهما ان الخمر والخنزير مال عند اهل الذمة او مال مطلقا غير متقوم حتى ان ورثهما مسلم ثبت
الملك له فيه ويجوز ان يوكل ذميا ببيعه وانما لم يكن متقوما لان الشرع امر باهانته وترك اعزازه وفي تملكه بالعقد
مقصودا اعزاز له فاذا اشتراها بالدراهم فهي غير مقصودة لكونها وسيلة لما انها تجب في الذمة وانما المقصود الخمر فسقط
التقوم اصلا بخلاف ما اذا اشترى الثوب بالخمر او الخمر بالثوب لانه يعتبر مشتريا الثوب بالخمر في الفصلين لانه مقايضة
ويكون فيه اعزاز الثوب دون الخمر واما بيع ام الولد والمدبر والمكاتب فهو باطل النفوذ تملكهم ط اذا باع شيا مكاتب
او مدبرا او ام ولد فهو بيع منعقد والمراد بالمدبر المدبر المطلق فان المقيد يجوز بيعه اجماعا وقال الشافعي يجوز بيع المدبر
المطلق لما روي انه عليه السلام باع مدبرا وقال بشر وداود يجوز بيع ام الولد لقول جابر رضي الله عنه كنا نبيع امهات الاولاد في عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا ما بينا وقوله عليه السلام في ام الولد لا تباع ولا توهب وهي حرة من جميع المال وروي ولا يبعن في دين
المدبر لا يباع ولا يوهب وهو حر من الثلث والحديثان محمولان على بيع المنافع بالاجارة فان اهل المدينة يسمون الاجارة بيعا
م والاصح جواز بيع المكاتب برضاه وان ماتت ام الولد او المدبر في يد المشتري لا ضمان عليه عند ابي حنيفة وقالا عليه
قيمتهما وهو رواية عنه لانه مقبوض بجهة البيع فيضمن كساير الاموال ولانهما يدخلان تحت البيع حتى يملك ما يضم اليهما
في البيع بخلاف المكاتب لانه في يد نفسه فلا يتحقق في حقه القبض وهذا الضمان بالقبض وله ان جهة البيع انما تلحق
بحقيقته في محل يقبل الحقيقة وهما لا يقبلان حقيقة البيع ودخولهما فيه ليثبت حكم البيع فيما يضم اليهما فحسب كمال المشتري
لا يدخل في حكم عقده بانفراده وانما يثبت حكم الدخول فيما ضمه اليه حن نح بيع الخمر والميتة والدم وذبيحة المجوس
والمحرم ومتروك التسمية عمدا او بيع الصبي والمجنون الذي لا يعقل وبيع هوام الارض وما يسكن الما الا السمك وكذا لو باع
مالا متقوما بهذه الاشيا باطل الا الخمر والخنزير وكذا بيع الادمي وعن محمد رحمه الله وكذا بيع شعر الخنزير والادمي وجلود
الميتات قبل الدبغ والدبغ وبيع النحل ودود القز وبزره او قال بعتك بغير ثمن او على ان لا ثمن فالبيع باطل وكذا لو
باع وسكت عن الثمن ففاسد قال رحمه الله وفي بيع دود القز وبذره كلام سياتي في موضعه ولو باع على انه هروي فاذا
هو مروي قيل هو باطل لا يملك بالقبض وقال الكرخي فاسد ولو باع على انه ياقوت فاذا هو زجاج او غلام فاذا هو
جارية او بدن طعمه وهما يعلمان ان لا دين عليه وبيع الكلا في ارضه قبل القطع والما في الحوض او البير باطل واختلف
في بيع الوفا فاكثر المشايخ على ان حكمه حكم الرهن والصحيح ان العقد ان كان بلفظ البيع لا يكون رهنا وان ذكرا شرط
الفسخ في البيع فسد البيع وان ذكرا من غير شرط ثم ذكرا الشرط على وجه المواعدة جاز ويلزمه الوفا بالوعد لان المواعيد
قد تكون لازمة فيجعل لازمة لحاجة الناس قال ولا يجوز بيع السمك في الما ولا بيع الطير في الهوا لانه غير مملوك قبل الاخذ
وغير مقدور التسليم بعد الاخذ والارسال عقيب العقد كالحمل لكن البيع باطل قبل الاخذ وفاسد بعده اذا عجز عن تسليمها نط

ومن باع سمكا في حظيرة لا يستطيع الخروج منها ولا يوخذ الا بحيلة لم يجز وان قدر عليها بلا صيد جاز وللمشتري الخيار
اذا راها على الاصح لان الروية لا تتم في الماء وهذا اذا اخذها والقاها فيها او دخلها باجتماع الماء وسد موضع الخروج منها
اما اذا اجتمعت بنفسها فبيعها باطل كيف ما كان لعدم الملك كصيد افرخت او باضت او تكنست او تكسرت في ارض انسان
لا يملكها ولا بيضها ولا فرخها ما لم ياخذها وكذا من نصب خيمة او شبكة للجفاف فتعلق بها صيد لا يملكه الا ان ياخذه بخلاف ما
لو نصبها للصيد وهنا كمن لو وقع السكر او الدراهم المنثورة في حجره لا تكون له الا اذا هيا حجره او بسطه لذلك ومن اعد ارضه
لفراخ الصيد ففرخت فيها فهي له لانه اخذ حكما كناصب الشبكة للصيد وكذا من هيا مكانا للسرقين فله ما وقع فيه عند البعض
اما النحل اذا عسل في ارضه فهو له بكل حال لان العسل ليس بصيد بل هو قايم بارضه كالشجر والزرع الذي نبت فيها قال
ولا يجوز بيع الحمل ولا النتاج لنهي النبي عليه السلام عن بيع الحبل وحبل الحبلة وهو النتاج والنتاج ما ينتجه الحبل ولان فيه غررا قال
ولا بيع اللبن في الضرع للغرر فعساه انتفاخ ولانه يتنازع في كيفية الحلب وربما يزداد فيختلط المبيع بغيره قال والصوف على
ظهر الغنم لانه من اوصاف الحيوان ولانه ينبت من اسفل فيختلط المبيع بغيره بخلاف القوايم لانه يزيد من اعلاها وبخلاف القصيل لانه يمكن
قلعه والقطع في الصوف يتعين فيقع التنازع في موضع القطع وقد صح عن النبي عليه السلام انه نهى عن بيع الصوف على ظهر الغنم وعن اللبن في
ضرع وسمن في لبن وهو حجة على ابي يوسف حيث جوز بيع الصوف هذا قال وذراع من ثوب وجذع في سقف ذكر القطع
اولم يذكره لانه لا يمكنه تسليمه الا بضرر بخلاف ما اذا باع عشرة دراهم من نقرة فضة لانه لا ضرر في تبعيضه ولو قطع البايع
الذراع او قلع الجذع قبل ان يفسخ المشتري يعود صحيحا لزوال المفسد بخلاف ما اذا باع النوي في التمر او البزر في البطيخ او اللحم في الشاة
او البقر في البطن حيث لا يعود صحيحا وان شقها واخرج المبيع لان البيع في الثوب والجذع معاين وما كذلك ثم ولو قطع في ثوب
بعد ما عين موضع القطع يجبر المشتري على القبول خلافا لابي يوسف رحمه الله وان لم يعين حن باع ادرعا من خشبه او ثوب من
جانب معين لا يجوز فان قطعه وسلمه الى المشتري لم يجز الا ان يقبل وقبل لم يجز الا بتجديد بيع مستانف وقيل ينعقد تعاطيا عند اخذه
وقيل ينعقد من الاصل وفي جواز بيع التبن قبل ان يداس والارز الابيض قبل الدق والحنطة قبل الدوس وحب القطن في قطن بعينه
ونوى تمر في تمر بعينه روايتان ولو باع فص الخاتم وفي نزعه ضرر لا يجوز قال وضربة القانص وهو ما يخرج من الصيد بضرب
الشبكة مرة لانه مجهول وفيه غرر ايضا قال وبيع المزابنة وهو بيع التمر على النخل بخرصه تمرا في المغرب المزابنة بيع التمر في
روس النخل بالتمر كيلا ل سلمه الله وهو مراد المصنف رحمه الله ظاهرا وهو المذكور في عين من الكتب الا انه اكتفى بذكر المبدل
الذي يشتبه وترك ذكر البدل الاخر وقال الشافعي يجوز فيما دون خمسة اوسق لما روي انه عليه السلام نهى عن بيع المزابنة ورخص في العرايا
وهو ان يباع بخرصه تمرا فيما دون خمسة اوسق ولنا نهي النبي عليه السلام عن بيع المزابنة والمحاقلة والمخابرة مطلقا من غير فصل وفي المغرب
المزابنة بيع التمر في روس النخل بالتمر كيلا والمحاقلة بيع الطعام في سنبله بالبر وقيل شرا الزرع بالحنطة وقيل بيع الزرع قبل صلاحه
من الحقل وهو الزرع وقيل المزارعة بالثلث والربع وغيرهما والمخابرة مزارعة الارض على الثلث والربع من الخبير وهو الاكار لمعالجة الخبار
وهو الارض الرخوة والعرية النخلة يعريها صاحبها رجلا محتاجا اي يجعل له ثمرتها عامها وقيل لانها عريت من التحريم ف العرية
العطية لغة وتاويل الحديث ان يبيع المعري ما على النخل من المعري بتمر مجدود وهو بيع مجاز لانه لم يملكه فيكون برا مبتدا
قال ولا يجوز البيع بالقا الحجر والملامسة لنهي النبي عليه السلام عن بيع الملامسة والمنابذة وهي بيوع كانت في الجاهلية وهو ان يتساوم
الرجلان على سلعة اي يتساوما فاذا لمسها المشتري او نبذها البايع اليه او وضع المشتري عليها حجرا لزم البيع ولان فيه تعليقا

بالخطر

103

بالخطر قال ولا يجوز بيع ثوب من ثوبين لجهالة المبيع ولو قال على انه بالخيار في ان ياخذ ايهما شا جاز استحسانا وقد مر
تمامه في خيار الشرط ل سلمه الله وفي بعض النسخ ولا بيع ثوب بثوبين نسا والجنس واحد وليس هذا في عامة الشروح واكثر النسخ
وموضعه باب الربوا قال ومن باع عبدا على ان يعتقه المشتري او يدبره او يكاتبه او امة على ان يستولدها فالبيع فاسد وقال
الشافعي يجوز في شرط العتق خاصة وهو رواية عن ابي حنيفة لحديث عايشة رضي الله عنها انها اشترت بريرة على ان يكون ولاها
لمواليها واعتقتها وانكر النبي عليه السلام شرط الولا دون شرط العتق ولنا ما روى ابو حنيفة رحمه الله عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
عن النبي عليه السلام انه نهى عن بيع وشرط ولم يكن في حديث عايشة شرط العتق فلم يكن حجة حن ولو اعتقه ينقلب جايزا وعليه
الثمن عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا ينقلب جايزا كالتدبير والكتابة والاستيلاد ف جملة المذهب ان كل شرط يقتضيه
العقد كشرط الملك للمشتري لا يفسد العقد لثبوته بدون الشرط وكل شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين
او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق يفسد كشرط ان لا يبيع المشتري العبد المبيع لان فيه زيادة عارية عن العوض فتودي
الى الربوا ولانه يقع المنازعة فيعرى العقد عن مقصوده وكل شرط لا يقتضيه العقد ولا منفعة فيه لاحد لا يفسد
في ظاهر المذهب كشرط ان لا يبيع المشتري الدابة المبيعة لعدم المطالبة فلا يودي الى الربوا ولا الى المنازعة ط الشروط على
وجوه احدها ما يقتضيه العقد ومعناه انه يجب بالعقد من غير شرط كشرط تسليم المبيع على البايع والثمن على المشتري وانه
لا يفسد العقد وثانيها ما لا يقتضيه العقد لكن يلايمه وهو ما يوكد موجب العقد كالبيع بشرط ان يرهن المشتري شيا بعينه او يكفل
بالثمن فلان وهو حاضر فقبله او حضر قبل افتراقهما وقبله فهو جايز استحسانا والا فلا وشرط الحوالة نظير شرط الكفالة وهو
ان يحيل المشتري البايع بالثمن على غريم من غرمايه اما شرط ان يحيل البايع غريما من غرمايه على المشتري فهو فاسد قياسا واستحسانا
وثالثها ما لا يلايم العقد لكن ورد الشرع بجوازه كالخيار والاجل او هو متعارف كمن اشترى نعلا وشراكا على ان يحذوه البايع جاز
البيع وعن محمد رحمه الله في الجمد انه فاسد ورابعها ما لا يقتضيه ولا يلايمه ولم يرد الشرع بجوازه وفيه منفعة لاحد المتعاقدين
كالبيع بشرط ان يهبه المشتري ويقرضه كذا او البايع او فيه منفعة المعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق كالعبيد والاما
كمن باع عبدا على ان لا يبيعه او لا يهبه او يعتقه او يدبره فالبيع فاسد وخامسها ما يكون للمعقود عليه منفعة لكنه ليس من اهل
ان يستحق حقا على الغير كما سوى الرقيق من الحيوانات كمن اشترى دابة بشرط ان لا يبيعها او لا يهبها او يعلفها كذا او يسيبها
في المرعى فالبيع جايز وسادسها ان تكون المنفعة في الشرط لغير المتعاقدين كمن باع بشرط ان يقرض فلانا كذا او في فساده خلاف
المشايخ م قال محمد رحمه الله كل شي يشترط المشتري على البايع يفسد به البيع فاذا شرط على اجنبي فهو باطل وكل شي يشترط
على البايع لا يفسد به البيع فاذا شرط على اجنبي فهو جايز وهو بالخيار كمن اشترى عنبا بمايه على ان يحط فلان الاجنبي منها
عشرة جاز البيع ويتخير ان شا اخذه بمايه وان شا ترك وعن ابي يوسف اشتراه على ان يسلب البايع لابن المشتري او لفلان
الاجنبي دينارا من الثمن فالبيع فاسد وسابعها ما لا يكون فيه منفعة لاحد المتعاقدين ولا للمعقود عليه ولكن فيه مضرة لاحدهما
كمن باعه ثوبا بشرط ان لا يبيعه ولا يهبه جاز البيع عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله
وثامنها ما لا منفعة فيه ولا مضرة كمن باع منه طعاما بشرط ان ياكله او ثوبا على ان يلبسه فالبيع جايز باع جارية بشرط
ان يطاها المشتري او بشرط ان لا يطاها فسد البيع فيهما وقال محمد جاز فيهما وقال ابو يوسف جاز في الاول دون الثاني وعن ابي
يوسف اشتراها بشرط ان لا يستخدمها او طعاما على ان لا ياكله فسد وعلى ان يعطي الثمن فلان جاز حش وعلى ان يعطي ثمنه من مال
وصار بمنزلة الحوالة

الحيوان

فلان مختلف **قال** وكذلك لو باعه على ان يستخدمه البايع شهرا او دارا على ان يسكنها او على ان يقرضه المشتري درهما او على ان تهدي له هدية لما مر وعن عبد الوارث بن سعيد رحمه الله اصبت بمكة ثلثة فقهاء من الكوفة فسالت ابا حنيفة عن بيع وشرط فقال البيع باطل والشرط باطل وسالت ابن ابي ليلى فقال البيع جايز والشرط باطل وسالت ابن شبرمة فقال البيع جايز والشرط جايز فجئت الى ابي حنيفة فاخبرته فقال لا علم لي بما قالا واستدل بحديث عمرو بن شعيب ثم اخبرت ابن ابي ليلى فقال لا علم لي بما قالا واستدل بحديث بريرة ثم اخبرت ابن شبرمة فقال لا علم لي بما قالا لكن حدثني محارب عن ابن الزبير عن جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام اشترى بعيرا من اعرابي وشرط حملانه الى المدينة لكن عندنا هو محمول على شرط بعد البيع وما روى ابو حنيفة رحمه الله راجح لانه محرم والمحرم راجح على المبيح ولان في شرط استخدام البايع وسكناه اجارة ان قابله شيء من الثمن واعارة ان لم يقابله وقد نهى النبي عليه السلام عن صفقتين في صفقة **قال** ومن باع عينا على ان لا يسلمها الى راس الشهر فالبيع فاسد لان الاجل في البيع العين باطل لانه شرع ترفيها وانه يليق بالديون دون الاعيان **قال** ومن باع جارية الا حملها فسد البيع والاصل فيه ان ما لا يصح افراده بالعقد لا يصح استثناؤه من العقد والحمل من هذا القبيل وهذا لانه بمنزلة اطراف الحيوان لاتصاله به خلقة وبيع الاصل يتناولها والاستثناء يكون على خلاف الموجب فلم يصح فيصير شرطا فاسدا والبيع يبطل به والكتابة والاجارة والرهن بمنزلة البيع لانها تبطل بالشروط الفاسدة غير ان المفسد في الكتابة ما يتمكن في صلب العقد منها والصدقة والهبة والنكاح والخلع والصلح عن دم العمد لا يبطل باستثناء الحمل بل يبطل الاستثناء لان هذه العقود لا تبطل بالشروط الفاسدة وكذا الوصية لا تبطل به لكن يصح الاستثناء حتى يكون الحمل ميراثا والجارية وصية لان الوصية اخت الميراث والميراث يجري فيما في البطن بخلاف ما اذا استثنى خدمتها لان الميراث لا يجري فيها **حن حت** بيع الصبرة الا صاعا منها باطل خلافا لابي يوسف ولو قال انت فاسد بعتكها بمائة على ان عشرها لي فللمشتري تسعة اعشارها بتسعة اعشار الثمن ولو قال الا عشرها فله تسعة اعشارها بجميع الثمن وعن محمد رحمه الله بجميع الثمن فيهما ولو باع دارا على ان للبايع طريقا من هذا الموضع الى باب هذه الدار ووصف طوله وعرضه لا يصح ولو قال الا طريقا والمسألة بحالها ووصف طوله وعرضه يصح لانه باعه ما علا الطريق بجميع الثمن بعتك هذه الدار بعشرة على ان لي هذا البيت فسد ولو قال الا هذا البيت بحاله بجميع الثمن ولو قال الا طريقا الى داري الداخلة جاز باع رقبة الطريق على ان يكون للبايع حق المرور او السفل على ان له حق قرار العلو جاز بعتك هذين العبدين على اني شريكك في نصف هذا العبد ولو قال في نصفهما جاز ولو قال ابيعك هذا الثوب وانا شريكك في نصفه جاز ولو قال هذا الغلام بالف الا نصفه بثمانماية فقد باع نصفه باربعماية ولو باعه بالف او بمائة دينار الا درهما او الا ثوبا او الا كر حنطة او هذه الاواحدة لم يجز ولو كانت بعينها جاز عند ابي يوسف رحمه الله ابيعك هذه المائة شاة بمائة على ان هذه لي او قال وهذه لي فسد ولو قال الا هذه كان ما بقي بمائة ولو قال ولي نصفها كان النصف بخمسين وعن محمد رحمه الله بعتك بالف الا نصفه بخمسمائة جاز في كله بالف وخمسمائة ولو قال على ان لي نصفه بثلثمائة او بستمائة او بمائة دينار فسد لادخال صفقة في صفقة باع قرية يستثني منها المساجد والطريق والمقابر وسور القرية لان السور بني على اصل الاباحة عند القسمة فلا يدخل تحت البيع **قال** ومن اشترى ثوبا على ان يقطعه البايع ويخيطه قميصا او قباء او نعلا على ان يحذوها او يشركها فالبيع فاسد لما مر هذا جواب اصل القياس وفي الاستحسان يجوز للتعامل فيه فصار كصبغ الثوب وللتعامل جوزنا الاستصناع **حن جع** وكل شرط اذا شرط في العقد يفسد البيع فكذلك اذا شرط بعد العقد يفسد عند ابي

حنيفة خلافا لهما ولو كان من نيتهما الشرط الفاسد وقد تواضعا قبله لم يؤثر عند ابي حنيفة ويفسد البيع عندهما ولو اخذ مديونه وسال بعدان فشرط عليه ان هو باعه منه اقاله فيها ان قضاه دينه ورضي به مشتريه ثم اطلقا البيع خاليا عن هذا الشرط فبيع صحيح ولو باع من مديونه ثم قال ان قضيتني انا عدت البيع لا ان يكون شرطا لا يفسد البيع **حن** اشتراه على ان يدفعه البغل دع الثمن او قال على ان يدفع الثمن في بلد اخر فسد **قال** والبيع الى النيروز والمهرجان وصوم النصارى وفطر اليهود اذا لم يعرف المتبايعان ذلك فاسد **سق** والتاجيل نوعان تاجيل في الاعيان وانه لا يجوز لعدم الفايدة في حق من شرط له الاجل وتاجيل في الديون وهو نوعان معلوم كسنة وشهر وانه جايز ومجهول كالنيروز والحصاد فان شرط الاجل فيها بعد العقد يجوز بمنزلة الكفالة الى هذه الاوقات وان شرط في العقد وقد عرفه المتعاقدان جاز وان لم يعرفاه او لم يعرفه احدهما فسد لانها جهالة مفضية الى المنازعة في البيع لابتنائه على المماكسة **قال** ولا يجوز البيع الى الحصاد والدياس والقطاف وقدوم الحاج لانها تتقدم وتتاخر ولو كفل الى هذه الاوقات جاز لان الجهالة لا تضر في اصل الكفالة ففي وصفها اولى بخلاف البيع **قال** فان تراضيا باسقاط الاجل قبل ان ياخذ الناس في الحصاد والدياس وقبل قدوم الحاج جاز البيع خلافا لزفر رحمهما الله والشافعي كاسقاط الاجل في النكاح الى اجل واسقاط الزيادة في الربويات ولنا ان الفساد للمنازعة وقد ارتفع قبل تقرره ولم يكن في صلب العقد فيمكن اسقاطه بخلاف المفسد في صلب العقد كجهالة المبيع والثمن او الربوا ونحوهما لانه سلمه الله والمفسد في صلب العقد ما دخل في المعقود عليه كالمبيع والثمن اما الاجل فليس بمعقود عليه فكان زايدا والفقه فيه ان المفسد في صلب العقد يمنع حصول المقتضي للملك فباسقاطه لا يثبت المقتضي واذا لم يكن في صلبه فالمقتضي متحقق لكنه امتنع المقتضي به فاذا اسقط عمل المقتضي عمله **ط** وعلى هذا الخلاف اذا باع بشرط الخيار الى الابد ثم اسقط الخيار ولو باع بالف ورطل من خمر او باع الى ان تهب الريح او تمطر السماء ثم ترك الخمر والاجل اسقط ذلك لا ينقلب جائزا **سش** ان اتفقا على اسقاط الخمر ينقلب جايزا لكن لا ينفرد احدهما بالاسقاط وفي البيع الى الاجال المجهولة ينفرد من له الاجل بالاسقاط **ط** باعه بالف بخارا على ان يوفيه الثمن بسمرقند لا يجوز ولو قال الى شهر على ان يوفيه الثمن بسمرقند جاز كان لحمله مؤنة او لم يكن وفي الاستقراض لا يجوز في الفصلين ثم اذا حل الحال وله حمل له لا يطالبه الا في مكان الايفاء **ن** ولو باعه على ان يوفي الثمن اخا البايع بسمرقند فسد **م** باعه على ان يودي فلانا الثمن فقال المشتري اودي الثمن في الحال جاز **قال** واذا قبض المشتري المبيع في البيع الفاسد بامر البايع وفي العقد عوضان كل واحد منهما مال ملك البيع ولزمه قيمته **وقال** الشافعي لا يملكه وان قبضه لانه محظور فلا ينال به نعمة الملك ولان النهي نسخ المشروعية للتضاد كالبيع بالميتة او بيع الخمر بالدراهم ولنا ان عايشة رضي الله عنها لما اشترت بريرة بشرط الولاء للبايع واعتقتها انكر النبي عليه السلام الشرط وحكم بفساد العقد للنهي وقضى بالعتق والولاء لها ولان ركن البيع صدر من اهله مضافا الى محله فوجب القول بانعقاده ولا خفاء في الاهلية والمحلية وركنه مبادلة المال بالمال والنهي يقرر المشروعية لاقتضايه التصور ونفس البيع مشروع وبه ينال النعمة انما المحظور ما جاوره كالبيع وقت النداء وانما لا يثبت الملك به قبل القبض كيلا يؤدي الى تقرير المجاور لانه واجب الرفع بالاسترداد فبالامتناع عن المطالبة اولى ولان السبب ضعيف لاقترانه بالقبيح فيشترط اعتضاده بالقبض في افادة الحكم كالهبة والميتة والخمر ليست بمال فانعدم الركن وقوله ولزمه قيمته لانه مضمون بنفسه بالقبض فشابه الغصب **قال** ولكل من المتعاقدين فسخه دفعا للفساد قبل التمام كالايجاب **قال** وان باعه المشتري نفذ بيعه لانه ملكه بالقبض فملك التصرف فيه **قال** رحمه الله واشار المصنف في حكم البيع الفاسد الى معان سته اشتراط القبض للملك وكونه بامر البايع ومالية البدلين ولزوم القيمة وولاية الفسخ لكل

العاقدين وتعاد بيع المشتري وفيها تفاصيل مهمة لطيفة لابد من معرفتها اما القبض فحقيقته شرط وفي التخلية اختلاف
الروايات والاصح انها ليست بقبض ط باع عبده من ابنه الصغير فاسد او اشترى عبد ابنه لنفسه فاسد لا يملك الملك
حتى يقبضه او يستعمله حت لو كان وديعة عنده وهي حاضرة ملكها واما امر البايع ط ففي الرواية المشهورة وفي الزيادات
يصح القبض في المجلس بغير امره استحسانا ه هو الاصح لان بيعه تسلط عليه كما في الهبة واما مالية البدلين لتحقق
ركن البيع وهو مبادلة مال بمال لكنه ليس بشرط لانه حتى لو من اشترى عبدا بخمر او خنزير فقبضه واعتقه او باعه او وهبه
فهو جايز وعليه القيمة قلت ويجوز ان يريد المصنف رحمه الله بمالية الثمن مالا في الجملة كاهل الذمة او ما لا غير
متقوم حتى لو ورثه مسلم يثبت الملك فيه واما لزوم القيمة فذلك في ذوات القيم وفي ذوات الامثال يجب المثل
لان المثل صورة ومعنى اعدل من المثل معنى كالغصب واما ولاية الفسخ ك فلكل واحد من المتعاقدين فسخه قبل القبض
بدون رضا الاخر لكن بحضرته اي بعلمه وبعد القبض كذلك ما لم يتصرف المشتري اذا كان الفساد لاجل احد البدلين
كالبيع بالخمر والخنزير لقوة الضعف وان كان الفساد لشرط فكذلك عندهما وعند محمد رحمه الله ان فسخ من له منفعة في
الشرط كمن شرط الاجل والخيار الفاسد ينفسخ ولا ينفسخ بفسخ الاخر ط وللمشتري حبس المبيع بعد الاسترداد لاستيفاء الثمن
والدراهم والدنانير تتعين في البيع الفاسد على الاصح ط وتصرف المشتري يمنع الاسترداد سواء احتمل النقض بعد ثبوته
كالبيع والرهن او لم يحتمل كالاعتاق والتدبير لا الاجارة وتزويج الجارية لكن الاجارة تنفسخ بالاسترداد دون النكاح ك
وكل تصرف لو فعله الغاصب في المغصوب ينقطع حق المالك اذا فعله المشتري هنا ينقطع حق البايع في الفسخ كما لو قطع
المبيع وخاطه وذكر الكرخي ان الصبغ بالعصفر يمنع الاسترداد بخلاف الغصب وعن محمد رحمه الله كالغصب وبموت المشتري
لا يسقط حق الفسخ لان وارثه بمنزلته ط قد ولو مات البايع فلوارثه ان يسترد ط ثم في كل موضع تعذر الرد لمانع ثم زال
بسبب هو فسخ من كل وجه في حق الكافة كمن فك الرهن او رجع في الهبة او عجز المكاتب او رد بعيب بقضا فللبايع حق
الاسترداد والا فلا وهذا اذا لم يقض على المشتري بالقيمة وان قضى عليه لا يكون له حق الاسترداد في الوجوه كلها
وزيادة المشتري لا يمنع الفسخ في الاحوال كلها الا اذا كانت بفعل المشتري كالخياطة والصبغ واذا انتقص المشترى في
يده بفعله او بافة سماوية او بفعل المشتري فالبايع يسترد المبيع مع ارش النقصان وليس له ان يتركه عليه ويضمنه تمام
القيمة وان كان بفعل اجنبي فله ان ياخذ الارش من المشتري وان شاء اخذه من الجاني وفي قتله المبيع ليس له تضمين الجاني
ك ويسترد زوايده كالولد وارش الطرف والثمر ط ولو كانت جارية لا يطاها والوطي لا يمنع الرد ولو رد للبايع او
استرد البايع لزمه العقر وان اعتقها يضمن قيمتها والمانفاد بيعه ط يكره للمشتري ان يتصرف فيه بتمليك او
انتفاع مع هذا لو تصرف نفذ تصرفه لمصادفته ملكه صغ لكن اختلف المتاخرون فيه فقال مشايخ العراق انما نفذ
تصرفه بعد انه ملك التصرف ابتداء بتسليط المالك لا بناء على ملك العين ولهذا لا يثبت الشفعة لو كان المقبوض دارا
ولا يحل الوطي لو كانت جارية وقال ابو بلخ ملك التصرف بعد انه ملك العين وهو الاصح ولهذا يثبت الشفعة
بالدار المشتراة شرا فاسدا او يجب على البايع استبرا الجارية بعد الاسترداد ك اشترى عبدا بشرط ان يعتقه فاعتقه لزمه
الثمن استحسانا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لزمه القيمة لانه مضمون بعقد فاسد ولابي حنيفة ما روي الحسن عنه
ان البيع جايز لانه هكذا تشتري النسمة وروي ابن شجاع عنه ان اعتقه قبل القبض صح وان قلنا فاسدا لا زهنا

105 الشرط انما لا يلايم العقد لانه يوجب الاعتاق عن اختيار فاذا اعتقه عن اختيار لم يكن مفسدا فانقلب جايزا كما لو اشترى
شيا ومحمد فاعلمه في المجلس قال ومن جمع بين حر وعبد او شاة ذكية وميتة بطل البيع فيهما وقال الشافعي رحمه الله
جاز في العبد والذكية بحصته كما لو جمع بين اجنبية واخته في النكاح ثم هذا البيع فاسد عند ابي حنيفة رحمه الله سمي لكل واحد
منهما ثمنا او اطلق وقالا ان سمي لكل واحد منهما ثمنا جاز في العبد والذكية والا فلا لان الفساد بقدر المفسد فلا يتعدى
الى القن كمن جمع بين الاجنبية واخته في النكاح بخلاف ما اذا لم يسم لان ثمن القن مجهول ولابي حنيفة وهو الفرق بين
الفصلين ان الحر لا يدخل تحت العقد اصلا لانه ليس بمال والبيع صفقة واحدة فكان القبول في الحر شرطا للبيع في العبد وهذا
شرط فاسد بخلاف النكاح لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة قال وان جمع بين عبد وعبد غيره او بين عبد ومدبر
صح البيع في العبد بحصته من الثمن وقال زفر فسد فيهما كالاول ومتروك التسمية عامدا كالميتة والمكاتب وام الولد كالمدبر
لان البيع في هولاء موقوف لدخولهم تحت العقد لقيام المالية ولهذا ينفذ في عبد الغير باجازته وفي المكاتب برضاه في الاصح
والمدبر بقضا القاضي وكذا في ام الولد عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله الا ان المالك باستحقاقه المبيع وهولا باستحقاقهم
انفسهم ردوا المبيع فكان هذا اشارة الى البقا كما لو اشترى عبدين احدهما قبل القبض وهذا لا يكون شرط القبول في غير
المبيع لانهما مبيع ولا بيعا بالحصة ابتداء بخلاف ما مر ط وكذا لو اشترى دنين من خل ثم ظهر ان احدهما خمر فعلى الخلاف في الجمع
بين حر وعبد ولو اشترى ضيعة فيها قطعة من الوقف سح البيع فاسد في الوقف والملك كحر وعبد وقال ركن الاسلام
السغدي جاز في الملك كعبد ومدبر ثم رجع الحلواني اليه ف باع كرما فيه مسجد قديم ان كان عامرا يفسد والا فلا وكذا
في المقبرة ارض مشتركة باع احدهما جميعها من صاحبه فسد عند المرغيناني وكذا الصلح على دار مشتركة بينهما وفيه نظر لان
نصيب المشتري محل البيع في الجملة كعبد ومدبر ط قد اشترى عبدا بخمسماية نقدا وخمسماية على فلان او بخمسماية الى
العطا فسد في الكل م اشترى دارا وطريقا عاما محدودا معلوما ثم استحق الطريق فان شاء رد الدار وان شاء امسكها بحصتها
ان كان الطريق مختلطا بها وان كان متميزا لزمته الدار بحصتها وان لم يكن الطريق محدودا فسد البيع والمسجد الخاص
كالطريق المعلوم وان كان مسجد جماعة فسد البيع في الكل وفي بعض النسخ وان كان مسجدا جامعا فسد في الكل وكذا اذا كان الدار مكانا
او ارضا ساحة لا بناء فيها بعد ان يكون اصله مسجدا جامعا قال ونهى النبي صلى الله عليه عن النجش وهو ان يزيد في الثمن ولا يريد
شراه روى النهي ابو سعيد وابو هريرة وابن عمر رضي الله عنهم قال وعن السوم على سوم اخيه لما روى ابو سعيد ان النبي عليه
قال لا يسوم الرجل على سوم اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه ولان في ذلك ايحاشا واضرارا وهذا اذا تراضى المتعاقدان على مبلغ
الثمن اما اذا لم يركن البايع الى ثمن مساومة فلا باس ان يزيد عليه وهو بيع المزايدة لما روي انه عليه باع قعبا وحلسا بثمن من يزيد
قال وعن تلقي الجلب وهذا اذا كان يضر باهل البلدة فان كان لا يضر لا باس به الا اذا لبس السعر على الواردين لحينئذ
يكره لما فيه من الغرور قال وعن بيع الحاضر للبادي لحديث جابر قال عليه لا يبيع حاضر لباد دعوا الناس يرزق الله
بعضهم من بعض قال سلمه الله ومعناه ما اشار اليه في زاد الفقها وهو ان يتوكل المصري عن البدوي فيغالي في البيع
ولو باعه البدوي بنفسه لا يغالي وذكر في ه وهذا اذا كان اهل البلدة في قحط وعوز وهو ان يبيع من اهل البدو طمعا في الثمن
الغالي والاول الاصح لدلالة الحديث عليه ولان الثاني انما يستقيم اذا كان كلمه من بيع الحاضر من البادي ولما بالام فلا يصح
قال والبيع عند اذان الجمعة قال الله وذروا البيع وقد بينا الاذان المعتبر في كتاب الصلوة قال وكل ذلك يكره لما ذكرنا

ولا يبتدئ بالبيع لان الفساد في معنى خارج زايد لا في صلب العقد ولا في شرايط الصحة قال ومن ملك مملوكين صغيرين
احدهما ذو رحم محرم من الاخر لم يفرق بينهما وكذلك اذا كان احدهما كبيرا وقال الشافعي رحمه الله يكره في قرابة الولاد
حتى يبلغ الصغير سبع سنين ولا يكره في غيرها لقوله عليه السلام من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته وروي بينه
احبته يوم القيامة ولنا حديث علي رضي الله عنه انه باع احد الاخوين الصغيرين فقال له النبي عليه السلام اذهب واسترده ثم
المنع معلول بالقرابة المحرمة للنكاح حتى لا يدخل فيه محرم غير قريب كالمحرم بالرضاع ولا قريب غير محرم كبني الاعمام
والاخوال ولا يدخل فيه الزوجان ولا بد من اجتماعهما في ملكه لو كان احد الصغيرين له والاخر لغيره لا باس ببيع احدهما
قال فان فرق بينهما كره ذلك وجاز العقد وقال ابو يوسف يبطل في قرابة الولاد وبه قال الشافعي لشدة الوعيد
والمبالغة في الزجر عن تفريقهما ط وعن ابي يوسف رحمه الله يبطل في الكل ولنا انه لا خلل في اساس البيع والنهي
لمعنى في غيره كالبيع وقت النداء ك اجتمع مع الصغير عدد من اقاربه لا يفرق بينه وبين واحد
اختلفت الجهة كالعم والخال او اتفقت كالخالين عند ابي يوسف لانه يتوحش بفراق الكل وفي الزيادات ان اتحدت
الجهة يترك واحدا ويفرق بينه وبين الباقي ان شاء عند ابي يوسف لا يفرق بينه وبين الابعد وان وجد الاقرب
كالجد مع الاب وفي رواية يجوز تفريق الابعد ذكر محمد في الزيادات وفي الزيادات اجتمع معه ابواه لم يفرق بينه وبين
احدهما لانه لا يستغني باحدهما عن الاخر الفه ويفرق بينه وبين سواهما دفع احدهما بجناية جناها او دين او رده بعيب
بعد القبض جاز وعن ابي يوسف يردهما بالعيب جميعا ان اشتراهما معا ولا يكره مكاتبة احدهما وعتقه وان دبر احدهما او
استولد جاز بيع الاخر لان المدبر ولم الولد كالخارج عن ملكه من وجه باع احدهما نسمة ممن يعتقه يكره عند ابي حنيفة
رحمه الله لانه ربما لا يعتق فلا قال محمد رحمه الله المراهق اذا بيع برضاه ورضا امه لا يكره لان المنع لحقهما وحكم الكراهة ثابت
ما لم يبلغ خلاف الشافعي رحمه الله وقد مر قال وان كانا كبيرين فلا باس بالتفريق بينهما لان المنع كان لحاجة الصغير
عدمت وقد صح ان النبي عليه السلام فرق بين مارية وشيرين وكانتا امتين اختين ملحقات هذا الباب ط قيل بيع
المرهون والمستاجر فاسد وعامة المشايخ على انه موقوف وهو الصحيح فان وصل الرهن الى الراهن بالقضاء او الابراء او
المستاجر الى الموجر بمضي المدة او الفسخ تم البيع وان لم يجز وطلب المشتري من الحاكم التسليم فللحاكم ان يفسخ العقد بينهما
قال وللمشتري الخيار اذا لم يعلم وقت الشراء بالرهن او الاجارة وكذا ان علم عند محمد رحمه الله وقال ابو يوسف ليس له حق نقض
الشراء قيل ظاهر الرواية قول محمد رحمه الله وقيل قول ابي يوسف وكذا اذا اشتري ارضا ولها اكار على الوجهين والقولين وليس
للمستاجر حق فسخ البيع بالاتفاق وفي المرتهن اختلاف المشايخ وليس للراهن والموجر وقت الفسخ ص بيع المغصوب
موقوف ان اقر به الغاصب وكان للمغصوب منه بينة عادلة تم البيع والا فلا ولو هلك قبل التسليم انتقض البيع وقيل لا لانه خلف
بدلا والاول اصح بشرع محمد وابن سماعة عن ابي يوسف شرى المغصوب من غاصبه جاحد يجوز ويقوم المشتري مقام المالك
في الدعوى وعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان كك ولو امر الغاصب رجلا فاشتراه من المالك او توكل الغاصب من اجنبي
واشتراه من المالك صار قابضا بنفس الشراء ولو غصب من رجل غلاما واخر منه جارية وتقايضا فاجاز المالك لم يجز
ولو غصبا من رجلين واجازا جاز ولو كان عرضا واحد النقدين جاز في الفصلين لان النقد لا يتعين في عقود المبادلات
والمعاوضات طص بيع الابق يجوز والمرسل في حاجة يجوز وان عاد من اباقه وسلمه الى المشتري فعن محمد روايتان في رواية
او

جاز ولزم حتى يجبر من امتنع من المتعاقدين الا اذا ظهر بعد القضاء بالفساد وفي رواية لا يجوز وفيه اختلاف المشايخ وان
قال رجل لابن عدي فبعه مني فباع جاز وان قال بعه فلانا لا يجوز وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله بيع الابق جايز
وقيل هذا اذا علم المشتري بمكانه وان اختلفا في العلم فالقول للبايع شري ما باع بنفسه او باع له وكيله ممن باع او ممن قام مقامه
كالوارث باقل مما باع قبل نقد الثمن لا يجوز اذا لم ينتقص السلعة بعيب وكذا ان بقي عليه شي من ثمنه وان قل وتمامه في
الزيادات وبيع ارض القطيعة جايز وهي التي اقطعها الامام لقوم وخصهم بها سح باع ارضا هي في عقد مزارعة المزارع
اولى في مدته من ايهما كان البذر فان اجاز المزارع فلا اجر لعمله ن ان اجاز المزارع فكلا النصيبين للمشتري وكذا في
الكرم وان كانت الارض فارغة من الزراعة او لم يظهر الثمار في الكرم جاز البيع وبه المرغيناني ولا يجوز بيع هوام الارض ودواب
البحر الا السمك وما يجوز الانتفاع بجلده او عظمه فالحاصل ان جواز البيع يدور مع حل الانتفاع قد بيع كل ذي ناب من
السباع وذي مخلب من الطير جايز معلما او غير معلم ط لا شك في جواز بيع الكلب المعلم واما غيره فقد ذكر سس ان كان
يقبل التعليم جاز في الاصح وفي النوادر بيع الجرو يجوز فهذا يدل ان المعلم وما يقبل التعليم سوا فاما العقور الذي لا يقبل
التعليم فلا وعلى هذا التفصيل الاسد والفهد والبازي يقبلان التعليم بكل حال فجاز بيعهما بكل حال وفي بيع القرد اختلاف
الروايات وبيع الفيل والهرة جايز ح لا باس ببيع عظام الميتات الا عظم الادمي والخنزير ولو كان فيها دسومة فهي نجسة
لا يجوز بيعها ف وفي بيع لحم الحمار والكلب ولحوم السباع بعد الذبح اختلاف المشايخ وافتى الصدر الشهيد بجوازه
ويجوز بيع جلود السباع والحمر والبغال المدبوغة او المذبوحة سح انما يطهر بالذبح مع التسمية وبدونها لا ويجوز بيع شعور
الميتات وعظامها وصوفها وقرونها الا من الادمي والخنزير ورخص في شعر الخنزير للانتفاع للخرز وفي عقب الميتة
روايتان ويجوز بيع السرقين والبعر والانتفاع بها بخلاف العذرة الخالصة وان علاها التراب جاز ط قال ابو حنيفة
كل شي افسده الحرام والغالب عليه الحلال فلا باس ببيعه والانتفاع به يعني في غير الابدان وفي الابدان لا يجوز كالفارة
تقع في السمن والعجين والزيت وقع فيه ودك الميتة وان غلبه الحرام لم يجز بيعه ولا هبته ويجوز بيع البربط والطبل
والمزمار والدف والنرد واشباهها عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يجوز قبل الكسر وفي السير الكبير ان علم انه ممن لا
يستعملها ولا يبيعها المشتري ممن يستعملها جاز قبل الكسر عندهما ايضا والا فلا ولا يجوز بيع الما الا اذا جمعه في
الاوعية واما اذا جمعه في حوضه شب ان كان مجصصا او من نحاس او صفر والا ففيه خلاف المشايخ كبيع الجمد في
المجمدة في الصيف والمختار انه ان سلمه بسوم البيع ثم باع جاز والا فلا وقيل ان ملا الحوض من النهر لم يجز وان حملا
بالقربة ونحوها جاز وفي البير اذا كان يجتمع الما من السيول فلا خير فيه وبيع الجمد في المجمدة شتا بحيث يذوب
يجوز وفي الصيف لا يجوز عند ايمة بلخ بكل حال وقال ابو بكر الاسكاف ان سلم على سوم البيع ثم باعه جاز وان باع
ثم سلم لا يجوز وافتى الفقيه ابو جعفر بالجواز على كل حال لتعامل الناس وقيل اذا باع وسلم في ثلثة ايام يجوز وبعد
لا يجوز وعليه اكثر ايمة ما ورا النهر وللمشتري خيار الروية اذا راها وقت التسليم وبعد الى ثلثة ايام من وقت العقد
وبيع الشرب وحده لا يجوز ومع الارض يجوز ولو اشتري كذا قربة من ما الفرات ان كانت بعينها جاز استحسانا
للتعامل وقيل انما يجوز اذا بين السقا وعن ابي حنيفة رحمه الله اشتري كذا قربة من ما دجلة على ان يوفيها في منزله
جاز اذا كانت قربة بعينها وعنه انه فاسد ولو قال اسق دوابي كذا شهرا بدرهم لم يجز وكذا قربة واراها القربة

جاز ولو قال اسقيك ملا قداحك ما فيقناه من نهر فلاني له ولو قال اسقي دوابك من بيري ومن حوضي كذا فذاك جايز

باب الاقالة

قال الاقالة جايزة في البيع بمثل الثمن الاول لقوله عليه السلام من اقال نادما بيعته اقال الله عثراته يوم القيمة ولان العقد حقهما فيملكان رفعه كالعقد المتعاقدين بيع جديد في حق غيرهما الا اذا تعذر فسخه فيبطل عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف هو بيع الا اذا تعذر فيجعل فسخا الا اذا تعذر فيبطل وعند محمد هو فسخ الا اذا تعذر فيجعل بيعا الا اذا تعذر فيبطل لمحمد رحمه الله ان اللفظ للفسخ والرفع يقال اقلني عثرتي واقال الله عثرته اي رفعها ورفع البيع فسخه فيحمل عليه وانما تعذر يحمل على محتمله وهو البيع حتى يجعل بيعا في حق ثالث بالاجماع ولابي يوسف رحمه الله انه مبادلة المال بالمال بالتراضي وهو حد البيع ولهذا يبطل بهلاك السلعة ويرد بالعيب ويثبت به الشفعة ولابي حنيفة رضي الله عنه ان اللفظ يدل على الفسخ كما مر والاصل حمل الالفاظ على حقايقها ولا يحتمل ابتدا العقد ليحمل عليه عند التعذر لانه ضده والشي لا يحتمل ضده فتعين البطلان ن وكونه بيعا في حق ثالث امر ضروري كيلا يفوت حقه في المبادلة اذا ثبت هذا فتقول اذا شرط الاكثر فالاقالة على الثمن الاول لتعذر الفسخ على الزيادة لان رفع ما لم يكن محال فيبطل الشرط لان الاقالة لا تبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع لان الزيادة يمكن اثباتها في العقد فيتحقق الربوا اما لا يمكن اثباتها في الفسخ وكذا اذا شرط الاقل لما بينا الا ان يحدث في المبيع عيب فيجوز الاقالة بالاقل لتعاد بالمحطوط بالعيب

حس يعني اذا كان حصة العيب وعندهما في شرط الزيادة يكون بيعا لان الاصل هو البيع عند ابي يوسف وعند محمد البيع ممكن فان زاد علم انهما قصدا البيع وكذا في شرط الاقل عند ابي يوسف لانه الاصل عنده وعند محمد هو فسخ بالثمن الاول لانه سكوت عن بعض الثمن ولو سكت عن الكل واقال كان فسخا فهذا اولى بخلاف ما اذا زاد واذا دخله عيب فهو فسخ بالاقل لما مر ولو ولدت المبيعة ولدا ثم تقايلا فالاقالة باطلة عنده لان الولد مانع من الفسخ وعندهما يكون بيعا والاقالة قبل القبض في المنقول وعبره فسخ عند ابي حنيفة ومحمد وكذا عند ابي يوسف في المنقول لتعذر البيع وفي العقار يكون بيعا عنده لامكان البيع عنده ك وعن الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله بيع بعد القبض فسخ قبله الا في العقار فانه بيع فيهما وعند الشافعي الاقالة بغير الثمن الاول باطل وقبول الاقالة يقتصر على المجلس كالبيع ويصح بلفظين يعتبر باحدهما عن المستقبل لانه لا يكون الا بعد نظر كالنكاح وعند محمد كالبيع

قال وهي فسخ في حق المتعاقدين بيع في حق غيرهما في قول ابي حنيفة لما مر وقال زفر فسخ في حق الكل حتى لا يتعلق به الشفعة تحقيقا لمعنى الفسخ وهو عود كل واحد الى حقه قال وهلاك الثمن لا يمنع صحة الاقالة وهلاك المبيع يمنع منها وان هلك بعض المبيع جازت الاقالة في باقيه واصلها انه اذا بقي ما يتعين بالعقد او شي منه كالمبيع او احد البدلين في المقايضة او شي منه جازت الاقالة لبقا العقد ولمكن رفعه واذا لم يبق ما يتعين بالعقد لم يبق العقد ولا يمكن رفعه والثمن مما لا يتعين بالعقد فلا يبقي العقد بقيامه فلا يصح حشرط الزيادة المتصلة لا تمنع الاقالة قبل القبض وبعده والمنفصلة تمنع بعده لا قبله اقالة الوكيل في السلم يجوز عند ابي حنيفة ومحمد كالابرا وكذا اقالة الوكيل بالبيع عندهما واقالة الوكيل بالشرى لا تجوز اجماعا وفسخ الموكل مع المشتري جايز صح في الاقالة لا تبطل بالشروط الفاسدة سح

حت اقالة الوارث جايزة وروي لا نهما يبيع واطلق في الجامع جواز اقالة الوصي د المادون اجمعوا انه لا يجعل بيعا وان امكن ان يجعل بيعا متي حصل بلفظ المفاسخة او المتاركة او الرد وانما الخلاف في لفظ الاقالة وبيع المنقول من البايع قبل القبض لا يصح ويبقى البيع الاول ولو وهبه منه فقبل ينفسخ ولو اشترى عبدا ثم قال بعه لنفسك قبل القبض فباعه فهو فسخ ولو ورد المشتري المبيع قبل القبض انفسخ البيع قبل البايع او لم يقبل

باب المرابحة والتولية

قال المرابحة نقل ما ملكه بالعقد الاول بالثمن الاول مع زيادة ربح والتولية

مناسبة الاقالة [illegible]

نقل ما ملكه بالعقد الاول بالثمن الاول من غير زيادة ربح وهما جايزان لاستجماع شرايط الجواز والمساس حاجة الناس اليه لان من لا يهتدي في التجارة يحتاج الى ان يعتمد فعل المهتدي ويطيب قلبه بما اشتراه او به وبزيادة معينه فوجب القول بجوازه وبه جرت عادة المسلمين في ساير الاعصار من غير نكير وقد صح ان النبي عليه السلام لما اراد الهجرة اشترى ابو بكر رضي الله عنه بعيرين فقال عليه السلام ولني احدهما فقال هو لك بغير شي فقال اما بغير ثمن فلا قال ولا يصح المرابحة ولا التولية حتى يكون العوض مما له مثل لانه اذا لم يكن له مثل يملكه بالقيمة وهي مجهولة النوع والقدر فيمنع الصحة ك ثم ان كان الثمن مثليا سوا كان الربح من جنس راس المال او غيره لانه تمليك مبتدا في حق الربح كيف ما كان وان لم يكن مثليا ان باعه مرابحة او تولية ممن لا يملك ذلك البدل لا يجوز وان باعه ممن يملك كالو باع العبد مرابحة من بايعه او ممن يملكه على البايع جاز سوا جعل الربح من جنسه او لا كما لو قال ابيعك بربح درهم او قفيز حنطة جاز وان قال بربح ده يازده لا يجوز لانه لا يمكن تسليم عشرة الا بالرجوع الى القيمة وهي مجهولة ولو اشترى ثوبا بعشرة دراهم فاعطاه عنها دينارا او ثوبا ثم باعه مرابحة براس المال لزمه العشرة لا ما نقد لانه ملكه بها ولو قال ابيعك هذا الثوب بربح درهم لزمه عشرة مثل ما نقد وان خالف نقد البلد ولزمه الربح من نقد البلد اذا اطلق لان راس المال يجب فيه رد المثل فلا يتغير وفي الربح يعتبر الاطلاق والتقييد حتى لو قال ابيعك بربح ده يازده فالربح من جنس الثمن لانه جعله جزا من الثمن فكان على صفته ط اشتراه بنقد نيسابور ثم قدم بلخ قام على بكذا او باعه بربح مايه درهم او ده دوازده فالربح وراس المال على نقد بلخ الا ان يصدقه المشتري انه نقد نيسابور او تقوم بينه واذا كان نقد نيسابور دون نقد بلخ في الوزن والجودة ولم يبين فراس المال والربح على نقد نيسابور وان كان على عكسه واشتراه ببلخ بنقد نيسابور ولم يعلم انها اوزن واجود فهو بالخيار ان شا اخذ وان شا ترك ط ولي رجلا شيا بما قام عليه ولم يعلم المشتري بكم قام عليه فالبيع فاسد وان اعلمه في المجلس صح وله الخيار قد باع شيا بربح ده يازده ولم يعلم ما اشترى به فالبيع فاسد حتى يعلم فيختار او يدع في رواية ابن رستم عن محمد رحمه الله وفي رواية ابن سماعة عنه انه جايز وبادله انه موقوف في حق وصف الجواز قال ويجوز ان يضيف الى راس المال اجرة القصار والصبغ والطراز والفتل واجرة حمل الطعام لان العادة جرت بالحاق هذه الاشيا براس المال في عرف التجار والاصل فيه ان كل ما يوجب زيادة في عين المبيع او في قيمته يلحق براس المال وما عدده يزيد في عين المبيع وحمل الطعام يزيد في قيمته لتفاوت القيمة بتفاوت الامكنة ط الاصل ان ما جرت العادة بالحاقه براس المال يلحق به وما لا فلا ونقول ما زاد به ماليه المبيع صورة ومعنى يلحق به وما لا فلا وما عمل بيده من قصارة او خياطة واشبههما من الاعمال لا يلحق به كذا ما انفق على نفسه وما يوخذ في الطريق من الباج واجرة الطبيب والرايض والبيطار وجعل الابق واجرة الحجام واجرة السمسار مطلقا وقيل اذا لم يكن مشروطة في العقد ولا يلحق اجرة الدلال بالاجماع ولا ثمن الجلال والبراقع في الدواب والثياب في الرقيق واجرة الراعي على خلاف ولا كل ما جاوز القوت من الطعام والادام ولا اجرة سايق الرقيق وحافظ الطعام والمتاع ولا اجرة تعليم القران والكتابة والصناعة والشعر عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمه الله ولا اجرة الكيال في الطعام ونحوها ويلحق بطعام الرقيق وكراوهم واجرة سايق الغنم واجرة السمسار المشروط في العقد وثمن علف الدواب واجرة التجصيص والتطيين وحفر البير في الدار والقناة في الارض ونفقة الكراب وكسح الكروم وسقي الزروع والكروم ما بقيت فاذا ذهبت لم يحسب شي منه واجرة لقاط الثمر والسلاخ والملاح اللحوم ونحوها واذا انفق على الغنم واصاب من اصوافها والبانها

يضم ما فضل من قيمتها على الصوف واللبن وكذا الدجاجة اذا باضت واصله ان يحسب منه زيادة المبيع ويرجع بفضل النفقة

ويقول قام علي بكذا ولا يقول اشتريته بكذا احترازا عن الكذب او التغرير **قال** فان اطلع المشتري على خيانة

في التولية اسقطها من الثمن وقال ابو يوسف يحط فيهما وقال محمد لا يحط فيهما لكن يتخير فيهما لمحمد رحمه الله ان الاعتبار للتسمية

لكونها معلومة والمرابحة والتولية ترويج وترغيب فتكون وصفا مرغوبا فيه كوصف السلامة فيتخير بفواته ولابي يوسف رحمه الله

ان الاصل فيه كونه مرابحة وتولية ولهذا ينعقد بقوله وليتك بالثمن الاول او بعتك مرابحة على الثمن الاول اذا كان ذلك

معلوما فلا بد من البناء على الاول وذلك بالحط غير انه يحط في التولية قدر الخيانة من راس المال وفي المرابحة منه ومن

الربح ولابي حنيفة رضي الله عنه انه لو لم يحط في التولية لا يكون تولية لانه يزيد على الثمن الاول فيتغير التصرف فتعين

الحط وفي المرابحة لو لم يحط يبقى مرابحة وان كان يتفاوت الربح فلا يتغير التصرف فامكن القول بالتخيير فلو هلك قبل ان

يرده او حدث به ما يمنع الفسخ يلزمه جميع الثمن في الروايات الظاهرة لانه مجرد خيار فلا يقابله شيء من الثمن كخيار الرؤية

والشرط بخلاف خيار العيب لانه يطالبه بتسليم الفائت فيسقط ما يقابله عند العجز **شط** شبهة الخيانة فيهما ملحقة بالحقيقة

حتى لو اشترى نسيئة لم يبعه مرابحة بذلك الثمن حالا لانه يزاد في الثمن للاجل وكذا لو صالح من عشرة على ثوب لم

يبعه مرابحة على عشرة لان مبنى الصلح على الحط ولو علم المشتري بذلك تخير بين الاخذ بكل الثمن وبين الترك **ه** ولو باعه

بربح ثم اشتراه مرارا طرح عنه كل ربح ربح قبل ذلك كمن اشترى بعشرة فباعه بخمسة عشر ثم اشتراه

بعشرة باعه مرابحة على خمسة وان استغرق الربح الثمن لم يبعه مرابحة كما اذا باعه بعشرين ثم اشتراه بعشرة عند ابي حنيفة

وقالا يبيعه فيهما على الثمن الاخير **ط** تعيب بآفة سماوية او بفعل المبيع يبيعه مرابحة على جميع الثمن من غير بيان عندنا وان

كان بفعله او فعل الاجنبي لم يبعه حتى يبين وكذا لو حبس ثمنه كالثمرة والولد والصوف او هلك بفعله او بفعل الاجنبي

وان هلك بآفة سماوية جاز بيعه مرابحة من غير بيان **ط** يجوز بيع بعض المبيع من المثليات مرابحة كيف ما كان وكذا

من غيرها مشاعا الا اذا عين لكل ثوب او عبد او شاة ثمنا يجوز كيف ما كان خلافا لمحمد رحمه الله **ح** البيوع في حق البدل

خمسة بيع مساومة وهو البيع باي ثمن اتفق وبيع مرابحة وبيع تولية وقد بيناهما وبيع مشاركة وهو التولية ببعض المبيع

مشاعا او بيع وضيعة وهو تمليك المبيع بمثل الثمن الاول مع نقصان شيء منه كدينار او درهم وان قال بوضيعة ده يازده نضم

قدر الوضيعة الى راس المال ثم اسقطه من الجملة كمن اشترى ثوبا بعشرة وباعه بوضيعة ده يازده فاضرب عشرة في احد

عشر يكون مائة وعشرة واسقط الجزء الحادي عشر منها وهي عشرة تبقى مائة وذلك تسعة دراهم وجزء من احد عشر جزءا

من درهم **قال** ومن اشترى شيئا مما ينقل ويحول لم يجز بيعه حتى يقبضه لان النبي عليه السلام نهى عن بيع ما لم يقبض

ونهى ايضا عن بيع وغرر وفيه غرر انفساخ العقد على اعتبار الهلاك **قال** ويجوز بيع العقار قبل القبض عند ابي

حنيفة وابي يوسف وقال محمد رحمه الله لا يجوز عملا باطلاق النهي ولهما ان العقار قبل القبض في محل قبضه فصح كمن اشترى

ما في يده ولان النهي معلول بعلة غرر الانفساخ وقد عدم فيه لندرة هلاكه **ط** في معرفة المبيع والثمن **قد** كل ما يتعين

بالعقد فهو مبيع وما لا يتعين فثمن فالدراهم والدنانير اثمان ابدا وذوات القيم مبيعة ابدا والمثليات كالمكيلات والموزونات

والعدديات المتقاربة اذا قوبلت بالدراهم والدنانير فمبيعة وان قوبلت بالاعيان وهي معينة فثمن ومبيع وان لم تكن معينة

فثمن ان استعملت استعمال الاثمان والا فمبيع كمن قال اشتريت منك كرا من الحنطة بهذا العبد فلا يصح الاستبدال السلم **خك**

المكيلات او الموزونات او العدديات

108

ان المثليات اذا لم تكن معينة وقوبلت بغيرها فثمن مطلقا فدخل عليها الباء او على اولا واذا عرفت المبيع والثمن فنقول اذا كان

المبيع منقولا لا يجوز بيعه قبل القبض وكذا الاجرة اذا كانت عينا وبدل الصلح عن الدين والمهر وبدل الخلع والصلح

عن دم العمد اذا كانت عينا جاز بيعها واجارتها قبل القبض ولو تصدق بالمبيع المنقول والاجرة او اقرض او اوصى او

وهب جاز عند محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف واما العقار اذا ملك بالشرا او الاجارة او الصلح عن الدين يجوز التصرف فيه

قبل القبض وقال محمد وزفر والشافعي رحمهم الله لا يجوز ولو وهب جاز بالاتفاق ولو اعاد المنقول من البايع لا يصح ولو عطب

فمن مال البايع وان اعاره من اجنبي وامره بقبضه فقبض صح ولو باعه من بايعه او اجره لم يجز ولا يجب الاجر بالاستعمال

لعدم التسليم وهبته منه اقالة وقد مر واما الثمن فالتصرف في الاثمان والديون قبل القبض استبدالا سوى الصرف والسلم

جايز واختلف في القرض والاصح جوازه ولو باع عبدا وسلم ثم اقال فبيعه من المشتري قبل القبض يجوز ومن اجنبي يجوز

ط الاصل في جنس هذه المسائل ان البيع متى انفسخ بسبب هو فسخ من كل وجه في حق كافة الناس فبيعه قبل القبض جايز

من كل احد وما هو فسخ في حق المتعاقدين بيع في حق الثالث يجوز من المشتري دون الاجنبي **قال** ومن اشترى مكيلا

مكايلة او موزونا موازنة فاكتاله او اتزنه ثم باعه مكايلة او موازنة لم يجز للمشتري منه ان يبيعه ولا ياكله حتى يعيد

الكيل او الوزن لنهي النبي عليه السلام عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان صاع البايع وصاع المشتري ولانه يحتمل ان يزيد

على القدر المذكور وذلك للبايع والتصرف في مال الغير حرام بخلاف ما اذا باعه مجازفة او مذروعا مذارعة لان الزيادة

له ولا يعتبر بكيل البايع قبل البيع وان كان بحضرة المشتري لانه ليس صاع البايع والمشتري وهو شرط ولا بكيله بعد البيع بغيبة المشتري

لان الكيل من باب التسليم ولا تسليم الا بحضرته ولو كاله البايع بعد البيع بحضرة المشتري قيل لا يكتفي به لظاهر الحديث والصحيح

انه يكتفي به لان المبيع صار معلوما بكيل واحد ومحمل الحديث اجتماع الصفقتين بشرط الكيل كالمسلم اليه اذا اشترى كرا وامر

رب السلم بقبضه قضاء لم يكن قضاء حتى يكيله المشتري بحكم الشراء ثم لنفسه بحكم السلم بخلاف القرض لان المقبوض فيه

عين حقه حكما فيكفيه كيل واحد **شط ه** ولو اشترى المعدود عدا فكالموزون لحرمة الزيادة عليه وعندهما كالمذروع

لانه ليس من الربويات ثم ان باعه قبل الثمن بعده كان فاسدا **قال** والتصرف في الثمن قبل القبض جائز لما بينا **قال**

ويجوز للمشتري ان يزيد البايع في الثمن ويجوز للبايع ان يزيد في المبيع ويجوز ان يحط من الثمن ويتعلق الاستحقاق بجميع ذلك والزيادة

والحط يلتحقان باصل العقد وعند زفر والشافعي انما يصحان باعتبار ابتداء الصلة لا باعتبار الاستحقاق **ط** وعند الشافعي رحمه الله

يصح اصلا **لهما** انه لا يمكن تصحيح الزيادة ثمنا لانه يصير ملكه عوض ملكه فلا يلتحق باصل العقد وكذا الحط لان كل الثمن

صار مقابلا بكل المبيع فتعذر اخراجه فصار برا مبتدا ولنا ان الزيادة والحط يغيران العقد من وصف مشروع الى وصف مشروع

وهو كونه رابحا او خاسرا او عدلا ولهما ولاية الرفع فاولى ان يكون لهما ولاية التغيير فصار كشرط الخيار او اسقاطه **ه** ثم اذا صح يلتحق

بالعقد لان وصف الشيء يقوم به بخلاف حط الكل لانه تبديل لاصله فلا يلتحق به ويظهر حكم الالتحاق في المرابحة والتولية حتى

يجوز على الكل في الزيادة وعلى الباقي في الحط والشفعة حتى يأخذ بما بقي وانما لا تلزم الزيادة الشفيع لانهما لا يملكان ابطال

حق ثابت للشفيع **ط** شرط صحة الزيادة في الثمن بقاء المبيع محلا للمقابلة في حق المشتري حقيقة في ظاهر المذهب حتى لو باعه

المشتري او تصدق او وهب وسلم لا تصح الزيادة وعن محمد رحمه الله يصح لبقاء المبيع وعن ابي حنيفة يصح وان هلك المبيع ولو

تقايضا عبدا بامة وهلك احدهما صحت الزيادة عند ابي حنيفة وابي يوسف ولو زاد بعد ما اقر العقد عليه بالعتق

او التدبير او التحرير في العصير جاز خلافا لهما وكذا الزيادة في المهر بعد موتها حـ تجوز الزيادة في المبيع بعد هلاكه
بخلاف الزيادة في الثمن ولو اشترى عبدا بدراهم وتقابضا ثم رده بعيب بقضا فلم يقبضه حتى باعه من المشتري يجوز ولو كان
اجنبيا لا يجوز قال ومن باع بثمن حال ثم اجله اجلا معلوما صار موجلا لان الاجل حقه فله ان يؤخره تيسيرا عليه الا ترى انه
يملك ابراه مطلقا فكذا موقتا ولو اجله الى اجل مجهول فان كانت الجهالة فاحشة كهبوب الريح لا يجوز وان كانت متقاربه
كالحصاد والدياس تجوز كالكفالة قال وكل دين حال اذا اجله صاحبه صار موجلا الا القرض فان تاجيله لا يصح لانه
اعارة وصلة في الابتدا حتى يصح بلفظة الاعارة اذ لا جبر في التبرع وعلى اعتبار الانتها لا يصح لانه يصير بيع الدراهم بالدراهم نسية
وهو ربوا وهذا بخلاف ما اذا اوصى ان يقرض من ماله فلانا الف درهم الى سنه حيث يلزم من ثلثه ان يقرضوه ولا يطالب
قبل المدة لانه وصيه بالتبرع بمنزلة الوصيه بالخدمة والسكنى فيلزم حقا للموصي

باب الربوا

الاصل في حرمة الربوا الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وحرم الربوا وتاكيده بقوله ومن عاد فاولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون وكفى بتعليق الايمان بترك الربوا والايذان بحرب من الله ورسوله بمباشرته حجة قاطعة على حرمته واما
السنة فاكثر من ان تحصى منها قوله عليه الربا سبعون حوبا ادناها كوقوعه بامه وهو يعرفها واما الاجماع فقد اتفق الصحابه
والتابعون والمجتهدون على حرمة الربوا وان اختلفوا في معناه وعلته سح اتفقوا على انه اذا انكر ربا النسا يكفر وفي ربوا
الفضل في القدر اختلاف قال سلمه الله وانما اختلفوا في ربوا القدر لان ابن عباس لا يرى الربوا الا في النسية وتمسك
بقوله عليه لا ربوا الا في النسية جع شق الربوا في اللغة هو الزيادة وفي الشريعة عبارة عن عقد فاسد وان لم يكن فيه زيادة
حقيقة لان بيع الدرهم بالدرهم نسا ربوا وان لم يتحقق فيه زيادة قال رحمه الله الربوا محرم في كل مكيل او موزون بيع
بجنسه والعلة الكيل مع الجنس او الوزن مع الجنس ه ولفظ القدر مع الجنس اشمل ط على الكيل او الوزن الكيل او الوزن
في متمن او تمين حتى لو اسلم الدراهم في الزعفران يجوز والاصل فيه ما روى ابو سعيد الخدري وعباده ابن الصامت رضي الله
عنهما عن النبي عليه انه قال الذهب بالذهب مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا والحنطة بالحنطة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا
وذكر الشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح على هذا الوجه ويروى بالرفع بتقدير بيع التمر مثل بمثل وبالنصب باضمار
بيعوا التمر وهذا النص معلول باجماع القايسين وحكمه عندنا وجوب المساواة في الكيل والوزن وحرمة الفضل بناء على عدمها
ووجوب المساواة من حيث النقديه وحرمة النسيه بناء عليه وعلته الكيل مع الجنس في المكيلات والوزن مع الجنس في الموزونات
وهذا الحكم يتعدى الى جميع المكيلات والموزونات بهذه العلة وعند الشافعي حكمه حرمة بيع هذه الاشيا بجنسها والمعيار مخلص عن الحرمه
والجنس شرط وعلته الطعم في المطعومات والثمنية في الثمنيات والاصل هو الحرمة عنده لانه نص على شرطين التقابض والمماثلة
وكل ذلك يشعر على العزة والخطر كاشتراط الشهادة في النكاح فيعلل بعلة تناسب اظهار الخطر والعزة وهي الطعم لبقا الانسا
به والثمنيه لبقا الاموال التي هي مناط مصالح البشر بها ولا اثر للجنسية في ذلك فجعلناه شرطا والحكم قد يدور مع الشرط
ولنا انه عليه اوجب المماثله شرطا في البيع وهي المقصود في البيع لانه ينبي عن التقابل وذلك بالتماثل ولان المماثلة تصون
اموال الناس عن التوى واياهم عن التنازع والمماثلة بين الشيئين باعتبار الصورة والمعنى والمعيار يوجب المماثلة صورة
والجنسية توجبها معنى فيظهر الفضل على ذلك فيتحقق الربوا ولان المساواه اذا وجدت في المعيار وانعدمت من جميع الوجوه
جاز البيع وعلى عكسه لا يجوز فثبت ان الفضل في القدر هو العلة والقدر مع الجنس علة شاملة والطعم غير شامل لعلما لان

تعلق الحكم

تعلق الحكم بما ذكرنا مجمع عليه فكان اعتباره اولى ولان ما ذكره الخصم يبطل بالعرايا لانه بيع مطعوم بمطعوم من غير مماثلة ولان
علته في الموزونات غير متعديه ويبطل ايضا بالفلوس النافقه فانها اثمان ولا ربوا فيها ولا اعتبار للوصف لانه لا يعد تفاوتا
عرفا ولان في اعتباره سد باب البياعات ولان الطعم والثمنيه من اعظم وجوه المنافع والسبيل في مثلها الاطلاق بابلغ الوجوه
لشدة الحاجة اليها دون التضييق فلا عبرة لما ذكره الخصم اذا ثبت هذا نقول لا يجوز بيع قفيز جص بقفيزي جص لوجود
العلة وهو الكيل والجنس وعند الشافعي يجوز لعدم الطعم ويجوز عندنا بيع تمرة بتمرتين وحفنة بحفنتين وبطيخة
ببطيختين لعدم العلة وعنده لا يجوز لوجود الطعم فرع حبر ادنى ما يكون مال الربوا من الحنطة واشالها نصف
صاع حتى لو باع منوين من الحنطة او من الشعير بثلثه امنا لا يجوز وبيع منوين بمن منها يجوز م وما دون نصف صاع
في حكم الحفنه وفي الاسرار ما دون الحبة من الفضة والشعيرة من الذهب لا قيمة له حت قيل لا رواية في الحفنة بالقفيز
واللب بالجوز والصحيح ثبوت الربوا قال واذا بيع المكيل او الموزون بجنسه مثلا بمثل جاز البيع وان تفاضلا لم يجز
البيع لما مر ولا يجوز بيع الجيد بالردي مما فيه الربوا الا مثلا بمثل لعموم الخبر ولقوله عليه جيدها ورديها سوا قال واذا
عدم الوصفان الجنس والمعنى المضموم اليه حل التفاضل والنسا لعدم العلة المحرمة والاصل فيه الاباحة واذا وجدا
حرم التفاضل والنسا لوجود العله واذا وجد احدهما وعدم الاخر حل التفاضل وحرم النسا كمن باع ثوبا هرويا بهرويين او
قفيز حنطة بقفيزي شعير جاز ولو اسلم هرويا في هروي او قفيز حنطة بقفيز شعير لم يجز فحرمه ربوا الفضل بالوصفين
وحرمة النسية باحدهما وقال الشافعي رحمه الله الجنس بانفراده لا يحرم النسا لان بالنقديه وعدمها لا يثبت الا شبهه
الفضل وحقيقة الفضل غير مانع فيه حتى جاز بيع الواحد بالاثنين فالشبهة اولى ولنا قوله عليه اذا اختلف النوعان
فبيعوا كيف شيتم ولا خير فيه نسية وعن ابن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه قال لا تبيعوا الصاع بالصاعين ولا الدرهم بالدرهمين
فقام رجل فقال يا رسول الله انا نبيع الفرس بالافراس والنجيبة بالنجايب فقال عليه لا باس بذلك يدا بيد ولا خير فيه نسية فثبت
بالحديثين ان احد الوصفين كاف لحرمة النسا ولانه مال الربوا من وجه نظرا الى القدر او الجنس والنقديه اوجبت فضلا في
المالية فيتحقق شبهة الربوا وهي مانعة كالحقيقة فان قلت هذا يشكل باسلام احد النقدين في الزعفران فانه
يجوز وان جمعهما الوزن قلت النقدان والزعفران لم يستويا في صفة الوزن لان الزعفران يوزن بالامنا
وهو مثمن يتعين بالتعيين والنقود توزن بالسنجات وهو ثمن لا يتعين بالتعيين ولو باع بالنقود موازنة وقبضها
يصح التصرف فيها قبل الوزن وفي الزعفران واشباهه لا يجوز فاذا اختلفا فيه صورة ومعنى وحكما لم يجمعهما القدر
من كل وجه فيصير شبهة الشبهة وهي غير معتبرة ثم لا بد من معرفة اختلاف الجنس واتحاده ك اختلاف
الجنس يعرف باختلاف اسم الذات والمقصود او اختلاف المضاف اليه والمنتسب والثوب الهروي والمروي جنسان
لاختلاف الصنعة وقوام الثوب بالصنعة وكذا المروي المنسوج ببغداد وخراسان جنسان واللبد الارمني
والطالقاني جنسان والتمر كله جنس واحد والحديد والرصاص والصفر والشبه اجناس ولحم البقر والغنم ولبنهما
جنسان القطن والكتان وغزلهما جنسان وكذا غزل الصوف والشعر جنسان ولحم البقر والجاموس جنس والضان
والمعز كذا لك والاليه واللحم وشحم البطن اجناس ودهن البنفسج والخيري جنسان والادهان المختلفة اصولها
اجناس ويجوز بيع قفيز سمسم مربا بقفيزي غير مربي وجعل فضل هذا بطيب ذاك ولا يجوز بيع رطل من دست غير

والوزن من الذهب والفضة لا تعتبر فانها لا قيمة لها ولا يمكن الاحتراز عنه

مطبوخ برطل مطبوخ مطيب لان الطيب زيادة قال وكل شي نص رسول الله صلى الله عليه على تحريم التفاضل فيه
كيلا فهو مكيل ابدا وان ترك الناس الكيل فيه مثل الحنطة والشعير والتمر والملح وكلما نص على تحريم التفاضل فيه وزنا
فهو موزون ابدا مثل الذهب والفضة لقوله عليه لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل وزنا بوزن ولا تبيعوا
التمر بالتمر الا كيلا بكيل حتى ذكر الاشيا الستة وهذا يقتضي ان لا يجوز بيعها ابدا الا كذلك ولان النص اقوى من العرف
فلا يترك الاقوى بالادنى قال رحمه الله وثبت بهذا ان ما يعتاده اهل خوارزم من بيع الحنطة الربعية بالحنطة
موازنة متساويا او متفاضلا نقدا او نسيئة لا يجوز قال وما لم ينص عليه فهو محمول على عادات الناس لانها دلالة
وقال الشافعي رحمه الله يعتبر فيها العادة في عهد رسول الله صلى الله عليه مما اعتاد بيعه كيلا فهو مكيل في جميع الدنيا وكذا
الوزن لقوله عليه الوزن وزن مكة والكيل كيل المدينة قلنا ذلك في نصاب الزكوة والكفارات لان الامة اجمعت على خلاف ذلك
في البياعات ه وعن ابي يوسف رحمه الله انه يعتبر العرف على خلاف المنصوص عليه ايضا لان النص على ذلك لمكان العرف
وقد تبدل فيتبدل حكمه ولو باع الحنطة بجنسها متساويا وزنا او الذهب بجنسه متماثلا كيلا لا يجوز عندهما وان تعارفوا
ذلك لتوهم الفضل على ما هو المعيار فيه كالمجازفة خلافا لابي يوسف رحمه الله م باع تمرا بتمر مثلا بمثل وزنا والكيل متفاوت
فيه فهو على خلاف روي عنهما جواز السلم في المكيلات وزنا بخلاف بعضها ببعض وكذا عن ابي يوسف في الموزونات كيلا
انه يجوز وكذا اطلقه الطحاوي فيه وفي العكس وعن محمد في التمر وزنا لا يجوز ه وكلما ينسب الى الرطل فهو وزني معناه ما
يباع بالاواقي كالادهان في عامة البلدان لانها قدرت بطريق الوزن واذا كان موزونا فلو بيع بمكيال لا يعرف وزنه
بمكيال مثله لا يجوز لتوهم الفضل في الوزن قال وعقد الصرف ما وقع على جنس الاثمان يعتبر فيه قبض عوضيه
في المجلس لقوله عليه الذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد ها وها والفضل ربوا وقال عمر رضي الله عنه
في الصرف وان استنظرك الى وراء السارية فلا تنظره قال وما سواه مما فيه الربوا يعتبر فيه التعيين ولا يعتبر فيه
التقابض وقال الشافعي رحمه الله التقابض شرط في المجلس في بيع الطعام لقوله عليه في الحديث المعروف يدا بيد ولان النقد به
ايضا يصل فتثبت بشبهة الربوا كالنقود ولنا انه مبيع متعين ولا يشترط فيه القبض كالثوب وهذا لان الفايدة المطلوبة
انما هو التمكن من التصرف فيه ويترتب ذلك على التعيين بخلاف الصرف لان القبض فيه ليتعين به ومعنى قوله يدا بيد عينا
بعين وكذا رواه عبادة بن الصامت وتعاقب القبض لا يعتبر تفاوتا في المال عرفا بخلاف النقد والمؤجل قال ولا يجوز
بيع الحنطة بالدقيق ولا بالسويق لان المجانسة باقية من وجه لانهما من اجزاء الحنطة والمعيار فيهما الكيل لكن الكيل غير مسوي
بينهما وبين الحنطة لاكتنازهما فيه وتخلخل حبات الحنطة فلا يجوز وان كان كيلا بكيل ه ويجوز بيع الدقيق بالدقيق متساويا
كيلا لتحقق الشرط وبيع الدقيق بالسويق لا يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله متفاضلا ولا متساويا لانه لا يجوز بيع الدقيق
بالمقلية ولا بيع السويق بالحنطة فكذا بيع اجزايهما لقيام المجانسة من وجه وعندهما يجوز لانهما جنسان مختلفان لاختلاف
المقصود قلنا معظم المقصود هو التغذي يشملهما ولا يبالي بفوات البعض كالمقلية مع غير المقلية والعلكة بالمسوسة
حس والهروي بالابريسم كالدقيق مع الحنطة قال ويجوز بيع اللحم بالحيوان عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
لا يجوز في المتجانس الا اذا كان اللحم المفرز اكثر ليكون اللحم بمقابلة ما فيه من اللحم والباقي بمقابلة السقط كالخل بالسمسم وقال
الشافعي لا يجوز اصلا وله في غير المتجانس قولان لنهيه عليه عن بيع اللحم بالحيوان ولهما انه باع الموزون بما ليس بموزون لان الحيوان

لا يوزن

115

لا يوزن عادة ولا يمكن معرفة ثقله بالوزن لتفاوت السقط ولانه يخفف نفسه مرة ويثقله اخرى بخلاف السمسم لان
الوزن في الحال يعرف قدر الدهن اذا ميزوا اما النهي عن بيع اللحم بالحيوان فهو مرسل والمرسل ليس بحجة عنده على انه
روي ان فيه زيادة انه نهى عن بيع اللحم بالحيوان نسيئة قال ويجوز بيع الرطب بالتمر مثلا بمثل والعنب بالزبيب
وقالا لا يجوز وبه الشافعي لقوله عليه حين سيل عنه اينقص اذا جف فقيل نعم فقال عليه لا اذ اوله ان الرطب تمر
لقوله عليه حين اهدي رطب اوكل تمر خيبر هكذا او بيع التمر بمثله جايز لما روينا ولانه لو كان تمرا جاز البيع باول
الحديث وان كان غير تمر فباخره وهو قوله عليه اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شيتم بعد ان يكون يدا بيد ومدار
ما روياه على زيد بن عياش وهو ضعيف عند النقلة صح وقيل بيع العنب بالزبيب لا يجوز بالاتفاق اعتبارا
بالحنطة المقلية بغير المقلية والرطب بالرطب يجوز متساويا كيلا عندنا لانه بيع التمر بالتمر وكذا بيع الحنطة الرطبة
او المبلولة بمثلها او باليابسة او التمر او الزبيب المنقع بالمنقع منهما عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف وقال محمد
رحمه الله لا يجوز جميع ذلك لانه يعتبر المساواة في اعدل الاحوال وهو المال وابو حنيفة يعتبرها في الحال وكذا ابو يوسف
عملا باطلاق الحديث الا انه ترك هذا الاصل في بيع الرطب بالتمر بما روينا لهما ولو باع البسر بالتمر متفاضلا لا يجوز
لان البسر تمر بخلاف الكفرى فانه عددي متقارب حتى لو باع التمر به نسيئة لا يجوز للجهالة قال ولا يجوز
بيع الزيتون بالزيت والسمسم بالشيرج حتى يكون الزيت والشيرج اكثر مما في الزيتون والسمسم فيكون الدهن
بمثله والزيادة بالتجير لان عند ذلك يعرى عن الربوا وما فيه من الدهن موزون ولو كان ما فيه اكثر او ساوياه
فالتجير وبعض الدهن او التجير وحده فضل ولو لم يعلم مقدار ما فيه لا يجوز ايضا لاحتمال الربوا والشبهة فيه كالحقيقة
والجوز بدهنه واللبن بسمنه والعنب بعصيره والتمر بدبسه على هذا الاعتبار حش واللبن الحليب بالمخيض
لان فيه زيادة الزبد فلا يجوز سواء الا ان ينقص كله اذا اخرج زبده وكذا النخالة بالدقيق على الاعتبار بان تكون النخالة
الخالصة اكثر وعن محمد رحمه الله لا يجوز الا متساويا خك ولا خير في بيع النخالة بالحنطة جع بيع الخروق بالغزل
جايز كيف ما كان على الاصح وقيل انما يجوز بالاعتبار وقيل لا يجوز كيف ما كان بيع الحنطة فيها حبات الشعير بحنطة مثلها
لا يجوز الا متساويا لان الشعير صار مستهلكا وعن محمد لا يجوز اللبن بالجبن ولا الزبد بالسمن كيف ما كان واختلف
في القطن بغزله والكرباس بالقطن يجوز كيف ما كان بالاجماع حش وعن ابي حنيفة رضي الله عنه لا يجوز الثوب في القطن
لانه قد يصير ثوبا يعني في السلم بخلاف النقد متفاضلا قال ويجوز بيع اللحمان المختلفة بعضها ببعض
متفاضلا ه ومراده لحم الابل والبقر والغنم واما البقر والجواميس جنس وكذا المعز مع الضان والعراب مع
البخاتي قال وكذلك البان البقر والغنم وخل الدقل بخل العنب وعند الشافعي رحمه الله انها جنس واحد لاتحاد
المقصود ولنا ان الاصول مختلفة حتى لا يكمل نصاب احدهما بالاخر في الزكوة فكذا اجزاوها وقد مر الاجناس المختلفة
والمتحدة في اول الباب قال ويجوز بيع الخبز بالحنطة والدقيق متفاضلا لان الخبز صار عدديا او موزونا
فخرج من ان يكون مكيلا من كل وجه والحنطة مكيلة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا خير فيه والفتوى على الاول
وهذا اذا كانا نقدين وان كانت الحنطة نسيئة جاز ايضا وان كان الخبز نسيئة يجوز عند ابي يوسف وعليه
الفتوى وكذا السلم في الخبز جايز في الصحيح ح يجوز عند ابي يوسف خلافا لهما ولا خير في استقراضه عددا ووزنا

عند ابي حنيفة لانه يتفاوت بالخبز والخباز والتنور والتقدم والتاخر وعند محمد يجوز عددًا ووزنا للتعامل وعند ابي
يوسف يجوز وزنا لا عددًا للتفاوت في احاده حك باع رغيفا نقدا برغيفين نسيه يجوز ولو كان الرغيفان
نقدًا والرغيف نسيئة لا يجوز ولو باع كسرات الخبز نقدًا ونسيه يجوز كيف ما كان عند صاحبيه قال
ولا ربوا بين المولى وعبده لان العبد وما في يده لمولاه فلا يتحقق الربوا وهذا اذا كان ماذونا له ولم يكن عليه دين ولو
كان عليه دين لا يجوز لان ما في يده ليس ملك المولى عند ابي حنيفة وعندهما تعلق به حق الغرما فصار كالاجنبي فيتحقق
الربوا كما يتحقق بينه وبين مكاتبه قال ولا بين المسلم والحربي في دار الحرب خلافا لابي يوسف والشافعي اعتبارا
بالمستامن منهم في دارنا ولنا قوله عليه السلام لا ربوا بين المسلم والحربي في دار الحرب ولان مالهم مباح في دارهم فباي
طريق اخذه المسلم اخذ مالا مباحًا اذا لم يكن فيه غدر بخلاف المستامن منهم لان ماله صار محظورًا بعقد الامان وعلى هذا
الخلاف الربوا بين المسلم الاصلي والمسلم الذي اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا ك مستامن من اهل دارنا مسلما كان او
ذميا في دارهم ومن اسلم هناك باشر معهم من العقود التي لا يجوز فيها بيننا كالربويات وبيع الميتة جاز عندهما وعند ابي يوسف
لا يجوز الا ما جاز في دار الاسلام **باب السلم قال** السلم جايز في المكيلات والموزونات
والمعدودات التي لا تتفاوت كالجوز والبيض وفي المذروعات الاصل في جواز السلم قوله عليه السلام برواية من اسلم
فليسلم في كيل معلوم وقدر معلوم الى اجل معلوم الحديث دل على جواز السلم في الكيل والموزون والمذروع والمعدود الذي لا
يتفاوت ملحق به وقال زفر رحمه الله لا يجوز في المعدود لتفاوت احاده ولهذا لا يشتري صغاره بما يشتري به كباره كالرمان
وقال الشافعي انما يجوز في الجوز كيلا وفي البيض وزنا للتفاوت في العدد ولنا ان التفاوت بين احاده يسير لا يعبا به التجار
في اعتبار بياعاتهم وانه غير مانع لتفاوت احاد الجياد في الكيل والموزون واعلم ان هذا العقد يسمى سلفا وسلما واسلاما واسلافا
لما فيه من تسليم راس المال في الحال بمقابلة ثبوت الملك في ثاني الحول فكان القياس في المذروعات كالثياب والبسط والحصير
والبواري ان لا يجوز السلم فيها لتعذر ثبوتها في الذمة ولهذا لا تضمن بامثالها عند الاستهلاك كالجواهر لكن ترك لاجماع
الفقها فيه شص انما يجوز السلم في الثياب اذا امكن اعلامها بالوصف حتى اذا اسلم في المعافير والدمايج ينبغي ان لا يجوز
قال ولا يجوز السلم في الحيوان وقال الشافعي كل حيوان جاز بيعه جاز السلم فيه لما روي انه عليه السلام استسلف من رجل
بكرا فجاءته ابل الصدقة فامر ان تقضى اياه فاستقراضه دليل على ثبوته في الذمة قلنا هذا القرض لم يكن دينا في ذمته اذ لو   انه و
كان كذلك لما قضاه من الصدقة وهي محرمة عليه ويحتمل استسلف زكاة فحال الحول ولا ذكره على المستسلف منه فقضاه من حق
الفقرا ولنا حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام نهى عن بيع السلف في الحيوان ولانه لا يجوز السلم في اطرافه فلا
يجوز في جملته كالسباع قال ولا في اطرافه لانها تختلف بالصغر والكبر والسمن والهزال وكذا في اللحم عند ابي حنيفة   يتفاوت و
خلافا لهما لانه موزون معلوم حتى يضمن بالمثل ويجري فيه الربوا ويجوز اقراضه وله انه مجهول يتفاوت بتفاوت العظم
حتى جاز في منزوع العظم في احدى الروايتين عنه واما الاقراض والتضمين بالقيمة على الخلاف والاصح انه يجوز قرضه
عندهم لان القرض حال ووصفه معلوم يجوز عندهم سح لا يجوز عندهم وفي لحوم الطيور عندنا لا يجوز وكذا وزنا ان
كان لا يقتنى وقيل على الخلاف وان كان يقتنى يجوز بالاتفاق وقيل على الخلاف ويجوز في الشحم والاليه دون الرؤس   ٧١ صنول و
والاكارع ويجوز في السمك المالح وزنا وفي الطري في حينه ك اضطربت عبارات فيه والصحيح انه يجوز في الصغار

كيلا ووزنا وفي الكبار روايتان ولا فرق بين المالح والطري وما لا يجوز بخلاف اللحم لانه يمكن بيان المكان فيه فتقل الجهالة
قال ولا في الجلود عددًا ولا في الحطب حزمًا ولا في الرطبة حزمًا للتفاوت وتعذر ضبط مقدارها وانه يمنع الجواز   ولا في الحطب حزما و
قال واو قارا ولا في الحطب حزما ط وقيل لو بين الطول والعرض والغلظة في المسلمين او كان عرف ذلك جاز شس
ويجوز السلم في الباذنجان عددًا ط حش والسلم في الكاغد يجوز عددًا قال ولا يجوز السلم حتى يكون المسلم
فيه موجودًا من حين العقد الى المحل وقال الشافعي رحمه الله يجوز في المنقطع اذا كان موجودًا في المحل لاطلاق حديث
ابن عباس ولنا ما روي ابن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال لا تسلفوا في النخل حتى يبدو صلاحها ونهى عن بيع
الثمار حتى تحمر وتصفر ولان العدم يؤثر في العقود ما لا يؤثر فيه الجهالة فاذا اثرت الجهالة في السلم فالعدم الكلي
اولى شط والانقطاع ان لا يوجد في سوقه الذي يباع فيه وان كان يوجد في البيوت ولو انقطع بعد محل الاجل فله
ان يفسخ او يتربص حتى يعود وعن الكرخي يبطل السلم قال ولا يصح السلم الا موجلا وقال الشافعي يجوز حالا
ومؤجلا كبيع الاعيان بالاثمان ولنا حديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قدم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنتين
والثلث فقال عليه السلام اسلفوا في الثمار في كيل معلوم الى اجل معلوم وعن ابن عباس وابن عمر وابي سعيد مثل مذهبنا ولا
مخالف لهم ولان السلم الحال سلم فيما لا يقدر المسلم اليه على تسليمه لانه اما ان يقبل السلم فيما لا يملكه للحال اذ لو ملكه
لباعه باوفر الثمنين والعجز عن التسليم يمنع الجواز ولا رواية في ادنى الاجال عن اصحابنا ك ادنى الاجال ثلثة ايام كخيار
الشرط وقيل لا تقدير فيه ولو شرط نصف يوم يجاز سس عن ابي بكر الرازي ادنى الاجال اكثر من نصف يوم شط وقيل
بالزيادة على مجلس العقد ولو بساعة وعن محمد شهر قال ولا يصح الا باجل معلوم حتى لا يودي الى المنازعة بسبب الجهالة
قال ولا يصح السلم بمكيال رجل بعينه ولا بذراع رجل بعينه ولا في طعام قرية بعينها ولا ثمرة نخلة بعينها الا ان يبين شعبه
لما قال اسلم الى في ثمر نخلة بعينها فقال عليه السلام اما في ثمرة نخلة بعينها فلا ولان احتمال فوات المسلم اليه بفوات هذه الاشياء
في هذه المواضع ط ان شرط موضعًا يتوهم انقطاع طعامه عن ايدي الناس فسد بلا خلاف وان لم يتوهم جاز كطعام خراسان
ص اذا اسلم في حنطة هراة وهي تنقطع من الايدي فسد بلا خلاف ولو اسلم في ثوب هروي قال عامة المشايخ لم يرد به هراة
خراسان لانها بلدة عظيمة لا يتوهم انقطاع حنطتها وان اراد بها قرية مسماة بهراة وقيل لا فرق بين الثوب والحنطة وقيل
بينهما فرق والصحيح انه ان اراد به بيان المكان فسد فيهما وان اراد به بيان الجنس صح فيهما قال ولا يصح السلم الا بسبع
شرايط تذكر في العقد جنس معلوم ونوع معلوم وصفة معلومة ومقدار معلوم واجل معلوم ومعرفة مقدار راس المال
اذا كان مما يتعلق العقد على قدره كالمكيل والموزون والمعدود وتسمية المكان الذي يوفيه فيه اذا كان له حمل ومؤنة
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يحتاج الى تسمية راس المال اذا كان معينا ولا الى مكان التسليم ويسلمه في مجلس العقد
اما الخمس الاول وهو الجنس كحنطة او شعير والنوع كربيعية او خريفية والصفة كجيدة نقية بيضا او حمرا او كدرا
والمقدار كعشرين قفيزا او الف من والاجل كستة اشهر او سنة فلان ترك بيان هذه الخمسة يفضي الى المنازعة وهي
مفسدة بالاجماع واما النص المعروف واما الشرطان الاخران فهما يقولان اذا كان راس المال عينا مشارا فالتعيين بالاشارة
يغني عن معرفة المقدار كالثوب لا يحتاج فيه الى معرفة قدره بالذرعان واما بيان مكان الايفا فلان مكان العقد يتعين
للتسليم كما في بيع الاعيان ولابي حنيفة رحمه الله ان التعيين بالاشارة لا يرفع الجهالة في الاخر لان من الجايز ان يجد

بعضه زيفا او مستحقا فيرد ولا يتفق الاستبدال في المجلس او يضيع بعضه او يستحق فينفسخ بقدره فيختلفان في قدر المفسوخ فيه فيودي الي منازعة مانعة عن التسليم بخلاف الثياب لانه قل ما يتفق فيه ولو استحق لا يستحق ربعه او ثلثه وانه معلوم ولان العقد لا يتعلق في المذروع بالذرعان ولهذا لو وجده زائدا اسلم له من غير شي ك حتي قال ابو حنيفه اذا كان المسلم فيه شيئين مختلفين الجنس او الصفة وراس المال مكيل او موزون لا بد من بيان قدر راس مال كل واحد منهما وعندهما ينقسم علي قيمتهما كغير المكيل والموزون ك ولو وجد المسلم اليه راس المال زيفا ان يجوز به جاز في المجلس وبعده لانه جنس حقه وان لم يتجوز به واستبدل في المجلس جاز بخلاف ما لو تجوز به وان استبدل الزيف بعد الافتراق بطل فيه وان كان في مجلس الرد الا اذا كان قليلا عند ابي حنيفه وعندهما لا يبطل اذا استبدل في مجلس الرد لان الدراهم لا تخلو عن زيف فجعل عفوا ولابي حنيفة رحمه الله انها لا تخلو عن القليل فعفي وذلك اقل من النصف وروي النصف قليل وفوقه كثير وروي الثلث وان وجد ستوقا او مستحقا بعد الافتراق ولم يجز المستحق بطل بقدره اتفاقا لانه خلاف جنسه ولو قال احدهما الزيف والستوق ثلث راس المال وقال الاخر بل الكثر القول لرب السلم مع يمينه لصحة القبض والخلاف في قدر ما انفسخ بالرد حتي لو كان ستوقا او رصاصا فالقول للمسلم اليه لان الخلاف في قدر ما دخل في ضمانه وهو ينكر الزيادة واما تعيين مكان التسليم لانه لا اختصاص للتسليم بمكان بعينه فالطالب يطلب التسليم في مكان والاخر يابي الا في مكان اخر فيودي الي المنازعة المفسدة واما بيع العين فيتعين مكان المقبوض المملوك الا مكان العقد ولهذا لو اشتري بالبلد حنطة بالسواد يسلم حيث الحنطة اعتبارا للمكان الملك وفي السلم المقبوض غير مملوك الحال وانما يصير مملوكا بالتسليم وفي جهالة المكان منازعة مانعة من التسليم حتي انه لو تعين مكان العقد فلو اسلم في وسط بحر او مفازة لم يجب تسليمه ثمه فانه يتبع وان لم يكن له حمل ومؤنة في رواية يسلمه حيث لقيه وفي رواية في مكان العقد وهو قولهما قال سلمه الله تعالي ولو بينا فيه مكانا اخر للايفا هل يتعين فيه روايتان واجمعوا ان مكان العقد يتعين لايفا راس المال ط واجمعوا ان مكان الغصب والقرض والاستهلاك يتعين للايفا وعلي هذا الخلاف اذا باع عبده بكر حنطة في الذمة او اجر داره بكر حنطة في الذمة واما شرايط صحة السلم فذكرها المصنف سبعه وفي المحيط اربعة عشر هذه السبعة المذكورة وسبعة غيرها لم يذكرها المصنف في عقد الشرط وانما ذكرها قبله احدها دوام وجود المسلم فيه من وقت العقد الي المحل وقد مر وثانيها ان يكون المسلم فيه مما يتعين بالتعيين حتي لا يجوز السلم في الاثمان وفي التبر روايتان ط وفي الفلوس يجوز عندهما خلافا لمحمد وثالثها ان المسلم فيه يكون من المكيلات والموزونات او المذروعات او المعدودات المتقاربة حتي لا يجوز السلم في الحيوان ورابعها قبض راس المال في المجلس سوا تعين بالتعيين او لا قال والقبض في المجلس ليس بشرط انما الشرط القبض قبل الافتراق بالابدان حتي لو مشيا ميلا او اكثر بعد العقد ثم قبض راس المال وافترقا جاز وكذا لو ناما او نام احدهما لم يكن فيه فرقه وخامسها ان يكون راس المال منتقدا عند ابي حنيفه رحمه الله خلافا لهما وسادسها ان يكون عقد السلم باتا لا خيار فيه حتي لو اسلم بشرط الخيار لهما او لاحدهما فسد الا اذا ابطل صاحب الخيار خياره قبل التفرق بالابدان وراس المال قايم لم يستهلك ينقلب جايزا وسابعها ان يكون المسلم فيه مضبوطا بوصف يلتحق به بذوات الامثال وذكر الشروط في ج تتمه السبعة عشر هذه الاربعة عشر وشرطان اخران في راس المال وهو بيان نوعه انه محموديه او مغربيه ودراهم غطريفية او عدليه وبيان صفته انه جيد او ردي او وسط اذا كان في البلد نقود مختلفه وشرط في المسلم فيه

وكذا لو كان مستحقا او ستوقا فاستبدل في المجلس جاز

اقسم الشركان على ان يرد احدهما على صاحبه كر حنطة في الذمه او

في المسلم فيه

وهوان

112

وهو ان لا يشمل البدلين احد وصفي علة الربوا كاسلام الحنطة في الشعير او الثوب الهروي في الهرويين فانه يحرم النسا قال ولا يصح السلم حتي يقبض راس المال قبل ان يفارقه لان النبي عليه السلام نهي عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم والسلف والسلم واحد وهو تعجيل احد البدلين وتاخير الاخر ولان في الاثمان تودي الي بيع الدين بالدين وقد ورد النهي به والقياس في الاعيان ان لا يبطل بالافتراق قبل القبض وانما استحسنوا ابطاله للخبر قال ولا يجوز التصرف في راس المال ولا في المسلم فيه قبل القبض اما راس المال فلان قبضه في المجلس حق الله تعالي والتصرف يبطله فلا يصح ولو دفع اليه اجود او اردي برضا المسلم اليه جاز لانه جنس حقه فلم يكن استبدالا ولو ابراه فقبل رب السلم بطل العقد ولو رد البراة لم يبطل واما المسلم فيه فلقوله عليه السلام من اسلم في شي فلا يصرفه الي غيره ولان المسلم فيه في حكم الاعيان المنقوله فلا يجوز التصرف فيها قبل القبض فان اعطاه اجود او اردي برضا رب السلم من جنسه جاز لما بينا قال ولا يصح الشركة ولا التولية في المسلم فيه قبل قبضه لما بينا ط ولو اتي المسلم اليه بازيد من حيث القدر او الصفة بان كان المسلم فيه عشرة اقفزة حنطة وسطا فاتي باحد عشر او بعشرة جيدة وقال خذ هذا ورد درهما ففي زيادة القدر يجوز وفي زيادة الوصف لا يجوز عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله ولو اتي بانقص من حيث القدر وقال خذ هذا ورد عليك درهما يجوز اجماعا وان اتي بانقص من حيث الوصف لم يجز عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله وفي المذروعات يجوز في الزيادة من حيث القدر والوصف عندهم جميعا ولم يجز في النقصان من حيث القدر والوصف عندهما خلافا لابي يوسف ولو بين لكل ذراع حصة جاز اجماعا ويصح الحواله والكفالة والارتهان براس المال خلافا لزفر رحمه الله ط والتجليه في المسلم فيه قبض عند محمد خلافا لابي يوسف رحمه الله ولو قال رب السلم للمسلم اليه كلها في غرايري ففعل لا يصير قابضا الا اذا كان في غرائر حنطته في اصح الروايتين وفي بيع العين يصير قابضا قال ويصح السلم في الثياب اذا سمي طولا وعرضا ورقعة لانه سلم في معلوم مقدور التسليم سق وان كان الثياب مما يقصد وزنها كالحرير فلا بد من ذكر وزنه ط وفي اشتراط ذكر الوزن في الحرير اختلاف المشايخ والصحيح انه يشترط واذا شرط كذا كذا ذراعا مطلقا فله ذراع وسط واختلف في تفسير الذراع فقيل اراد به الفعل انه لا يمد كل المد ولا يرخي كل الارخا وقيل اراد به الخشب لانه يتفاوت في الاسواق شب والصحيح انه يحمل عليهما نظرا للجانبين ولا باس بالسلم في البواري اذا شرط ذرعا وصفه معلومه وصنعة معلومة قال ولا يجوز في الجواهر ولا في الخرز لان احادها تتفاوت فاحشا ه وفي صغار اللولو الذي يباع وزنا يجوز السلم فيه لانه معلوم قال ولا باس بالسلم في اللبن والاجر اذا سمي ملبنا معلوما لانه عددي متقارب قال سلمه الله وقوله ملبنا يحتمل ما يضرب منه اللبن وهو المكان وما يضرب به وهو الاله وذكر في ط انه يشترط المكان والالة وقيل لا يشترط مكانه قال وكلما امكن ضبط صفته ومعرفة مقداره جاز السلم فيه لانه لا يفضي الي المنازعة وما لا يضبط صفته ولا يعرف مقداره لا يجوز السلم فيه لانه دين فيبقي مجهولا بدون الوصف جهالة تفضي الي المنازعة حتي جاز السلم في كلما هو من ذوات الامثال ط كالقطن والكتان والابريسم والنحاس والتبر والحديد والرصاص والصوف والشبه والحنا والوسمه والرياحين اليابسة ص ولا باس بالسلم في الجذوع اذا بين الضرب والطول والعرض والغلظ وكذا الساج وصنوف العيدان والخشب والقصب سس والغزل من ذوات الامثال شط كلما كان موزونا فهو مثلي ولا باس

بالسلم في البر كيلا او فيما ناعلوما وكيلا الغران وقيل انه مكيل وقيل انه موزون قال رحمه الله والمعتبر التعارف فيه ولا
يجوز في ذوات القيم قال ويجوز بيع الكلب والفهد والسباع لما روي انه عليه نهي عن بيع الكلب الا كلب صيد وماشية
وحرم الشافعي رحمه الله بيع الكلب لقوله عليه الكلب خبيث وثمنه خبيث وهو محمول عندنا على الكلب العقور ط قد بيع كل ذي
ناب من السباع وذي مخلب من الطير جايز معلما كان او غير معلم في رواية الاصل ط شب بيع الكلب الغير المعلم ان
كان بحال يقبل التعليم يجوز وهو الصحيح لانه منتفع به فكان مالا وفي النوادر يجوز بيع الجرو وبهذا تبين ان قابل التعليم
والمعلم سوا في محلية البيع وانما لا يجوز بيع العقور الذي لا يقبل التعليم والفهد والبازي يقبلان التعليم على كل حال فجاز
بيعهما على كل حال وفي القرد روايتان وبيع الفيل جايز وذكر شيخ الاسلام في شرح السير انه يجوز بيع الهرة وعن عطا
لا باس بثمن الهرة ولا يجوز بيع هوام الارض وما في البحر كالاسود والضفدع الا السمك وما يجوز الانتفاع بجلده او عظمه
فالحاصل ان جواز البيع يدور مع حل الانتفاع قال ولا يجوز بيع الخمر والخنزير لقوله عم في الخمر رجس من عمل
الشيطان فاجتنبوه وفي الخنزير او لحم الخنزير فانه رجس وتحريمها يقتضي حرمة التصرف بهما وقال عليه في الخمر ان الذي
حرم شربها حرم بيعها واكل ثمنها قال ولا يجوز بيع دود القز الا ان يكون مع القز ولا النحل الا مع الكوارات وقال محمد
والشافعي يجوز للانتفاع كالحيوانات المنتفعة ولنا انها هوام لا ينتفع بها في الحال فاشبه الزنبور وغيره للعلم من الكلاب الا اذا
كان مع القز والكوارات فيدخل غير المتقوم في البيع تبعا للمتقوم كالشرب والطريق يدخل في بيع الارض تبعا قال رحمه الله
واطلاق قوله يدل على جواز بيع دود القز مع القز والنحل مع الكوارات سوا ظهر فيه القز او لا وسوا كان في الكوارات عسل او لا وفي
قد خلافه فقال يجوز بيع دود القز اذا ظهر القز فيه والافلا وفي النحل اذا كان في كوارات عسل فاشترى الكوار بما فيها من النحل
جاز وانكر الكرخي ذلك وقال انما يدخل في البيع تبعا ما هو من حقوقه وما الافلا صح والفتوى على قول محمد لحاجة الناس وامّا
بيع بزر دود القز فلا يجوز عند ابي حنيفة وعندهما يجوز كالبزور وعليه الفتوى ط وجوز ابو الليث بيع العلق صح وبه
يفتى للحاجة قال واهل الذمة في البياعات كالمسلمين الا في الخمر والخنزير خاصة فان عقدهم على الخمر كعقد المسلم
على العصير وعقدهم على الخنزير كعقد المسلم على الشاة لانهم اسوة المسلمين في الاحكام الدنيا وبه الا الخمر والخنزير لانهما
متقومان في حقهم لدخول ذلك في عقد الامان ويتصل بهذا الباب فصلان فصل اختلافهما في السلم وفصل الاستصناع
اما الاول ك اختلفا في جنس واحد بدل السلم او قدره او صفته يتحالفان ويترادان اما الجنس والقدر فلان كل واحد
منهما منكر ومدع امرا يختلف العقد باعتباره فدخل تحت قوله واليمين على من انكر واما الصفة فلان المسلم فيه غايب
فيختلف اصله باختلاف وصفه والتحالف استحسان لا قياس ذكره محمد رحمه الله في الاصل وابو يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله
وذكر محمد في موضع اخر بخلافه اختلفا في مكان الايفا لا يتحالفان عند ابي حنيفة والقول للمطلوب لانه شرط زايد بوصفه كالاجل
في البراة عن العيوب وعندهما يتحالفان اختلفا في شرط الاجل فالقول لمن يدعيه عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
لرب السلم ولو اختلفا في قدر السلم والمطلوب يدعي اكثر فالقول لرب السلم لانكاره الزيادة وان اقاما البينة فلمن يثبت
الزيادة لانها شرعت للاثبات ولو اختلفا في مضي الاجل بعد ما اتفقا انه شهر فالقول للمطلوب لانه ينكر استيفا حقه والبينة
بينته لانه يثبت الاجل في وقت ينكره خصمه ولو اختلفا في راس المال واقاما البينه عند ابي حنيفة وابي يوسف تقضي
سلم واحد لاتفاقهما عليه الا اذا تعذر فيقضي بسلمين وعند محمد يقضي بسلمين الا اذا لم يمكن عملا بالشهادتين وتسلمل

هذا الاصل

هذا الاصل قال لاحدهما راس المال دينار وقال الاخر عشرة دراهم او قال احدهما كر حنطة في ماية من دبت وقال الاخر كر شعير في ماية
من من دبت واقاما البينة عندهما تقضي بينة المسلم اليه لان راس المال حقه فيقضي ببينته وعند محمد يقضي بهما قال رب السلم
اسلمت هذا العبد في كر حنطة وقال المطلوب هذه الجارية في كر شعير فهما سلمان بالاتفاق لانهما اختلفا في جنس البدلين فلا
بد من اعتبار جانب كل واحد ولو قال اسلمت اليك هذا العبد والامة في كر شعير وقال الاخر العبد وحده في كر شعير يقضي
ببينة المسلم اليه بسلم واحد اتفاقا لان محمد رحمه الله يقول راس المال عين واحد فتعذر ان يكون بدلا في العقدين بخلاف الدين قال
اسلمت ماية في كري حنطة وقال الاخر بل ماتين في كر حنطة عندهما يقضي بماتين في كرين لا ان اقل الجنس يدخل في اكثره
كمن اقر له بخمسة ثم بعشرة دراهم يقضي بعشرة ويقضي بزيادة توجب كل منهما وعند محمد رحمه الله يقضي بسلمين ماية في كرين
وماتين في كر الفصل الثاني في الاستصناع ط الاستصناع جايز في كل ما جرى به التعامل كالقلنسوة والخف والاواني
من الصفر والنحاس وما اشبهه استحسانا ولا يجوز فيما لا تعامل فيه كالثياب ونحوها والقياس ان لا يجوز وبه اخذ زفر
والشافعي شط جوازه مواعدة عند بعضهم ويصير بيعا بالتعاطي عند القبض والصحيح انه معاقدة لان محمدا رحمه الله اثبت
فيه خيار الرؤية وذكر فيه القياس والاستحسان وخصه بما فيه تعامل ويملك الصانع الثمن قبل العمل وهذا امارات العقد ثم للصانع
ان لا يصنع لما فيه من اتلاف ماله حالا وعن ابي يوسف رحمه الله لا يجبر ان لم يشترط المشروط او يسلم وكذا المستصنع
لا يجبر على اعطا الثمن وان شرط التعجيل لان العقد غير لازم في حقه ثم للصانع ان يبيعه قبل ان يراه المستصنع لانه ملكه
ولم يتنا ول العقد بعينه فان راه ورضي به لم يكن له بيعه لتعينه وعن ابي يوسف رحمه الله لا خيار للمستصنع اذا جا
به الصانع دفعا للضرر عنه لانه ربما لا يشتريه غيره كما اذا قال لقصاب اقطع لي منوين من هذا اللحم بدرهم فقطعه
لزمه ولهما انه اشترى ما لم يره فله الخيار بخلاف اللحم لانه يراه ويبطل الاستصناع بموت احدهما فان ضرب فيما لا تعامل
فيه اجلا صار سلما اذا وجد شرايطه ط حتى يجب قبض راس المال في المجلس ولا خيار له اذا اتى به الصانع على الوصف المشروط
وكذا فيما فيه تعامل عند ابي حنيفة خلافا لهما ط واذا انعقد الاستصناع معاقدة ينعقد اجارة ابتدا وبيعا انتهاء قبل التسليم
بساعة ولهذا يبطل بموت احدهما قبل التسليم كالاجارة فاذا اتى به الصانع كان المستصنع بالخيار كمن اشترى ما لم يره

كتاب الصرف

قال الخليل رحمه الله الصرف هو الزيادة ومنه سميت العبادة النافلة
صرفا قال الصرف هو البيع اذا كان كل واحد من عوضيه من جنس الاثمان في العرب صرف الدراهم باعها
بدراهم او دنانير واصطرفها اشتراها وللدرهم على الدرهم صرف في الجودة والقيمة اي فضل وقيل لمن يعرف هذا الفضل
صراف وصيرفي واصله من الصرف النقل وانما سمي بيع الاثمان صرفا اما لان الغالب على عاقديه طلب الفضل والزيادة او
لاختصاص هذا العقد بنقل البدلين من يد الى يد في مجلس العقد قال فان باع فضة بفضة او ذهبا بذهب لم يجز الا
مثلا بمثل وان اختلفت في الجودة والصياغة ولا بد من قبض العوضين قبل الافتراق لقوله عليه الذهب بالذهب مثلا
بمثل وزنا بوزن يدا بيد ها وها والفضل ربوا والفضة بالفضة مثلا بمثل وزنا بوزن ها وها والفضل ربوا
وقال عليه جيدها ورديها سوا فالنبي عليه شرط المماثلة في الوزن والقبض وابطل الفضل في الجودة قال
وان باع الذهب بالفضة جاز التفاضل ووجب التقابض لقوله عليه في رواية عمر رضي الله عنه الذهب بالورق ربوا
الا ها وها والحديث ابن عمر رضه كنا نبيع الابل والبقر بالبقيع فناخذ مكان الدراهم الدنانير ومكان الدنانير الدراهم

ها وان باع مخاطر

فقال عليه لا باس اذا افترقتما وليس بينكما لبس وروي دين قال فان افترقا في الصرف قبل قبض العوضين او احدهما بطل العقد لفقد الشرط ولانه لا بد من قبض احدهما ليخرج العقد عن بيع الكالي بالكالي ولا بد من قبض الاخر تحقيقا للمساواة ولا يتحقق الربوا سوا كانا يتعينان كالمصوغ والتبر والحلي او لا يتعينان كالمضروب والعراضات او يتعين احدهما ولا يتعين الاخر لما مر من الحديث قال سلمه الله ولا بد من معرفة الافتراق فان الافتراق في الصرف والسلم يفارق الافتراق في الايجاب والقبول والسجدات وخيار المخيرة فان الاعراض عما هو مقصود بالقيام او بالاشتغال بعمل اخر لم يعد مفارقة ولا كذلك هنا فان المراد هنا الافتراق بالابدان دون المكان حتى لو قاما فذهبا معا او ناما في المجلس او اغمي عليهما او طال قعودهما لا يبطل ولا فرق بين ان يسار غايبهما وليسا في المجلس قبضا او كانا فيه فقبضا هط وعن محمد رحمه الله اذا ناما او احدهما فهو فرقة وان ناما جالسين فلا وعنه الطويل فرقة دون اليسير ولو كان لرجل عليه الف درهم ولاخر عليه مائة دينار فارسل اليه رسولا وقال بعتك الدنانير التي لي عليك بالدراهم التي لك علي فقال قبلت كان باطلا وكذا اذا نادى احدهما صاحبه من وراء جدار او من بعيد لانهما متفرقان وعن محمد قال الاب اشهدوا اني اشتريت هذا الدينار من ابني الصغير بعشرة ثم قام قبل نقد العشرة بطل ك ولو باع المكيل دينا بدين فهو فاسد نصا او الحديث المعروف الحنطة بالحنطة كيلا بكيل يدا بيد وكذا اذا كان ما وقع عليه لفظ البيع دينا والاخر عينا لنهي النبي عليه عن بيع ما ليس عندك ثم اذا وجب القبض في الصرف ينتفي الخيار والاجل لانهما يفوتان القبض المستحق الا اذا اسقط الخيار في المجلس فيعود الى الجواز ك ولو اسقط الاجل من له الاجل دون الاخر صح في المشهور ولو تفرقا ولاحدهما خيار عيب او رويه او شرطا نصا لا يضر لانه يثبت حكما فلا يمنع الملك والرهن ببدل الصرف والحوالة والكفالة والامر لاخر بنقده يجوز كما في راس مال السلم ويعتبر القبض في مجلس العاقدين دون غيرهما وليس في الدراهم والدنانير وساير الديون التي يقع عليها العقد خيار رويه لان العقد لا ينفسخ بردها وانما يرجع مثلها وفي التبر والحلي والاواني فيهما خيار الروية لانه ينتقض العقد برده في المجلس او بعده بخيار عيب او روية كساير الاعيان ولو وجدا احدهما او كلاهما ولا افتراق ما قبض زيفا او ستوقا فالحكم في جميع انواعه استبدالا وبطلانا فقد كما ذكر في راس مال السلم في باب السلم قال ولا يجوز التصرف في ثمن الصرف قبل قبضه لان القبض حق الله تعالى والتصرف فيه يبطل القبض المستحق ه حتى لو باع دينارا بعشرة دراهم ولم يقبض العشرة حتى اشترى بها ثوبا فالبيع في الثوب فاسد قال ويجوز بيع الذهب بالفضة مجازفة لان المساواة غير مشروطة فيه لكن يشترط القبض في المجلس لما ذكرنا بخلاف بيعه بجنسه مجازفة لاحتمال الربوا قال ومن باع سيفا محلى بماية درهم وحليته خمسون درهما ودفع من ثمنه خمسين درهما جاز البيع وكان المقبوض حصة الفضة وان لم يبين ذلك استحسانا لا قياسا لان قبض حصة الفضة واجب في المجلس والظاهر منه اتيان الواجب وكذا لو اشتراه بخمسين نقد وخمسين نسيه فالنقد حصة الفضة لان الاجل باطل في الصرف وكذلك اذا قال خذ هذه الخمسين من ثمنهما لان امور المسلمين محمولة على الصلاح ما امكن وقد امكن هنا لان الاسم يراد بذكرهما الواحد قال الله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرج من احدهما وقال عليه لمالك بن الحويرث وابن عمه اذا سافرتما فاذنا واقيما والمراد احدهما قال وان لم يتقابضا حتى افترقا بطل العقد في الحلية لانه صرف وكذا في السيف ان كان لا يتخلص الا بضرر لانه لا يمكن تسليمه الا بضرر ولهذا لا يجوز افراده في البيع كالجذع في السقف قال وان كان يتخلص بغير ضرر جاز البيع في السيف وبطل في الحلية لانه امكن افراده بالبيع فصار كبيع جارية في عنقها طوق

114 فضة وهذا اذا كانت الفضة المفردة ازيد مما فيه والا فلا للربوا او شبهته قال ومن باع اناء فضة ثم افترقا وقد قبض بعض ثمنه بطل البيع فيما لم يقبض وصح فيما قبض وكان الاناء مشتركا بينهما لانه صرف كله فصح فيما وجد شرطه وبطل فيما لم يوجد والفساد طارئ لانه يصح ثم يبطل بالافتراق فلا يشيع قال وان استحق بعض الاناء كان المشتري بالخيار ان شا اخذ الباقي بحصته وان شا ترك لان الشركة عيب في الاناء بدليل انه لو تزوج امراة على جارية ثم استحق بعضها فلها الخيار والخيار لا يثبت في المهر الا بعيب قال وان باع قطعة نقرة ثم استحق بعضها اخذ ما بقي بحصته ولا خيار له لانه لا ضرر في تبعيضها ذكرها قال ومن باع درهمين ودينارا بدينارين ودرهم جاز وجعل كل واحد من الجنسين بالجنس الاخر وقال زفر والشافعي لا يجوز وعلى هذا الخلاف اذا باع كر شعير وكر حنطة بكري شعير وكري حنطة لهما انه قابل الجملة بالجملة فاقتضى انقسام الاحاد على الاحاد على الشيوع فاوجب الفساد وفي الصرف الى خلاف جنسه تغيير بصرفه فلم يجز وان كان فيه تصحيح التصرف كما اذا اشترى قلبا بعشرة وثوبا بعشرة ثم باعهما مرابحة لا يجوز وان امكن صرفه الى عبده وكذا لو باع درهما وثوبا بدرهم وثوب وافترقا من غير قبض فسد العقد في الدرهمين ولا يصرف الى الثوب ولنا قوله عليه الفضة بالفضة مثل بمثل وكانت العشرة بمثلها بقي درهم في مقابلة الدينار والاصل في هذه المسائل عندنا ان قسمة احد البدلين في البيع انما تكون لفايدة تحصيل احكام العقد من الرد بالعيب والرجوع بالثمن عند الاستحقاق ووجوب الشفعة في العقار ففي غير الربويات يقسم احد البدلين على الاخر بالاجزاء في المماثلة وفي غيرها على القيمة وفي الربويات يقسم على الوجه الذي يصح فيه العقد لان القسمة لتحصيل احكام العقد ولا تحصل احكامه الا مع الصحة فيحمل على الصحة تحصيلا للعوض ودفعا للتناقض فتنقسم اما بطريق الاعتبار كبيع الجنس بجنسه وخلافه كبيع احد عشر بعشرة دراهم ودينار واما بطريق المخالفة كبيع جنسين دربوين بجنسهما وسمي قسمة المخالفة ه وصار هذا كبيع نصف عبد مشترك بينه وبين غيره فانه ينصرف الى نصفه تصحيحا كذا هذا بخلاف مسئلة المرابحة لانه لو صرف الربح الى الثوب يصير تولية في القلب وبخلاف الثانية لانه اضيف البيع الى المنكر وانه ليس بمحل للبيع والعقد في الثالثة انعقد صحيحا فلم يتجه ولو تبايعا فضة بفضة او ذهبا بذهب ومع اقلهما شيء لغير يبلغ قيمة الباقي جاز من غير كراهة فان لم يبلغ فمع الكراهة وان لم يكن له قيمة كالتراب لا يجوز البيع ولو كان له على اخر عشرة دراهم فباعه المديون دينارا بهذه العشرة الدين جاز وبعشرة مطلقة لم يجز لانه يجب بهذا العقد ثمن تجب تعينه بالقبض والدين ليس كذلك الا اذا تقاضا فحينئذ يتضمن ذلك فسخ الاول والاضافة الى الدين القايم وفي تحويل العقد فيكفي للجواز قال ويجوز بيع درهمين صحيحين ودرهم غلة بدرهم صحيح ودرهمين غلة خلافا للشافعي رحمه الله والغلة ما يرده بيت المال وياخذه التجار مغرب الغلة من الدراهم المقطعة التي في القطعة فيها قيراط او طسوج او حبة كذا عن ابي يوسف رحمه الله في رسالته حتى قال في الايضاح يكره ان يعترضه غلة ليرده عليه صحاحا ووجهه ان الجودة ساقطة الاعتبار في الربويات عند مقابلتها بجنسها قال واذا كان الغالب على الدراهم الفضة فهي دراهم واذا كان الغالب على الدنانير الذهب فهي ذهب ويعتبر فيهما من تحريم التفاضل ما يعتبر في الجياد حتى لا يجوز بيع الخالصة بها ولا بيع بعضها ببعضها الا متساويا في الوزن وكذا لا يجوز الاستقراض بها الا وزنا قال العلماء رحمهم الله والعدالي الفضة الرابحة في زماننا لا يجوز الاستقراض بها الا وزنا والناس عنه غافلون لان النقود لا تخلو عن غش عادة لانها لا تنطبع الا مع الغش وقد يكون الغش خلقيا كما في الردي منه فيلحق القليل بالرداة وجيدها ورديها سواء قال فان كان

الغالب عليهما الغش فليسا في حكم الدراهم والدنانير فاذا بيعت بجنسها متفاضلا جاز صرفا للجنس الى خلاف الجنس وهي في حكم
شيئين فضة وصفر ولكنه صرف حتى يشترط القبض في المجلس لوجود الفضة من الجانبين واذا شرط القبض في الفضة
يشترط في الصفر لانه لا يتميز عنه الا بضرر ه ومشايخنا لم يفتوا بجواز ذلك في العدالي والغطارفة لانها اعز الاموال في
ديارنا فلو ابيح التفاضل فيه ينفتح باب الربوا ثم ان كانت تروج بالوزن فالتبايع والاستقراض فيهما بالوزن وان كانت
تروج بالعد فبالعد وان كانت تروج بهما فبكل واحد منهما لان المعتبر هو المعتاد فيهما اذ لا نص ثم هي ما دامت
تروج تكون اثمانا لا تتعين بالتعيين وان كان يتقبلها البعض دون البعض فهي كالزيوف لا يتعلق العقد بعينها بل بجنسها
من الجياد ان كان لا يعلم لعدم الرضا منه شرح هذا الذي ذكره المصنف رحمه الله اذا كانت الفضة لا تتخلص من الغش لانها
صارت مستهلكة فلا اعتبار بها فاما اذا كانت تتخلص فليست بمستهلكة فاذا بيعت بخالصة فهي كبيع نحاس وفضة بفضة
فيجوز على الاعتبار واما اذا كان الغش والفضة سواء فيجب ان يعتبر فيهما الاحتياط قال واذا اشترى بها سلعة ثم كسدت
وترك الناس المعاملة بها بطل البيع عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف عليه قيمتها يوم البيع وقال محمد عليه قيمتها اخر ما
يتعامل الناس بها لهما ان العقد قد صح لكنه تعذر التسليم بالكساد وانه لا يوجب الفساد كما اذا اشترى بالرطب والعنب
فانقطع عن ايدي الناس واذا بقي العقد تجب القيمة عند ابي يوسف وقت البيع لانه مضمون بالبيع وعند محمد يوم الانقطاع
لانه اوان الانتقال الى القيمة ولابي حنيفة ان الثمن يهلك بالكساد لان الثمنية بالاصطلاح وما بقي فيبقى بيعا بلا ثمن شرح
بالكساد خرجت عن الثمنية وعادت مبيعه في الذمة والمبيع في الذمة لا يجوز الا في السلم فاذا بطل البيع يجب رد المبيع
ان كان قايما وقيمته ان كان هالكا كما في البيع الفاسد قال ويجوز البيع بالفلوس لانه مال معلوم قال
فان كانت نافقة جاز البيع وان لم يعين وان كانت كاسدة لم يجز البيع بها حتى يعينها لانها النافقة اثمان بالاصطلاح
فلا يتعين بالتعيين كالدراهم والكاسدة سلع فلا بد من تعيينها قال واذا باع بالفلوس النافقة ثم كسدت بطل
البيع عند ابي حنيفة وهو نظير الذي بيناه ه ك ولو استقرض فلوسا وكسدت عند ابي حنيفة رحمه الله عليه مثلها
لانها اعارة وموجبه رد العين معنى والثمنية فضل فيه اذ القرض لا يختص به وعندهما يجب قيمتها لانه لما بطل وصف
الثمنية تعذر ردها كما قبض فيجب رد قيمتها كما اذا استقرض مثليا فانقطع لكن عند ابي يوسف يوم القبض وعند
محمد رحمه الله يوم الكساد على ما مر واصل الاختلاف فيمن غصب مثليا فانقطع وقول محمد انظر وقول ابي يوسف ايسر
قال ومن اشترى بنصف درهم فلوسا جاز البيع وعليه ما يباع بنصف درهم من الفلوس وكذا اذا قال بدانق
فلوس او بقيراط فلوس خلافا لزفر رحمه الله لانها تقدر بالعدد لكنا نقول ما يباع بالدانق ونصف درهم من الفلوس معلوم
عند الناس فاغنى عن العدد ولو قال بدرهم فلوس او بدرهمين فلوس فكذا عند ابي يوسف وعند محمد انه انما يجوز فيما
دون الدرهم للتعارف وقول ابي يوسف رحمه الله اصح سيما في ديارنا قال ومن اعطى الصيرفي درهما وقال
اعطني بنصفه فلوسا وبنصفه نصفا الا حبة جاز البيع وكانت الفلوس والنصف الا حبة بدرهم قال رحمه
الله هكذا وقع في كثير من النسخ وهذا غلط وقع من الكتبة الجهلة والدليل عليه من حيث النقل والعقل اما النقل فقد
ذكر ابو نصر الاقطع في شرحه لمختصر القدوري وكان تلميذ الواقف على تصانيفه المطلع على معانيها المحقق
لمعانيها وهذه عبارته ومن اعطى الصيرفي درهما فقال اعطني بنصفه درهم فلوس ونصف درهم الا حبة جاز البيع وكانت

ذكرنا ان كان البايع يعلم بحالها لتحقق الرضا منه

الفلوس

الفلوس والنصف الا حبة بدرهم لان نصف درهم فلوس لما كان معلوما صار كانه قال اعطني بهذا الدرهم كذا كذا فلسا ونصفا
الا حبة ولو صرح بذلك جاز البيع كذا ههنا ثم قال وهذا هو الصحيح وما في بعض النسخ انه قال بنصف درهم فلوسا وبنصفه نصفا
الا حبة غلط من الناسخ فان هذا العقد فاسد في الكل عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما جايز في الفلوس فاسد في قدر النصف الا حبة
بناء على اختلافهم في الصفقة الواحدة اذا تضمنت الصحيح والفاسد وفي زاد الفقهاء قال اعطني بنصفه فلوسا وبنصفه نصفا الا حبة
فسد البيع ولو قال اعطني به درهما صغيرا وزنه نصف درهم الا حبة وبالباقي فلوسا جاز وفي شرح ابي نصر السرخسي رحمه الله
لهذا الكتاب ذكر المسئلة هكذا ثم قال فسد البيع في الكل عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يصح البيع في الفلوس ولفظ صاحب البداية
في شرحه اعطني بنصفه فلوسا وبنصفه نصفا الا حبة جاز البيع في الفلوس وبطل فيما بقي عندهما وعلى قياس قول ابي حنيفة رحمه الله بطل
في الكل لان الصفقة متحدة والفساد قوي فيشيع ولو كرر لفظ الاعطاء فجوابه كجوابهما لانهما بيعان ولو قال اعطني نصف درهم
فلوس ونصفا الا حبة جاز لانه قابل الدرهم بما يباع من الفلوس بنصف درهم وبنصف درهم الا حبة فيكون نصف درهم الا حبة بمثله
وما وراءه بالفلوس ثم قال وفي اكثر نسخ المختصر ذكر المسئلة الثانية وهكذا في ساير الاصول والشروح نصا ودلالة واما
المعقول فلانه لما قال وبنصفه نصفا الا حبة فقد صرح بالمقابلة بالربوا فلا يمكن تصحيحه بصرفه الى غيره فبهذا ثبت وتقرر
ان هذا غلط فاحش وقع من النسخة والصحيح ما ذكر في النسخ المتقنة ومن اعطى الصيرفي درهما وقال اعطني نصف درهم
فلوس ونصفا الا حبة

باب مسايل متفرقة ك

تصارفا جنسا بجنس متساويا فزاد احدهما او حط
شيا وقبل الاخر يلحق بالعقد ويفسد عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد الزيادة باطلة والعقد الاول صحيح واما الحط
فكذلك عند ابي يوسف باطل وعند محمد جايز ويجعله هبة فان سلم الذي حط او وهب يثبت الملك والا يجبر عليه لانه
لما كان في الحط افساده جعله هبة ولو تصارفا بغير الجنس فزاد او حط جاز لعدم الربوا غير ان الزيادة يعتبر قبضها في مجلس
الزيادة لانه ثمن الصرف فان افترقا الا عن قبض بطلت بحصتها من الاخر كانه باع بالكل ثم فسد في البعض لعدم القبض والحط
جايز سوا كان قبل التفرق او بعده ويرد الذي حط ما حط وان كان الحط قيراط ذهب فهو شريك في الدينار مثلا لان
في تبعيضه ضررا وكل مال ربوي لم يجز بيعه مرابحة ولا مواضعة لانه ربوا اذا اشتراه بجنسه ويجوز بخلاف جنسه
ولو اشترى مصوغا من فضة بفضة او ذهب وتقابضا ثم وجد المشتري معيبا له ان يرده بالعيب فان رده بعضا الا بس
ان لم يقبض الثمن من البايع في مجلس الرد لانه فسخ وبغير قضا يشترط القبض في المجلس فان قبض والا بطل الرد وعاد البيع
الاول لانه بيع في حق الشرع فان تعذر الرد بان هلك في يده او حدث به عيب لم يرجع بارش العيب ان كان الثمن ذهبا انتقض العقد
الفسخ وان كان فضة لا يرجع لانه يودي الى الربوا فان قبله البايع بعيبه له ذلك والخيار للمشتري ولو ابرا احد المتصارفين
صاحبه قبل قبضه او تصدق به عليه قبل قبضه بطل الصرف وبطل الدين كما في السلم ولو اخذ بدلا من جنسه او اشترى به شيا
فالشرى فاسد والصرف بحاله يقبض بدله وقال زفر رحمه الله يجوز ه وبدل الصرف لا يصير قصاصا بدين وجب قبل الصرف الا
اذا اتفقا فيتقاصان استحسانا لا قياسا لا سقاطه القبض الواجب حقا للشرع وفي الاستحسان جعلاه كانهما فسخاه وجعل
الدينار المقبوض بهذه العشرة ولو جعلاه قصاصا بدين وجب بعد عقد الصرف لا يصير قصاصا الا رواية عن ابي يوسف ط
اشترى سيفا محلى فيه ماية درهم فضة بماتي درهم ثم علم ان فيه ماتي درهم قبل التفرق فان شاء زاد في الثمن ماية درهم وان شاء
فسخ وان علم بعد التقابض والتفرق بطل العقد في الكل ولو كان ذلك في ابريق فضة يبطل العقد في نصف الابريق اشترى دينارا بدرهم

ولا دينارا بهذا ولا درهم بهذا ثم نقدا وتقابضا قبل التفرق جاز وفي الكيل لا يجوز وعن ابي حنيفة رحمه الله اشتري
فلوسا بدراهم ولا فلوس ولا دراهم لهما ثم نقد احدهما ثم تفرقا جاز ولو كان مكان الفلوس دينار لم يجز والله اعلم

كتاب الرهن

بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ان عقد نظام العالم بالعبادات التي سطنت بها
سعادة الدارين والمعاملة التي توقف عليها معايش الثقلين ولما كانت البياعات اهم ابواب المعاملات عقبها المصنف
رحمه الله بالعبادات ثم عقب ابواب البياعات بكتاب الرهن لانه من اقوى وثايق الاثمان قال الرهن ينعقد بالايجاب
والقبول وتم بالقبض والرهن لغة حبس الشي باي سبب كان وفي الشريعة جعل الشي محبوسا بحق يمكن استيفاوه من الرهن
كالديون شق الرهن عبارة عن وثيقة بمال والكفالة وثيقة بذمته وقد ثبت جوازه بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله
تعالى فرهن مقبوضة امر بالرهن لان المصدر متى قرن بالفاء في محل الجزاء يراد به الامر كقوله تعالى فتحرير رقبة وقوله
فكفارته فضرب الرقاب ونحوها والامر بالفعل يقتضي الجواز واما السنة فما روي انه عليه السلام اشترى من يهودي طعاما ورهنه
درعه واما الاجماع فظاهر ولنا اعتبار الايجاب والقبول لانه عقد ضمان فاشبه ساير العقود والقبض شرط اللزوم وقال
مالك رحمه الله يلزم بنفس العقد كالبيع ولنا ان الله تعالى جعل القبض من صفات الرهن فلا يوجد بدونه ولانه عقد
تبرع ولهذا لا يجبر عليه فلا بد من امضايه كالوصية وذلك بالقبض هـ قالوا الركن الايجاب بمجرده لانه عقد تبرع
فيتم بالمتبرع كالهبة والصدقة ثم يكتفى فيه بالتخلية في ظاهر الرواية لانه قبض بحكم عقد مشروع فاشبه قبض المبيع
وعن ابي يوسف انه لا يثبت في المنقول الا بالنقل لانه قبض موجب للضمان ابتدا بمنزلة الغصب بخلاف الشرا لانه ناقل
للضمان من البايع الى المشتري وليس بموجب ابتدا والاول اصح ط اشار في الاصل الى ان القبض شرط الجواز وذكر شيخ
الاسلام انه شرط اللزوم والاول اصح شق القبض شرط الصحة قال واذا قبض المرتهن الرهن محوزا مفرغا
متميزا تم العقد فيه لوجود القبض بكماله فلزمه العقد فالمحوز هو المجموع احترازا عن المتفرق كالثمار على رؤس
الاشجار والمفرغ احترازا عن المشغول كالارض والنخل المشغول بالزروع والثمر والمميز احترازا عن المشاع قال
وما لم يقبضه فالراهن بالخيار ان شا سلمه اليه وان شا رجع عن الرهن لما ذكرنا ان اللزوم او الصحة بالقبض قال
واذا سلمه اليه وقبضه دخل في ضمانه وقال الشافعي رحمه الله هو امانة في يده ولا يسقط شي من الدين بهلاكه لقوله
عليه السلام لا تغلق الرهن قالها ثلثا لصاحبه غنمه وعليه غرمه ومعناه لا يصير مضمونا بالدين ولنا حديث عطا ان
رجلا رهن فرسا فنفق في يد المرتهن فقال عليه السلام ذهب حقك وعن عمر وعلي وشريح انه مضمون هـ واجماع الصحابة والتابعين
على ان الرهن مضمون وان اختلفوا في كيفيته فالقول بالامانة خرق له والمراد بقوله عليه السلام لا تغلق الرهن على ما
قالوا الاحتباس الكلي بان يصير مملوكا له كذا عن الكرخي والسلف ولان الرهن وثيقة لجانب الاستيفا وذلك
بملك اليد والحبس الدايم للمرتهن ليكون الراهن عاجزا عن الانتفاع فيتسارع الى قضا الدين لحاجته او لضجره فيثبت
الاستيفا من وجه ويتقرر بالهلاك فلو استوفاه ثانيا يودي الى الربوا بخلاف القيام لانه ينتقض هذا الاستيفا بالرد
على الراهن فلا يتكرر والاستيفا يقع بالمالية اما العين امانة حتى كانت نفقة الرهن على الراهن في حيوته
وكفنه بعد مماته وكذا قبض الرهن لا ينوب عن قبض الشرا اذا اشتراه المرتهن لان العين امانة فلا ينوب عن قبض ضمان
وموجب العقد ثبوت يد الاستيفا وهذا يحقق الصيانه وان كان فراغ الذمه من ضروراته كما في الحوالة فالحاصل ان
الرهن

حكم الرهن عندنا صيرورة الرهن محتبسا بدينه باثبات يد الاستيفا عليه وعنده تعلق الدين بالعين استيفا منه عينا بالبيع
وعلى هذين الاصلين عدة من المسايل المختلفة منها ان الراهن ممنوع قبل الاسترداد من الانتفاع لانه يفوت موجبه وهو
الاحتباس على الدوام وعنده لا يمنع لانه لا ينافي موجبه وهو تعينه للبيع قال ولا يصح الرهن الا بدين مضمون لان
حكمه ثبوت يد الاستيفا والاستيفا يتلو الوجوب قال رحمه الله وفيه اشكالان احدهما انه نفى الرهن الا بالدين مع انه يصح
بالاعيان المضمونة بانفسها والثاني انه قيد بالدين المضمون وما من دين الا وهو مضمون الجواب عن الاول ما ذكر في
هـ ان الموجب الاصلي في ضمان الاعيان هو القيمة ورد العين مخلص على ما عليه اكثر المشايخ وهو دين ولهذا تصح
الكفاله وان لم يكن لا يجب الا بعد الهلاك لكنه يجب بالقبض السابق ولهذا تعتبر قيمته يوم القبض فيكون رهنا بعد وجود
سبب وجوبه فيصح كما في الكفالة ولهذا لا تبطل الحوالة المقيدة به والجواب عن الثاني ان وصفه بالمضمونة للتاكيد
واشارة الى السبب المجوز للرهن على ما ذكرنا سق وقوله الا بدين مضمون فهو على وجه التاكيد والا فجميع الديون مضمونة
قال رحمه الله ويجوز ان يريد به المضمون بنفسه حتى قال في ك الرهن ببدل الصلح عن دم الخطا لا يجوز لانه غير مضمون
بنفسه فانه اذا هلك ينفسخ الصلح اعلم ان الرهن يصح بكل دين ثمنا كان او عينا لان الدين مضمون وانه عقد وثيقة لاستيفاء
المضمون ك فاما الرهن بعين فانواع رهن مضمون بنفسه او مثله او قيمته كالمغصوب وبدل الخلع في يد المراة والصلح
من دم العمد والمهر في يد الزوج جايز لانه مضمون ضمانا صحيحا فصار كالدين فان هلك الرهن يصير مستوفيا للعين بل يغرم
الاقل من قيمة الرهن وقيمة ما رهن به ويسترد العين فان هلك قبل الاسترداد لم يحبس الرهن لضمان العين لانه حبس به
فان هلك الرهن قبل استيفا الضمان صار مستوفيا للضمان اذا كان فيه وفا لان الضمان دين فامكن استيفاوه من الرهن
ورهن بعين هو امانة كالوديعة والعارية والمستاجر والبضاعة ومال المضاربة باطل لا يتعلق به ضمان ولو هلك قبل
الحبس هلك امانة خلافا لمحمد رحمه الله شق وما كان مضمونا بغيره لا يصح الرهن به كالمبيع في يد البايع لان هلاكه لا يوجب
الضمان لانه يبطل البيع بهلاكه ويسقط الثمن قال وهو مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين فاذا هلك في يد المرتهن وقيمته
والدين سوا صار المرتهن مستوفيا لدينه حكما وان كانت قيمة الرهن اكثر فالفضل امانة وقال زفر الفضل مضمون لانه مرهون
ولنا ان المضمون بقدر ما يقع به الاستيفا وذلك بقدر الدين دل عليه قوله عليه السلام هلك بما فيه اي بما فيه من الدين ومذهبنا
روي عن ابن عمر وابن مسعود رضي الله عنهم قال وان كان اقل سقط من الدين بقدره ورجع المرتهن بالفضل لان الاستيفا
بقدر المالية وتستحيل ان يستوفي الف من خمسماية ط هذا هو الحكم في الرهن الصحيح وكذلك في الرهن الفاسد هكذا في الجامع
وشرح القدوري وقال الكرخي رحمه الله المقبوض بحكم الفاسد لا يتعلق به ضمان اصلا والباطل من الرهن لا ينعقد اصلا ولا يتعلق
به ضمان والباطل هو ما لا يكون مالا او يكون المقابل به مضمونا والفاسد هو ما يكون مالا والمقابل به مضمونا لكنه فات بعض
شرايطه قال ولا يجوز رهن المشاع خلافا للشافعي لان حكمه عنده تعينه للبيع والشيوع لا يمنعه وحكمه عندنا صيرورته
محتبسا بدينه باثبات يد الاستيفا عليه على الدوام وانه ممتنع في الشايع فلم يجز كما لو قال رهنتك يوما ويوما لا ك رهن المشاع
لا يجوز من شريكه وغيره فيما يقسم وفيما لا يقسم ك ط شق والاشاعة الطارية تبطل الرهن في المشهور وعن ابي يوسف
رحمه الله انه لا يبطل كالهبة ولهما انه يمنع استدامة الحبس في البقا كالابتدا قال ولا رهن ثمرة على رؤس النخل دون
النخل ولا زرع في الارض دون الارض ولا يجوز رهن الارض والنخل دونهما لان المرهون متصل بما ليس بمرهون خلقة فيتعذر

قبض المرهون وحده نكان بمعنى الشايع قال الطحاوي الا اذا فصل احدهما عن صاحبه وسلم فيجوز او امر المرتهن بالفصل
والقبض والاصل ان كلما كان متصلا بالمرهون اتصال قرار يدخل في الرهن من غير ذكر بخلاف البيع والهبة ه ك
وعن ابي حنيفه انه يجوز رهن الارض بدون النخل والشجر لان الشجر اسم للنابت فيكون استثنا الاشجار بمواضعها بخلاف رهن
الدار دون البنا لان البنا اسم للمبني فيكون راهنا جميع الارض وهي مشغولة بملك الراهن فلو رهن الشجر بمواضعها جاز لان هذه
مجاورة وهي لا تمنع الرهن ولو كان فيه ثمر يدخل في الرهن ولو رهن الارض واستثنى الشجر بمواضعها جاز اتفاقا لانه مجوز تمييز
ك ولو قال رهنتك هذه الدار او القرية او الارض دخل البنا والشجر والزروع والكرم في الرهن لان قصدهما الصحة و
صحته به ونحوه هو تبع حتى فيتبعه حكما ه ولو رهن الدار بما فيها من المتاع جاز ولو استحق بعضه ان كان الباقي يجوز ابتدا الرهن
عليه وحده بقي رهنا بحصته كانه ما ورد الا عليه والا بطل كله ويمنع التسليم كون الراهن او متاعه في الدار المرهونه وكذا متاعه
في الوعا المرهون ويمنع تسليم الدابة المرهونة الحمل عليها فلا يتم حتى يلقي الحمل لانه شاغل لها بخلاف ما اذا رهن الحمل
دونها حيث يكون رهنا اذا دفعها اليه لان الدابة مشغولة به فصار كما اذا رهن متاعا في دار او وعا دون الدار والوعا بخلاف
ما اذا رهن سرجا على دابة او لجاما في راسها ودفع الدابة مع السرج واللجام حيث لا يكون رهنا حتى ينزعه منها ويسلم لانه من توابع
الدابة كالثمر للشجر حتى قالوا يدخل فيه من غير ذكر ط ومتاع الراهن في الدار او في الحانوت او في الجوالق يمنع صحة رهنها
والحيلة ان يودع المرتهن متاعه ثم يرهنه او يرهنه ثم يودعه ثم يسلمه ولو رهن المتاع دونها وخلى بينها والمرتهن صح قال
سلمه الله ومما ابتلي به اهل الامصار رهن الدور التي حيطانها مشتركة بين الجيران وقد ذكر استاذنا في منية الفقها عن القدر
السعيد شرف الايمة المكي رهن دارا الا مبنية فيها جدار مشترك لا يصح وكذا لو كان جداره متصلا بالجدار المشترك ولو
استثنى الجدار يصح وقال استاذنا نجم الايمة البخاري رهن دارا او الحيطان مشتركة بينه وبين الجيران يصح الرهن
في العرصة والسقف وساير الحيطان واتصال السقف بالحيطان المشتركة لا يمنع الصحة قال ولا يصح الرهن بالامانات
كالودايع والمضاربات ومال الشركة وقد بيناه والرهن بالدرك باطل والكفالة به جايزة لان الرهن للاستيفا ولا استيفا
قبل الوجوب فلو هلك يهلك امانة بخلاف الرهن بالدين الموعود بان يقول رهنتك هذا لتقرضني الف درهم وهلك في
يد المرتهن يهلك بما يسمى لان الموعود جعل كالموجود ثم للحاجة قال ويصح الرهن براس مال السلم وثمن الصرف والمسلم
فيه وقال زفر لا يصح لان حكمه الاستيفا فيصير استبدالا فلا يجوز ولنا المجانسة ثابتة في المالية فيتحقق الاستيفا من
حيث المالية وهو المضمون على ما مر قال وان هلك في مجلس الصرف والسلم صار المرتهن مستوفيا لدينه حكما وان
افترقا قبل هلاك الرهن بطل لفوات القبض حقيقة وحكما ه ولو تفاسخا السلم وبالمسلم فيه رهن يكون ذلك رهنا براس
المال حتى يحبسه لانه بدله كالمغصوب اذا هلك وبه رهن يكون رهنا بقيمته ولو هلك الرهن بعد التفاسخ يهلك بالطعام
المسلم فيه وان كان محبوسا بغيره كمن باع عبدا وسلم المبيع واخذ بالثمن رهنا ثم تقايلا له حبسه لاخذ المبيع لانه بدله ولو
هلك يهلك بالثمن ولا يجوز رهن الحر والمدبر والمكاتب وام الولد ولا بالكفالة بنفس ولا بالقصاص في النفس والطرف
لتعذر الاستيفاد دون الخطا ولا بالشفعه لانه غير مضمون على المشتري ولا بالعبد الجاني ولا بالعبد المديون لانه غير مضمون
على المولى ولا باجرة النايحة والمغنية حتى لو ضاع لم يكن مضمونا ولا خمرا ولا بالخمر في حق المسلم دون الذمي ولا ميتة
ولا بها مطلقا ولو اشترى عبدا ورهن به عبدا او خلا او شاة مذبوحة ثم ظهر العبد حرا والخل خمرا والشاة ميتة فالرهن مضمون

وكذا رهن

وكذا رهن ببدل الصلح عن انكار ثم تصادقا ان لا دين اعتبارا للظاهر فيهما ويجوز للاب رهن عبد ابنه الصغير بدين نفسه
وكذا الوصي كالبيع وعن ابي يوسف وزفر لا يجوز منهما ولو رهن الاب من نفسه او من ابن له صغير جاز بخلاف الوصي
لان الواحد لا يتولى طرفي عقد الرهن الا الاب لوفور شفقته كالبيع ولو استدان وصي اليتيم في كسوته وطعامه ورهن به
متاعه او اتجر له فرهن او ارتهن جاز للحاجه ولو رهنه الاب بدين على نفسه وبدين على الصغير جاز وكذلك الوصي
والجد اب الاب اذا لم يكن الاب او وصي الاب ويضمنون عند الهلاك حصتهم الصغير قال وان اتفقا على وضع
الرهن على يدي عدل جاز لان النيابة ممكنة في هذا العقد فكذا في حقوقه وشروطه ولان يد العدل يد المرتهن بدليل
انه يملك فسخها فصار كانه قبضه بنفسه قال وليس للمرتهن ولا للراهن اخذه من يده تحقيقا لغرض كل واحد
منهما ويرد الا باذن الراهن الا العدل خلافا لابن ابي ليلى قال فان هلك في يده هلك في ضمان المرتهن لان يد العدل
يد المرتهن فكانه هلك في يده او يد وكيله قال ويجوز رهن الدراهم والدنانير والمكيل والموزون لان الرهن عقد
للاستيفا ويمكن استيفا الدين من هذه الاعيان فصح رهنها قال فان رهنت بجنسها هلكت بمثلها من الدين وان اختلفا في
الجوده لانه لا عبرة للجودة عند مقابلتها بجنسها في الروايات وهذا عند ابي حنيفه لانه عنده يصير مستوفيا باعتبار الوزن دون
القيمة وعند ابي يوسف رحمه الله الجودة كزيادة وزن لان لها قيمة ولهذا لو كسرانا مصوغا ضمن الجودة وعند محمد رحمه الله
يجعل الجودة تابعة للوزن ويجعل المضمون في الوزن الا ان يكون الدين اكثر فيجعل المضمون منها الاجل الضرورة والحاجه لان
البيع انما يتعلق به الحكم عند الحاجة ولو كان الوزن زايدا هلك بعضه بالدين وبعضه امانة ولو كان قيمته اقل من الدين ذهب
بالدين عند ابي حنيفه وعندهما يغرم المرتهن مثله ان كان مثليا والا قيمته من غير جنسه ويرجع بالدين ولو انكسر الابريق وقيمته
مثل وزنه يجبر الراهن عند ابي حنيفه وابي يوسف ان شا افتكه بما فيه وان شا ضمنه قيمته من غير جنسه او جنسه ويكون رهنا
عند المرتهن والمكسور للمرتهن بالضمان وعند محمد رحمه الله ان شا افتكه ناقصا وان شا جعله بالدين كالهلاك وان كانت
قيمته اقل من وزنه يضمن قيمته جيدا من خلاف جنسه او رديا من جنسه ويكون رهنا عنده بالاتفاق وان كانت قيمته اكثر
من وزنه كخمسة عشر ثمانية عشر عند ابي حنيفه يضمن قيمته ويكون رهنا وعند ابي يوسف يضمن خمسة اسداس قيمته ويكون سدسه
رهنا معه عنده وتمام جنس هذه المسايل في المبسوط والزيادات قال ومن كان له دين على غيره فاخذ منه مثل دينه
فانفقه ثم علم انه كان زيوفا فلا شي له في قول ابي حنيفه رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد يرد مثل الزيوف ويرجع بالجياد
لان حقه في الوزن والجودة ولم يستوف الجودة بعد ولا يتمكن من استيفايه الا برد مثل المقبوض والرجوع بحقه فله ذلك
او نقول المقبوض غير حقه فيرده ويطلب حقه ه وذكر في الجامع الصغير قول محمد مع ابي حنيفة وهو الصحيح لانه اخذ جنس حقه
ولهذا يملكه ويملك التصرف فيه فلا يملك مضمونا عليه لان القضا بالضمان عليه حقا له ممتنع وتعذر الرجوع عليه بفضل
الجودة لانه ربوا قال ومن رهن عبدين بالف درهم فقضى حصة احدهما لم يكن له ان يقبضه حتى يودي باقي الدين
وحصة كل واحد منهما الحصة اذا قسم الدين على قيمتهما وهذا لان الرهن محبوس بكل الدين فيكون محبوسا بكل جزء من اجزايه
مبالغة في حمل الراهن على قضا الدين فصار كالمبيع في يد البايع فان سمى لكل واحد من اعيان الرهن شيا من المال المرهون به
لكن قال هذا بستماية وهذا باربعماية فكذا الجواب في رواية الاصل لاتحاد الصفقة كالبيع وفي الزيادات له ان يقبضه اذا ادى
ما سمي له للتفرق ولهذا اذا قبل الرهن في احدهما جاز ك رهن رجلان من رجل عبدا او عبدين فالدين عليهما صفقة او صفقتين

بيعه واذا ادى احدهما نصيبه ليس له اخذ ماله لان تفريق الصفقة على المرتهن متعذر ولانه يفوق مقصوده من التوثق
وكذلك اذا كان المرتهن اثنان والراهن واحد لما تبين **قال** واذا وكل الراهن المرتهن او العدل او غيرهما ببيع الرهن
عند حلول الاجل فالوكالة جائزة وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز بيع المرتهن الا بحضرة الراهن لانه توكيل فيما يتعلق بحق
الوكيل فلا يصح كما لو وكل الداين المديون ان يقبضه لنفسه ولنا انه وكله ببيع ملكه والبيع يقع للراهن فصح توكيله بخلاف
المديون لانه يقبضه لنفسه ولانه لما جاز التوكيل للعدل جاز للمرتهن كالامساك **قال** فان شرطت الوكالة في عقد
الرهن فليس للراهن عزله عنها وان عزله لم ينعزل وقال الشافعي له عزله كساير الوكالات ولنا انها لما شرطت في العقد صارت
من حقوقه كالقبض وكالرهن اذا شرط في البيع وكالخصم وكل غير بطلب الخصم عند القاضي لا يملك عزله **قال** فان
مات الراهن لم ينعزل لانها لما صارت من حقوقه وهي لا تبطل بالموت كالقبض كذا هذا **ك** ولا تبطل بموت احدهما او
كلاهما بل تبطل بموت العدل ولم يقم وارثه ووصيه به لان الموكل رضي به لا بوارثه ولو لم يشترط التوكيل في الرهن
وشرطها بعده فللراهن المنع ويبطل بموته ولا يملك المرتهن مطالبته بالبيع في المشهور وعن ابي يوسف لا يملك عزله
لانها التحقت بالعقد ولنا انها مطلقة فيملك عزله فان المرتهن لا يتصرف في المرهون الا ما يتصرف المرهون في الوديعة
ويمسكه من يمسك الوديعة من عياله وبيع العدل يخرج العين من الرهن وصار الرهن ثمنا مقبوضا كان او لا فان توي
توي على المرتهن لقيامه مقام المرتهن ثم الدين ثبت في ذمة المشتري لحق المرتهن فصار كانه في يد المشتري فيهلك
عليه وكذا ان قتل عبد الرهن واخذ قيمته او دفع به عبد مثله صار رهنا ويمكنه بيعه وكذا ما تولد من الرهن ولو قبض
العدل الثمن وسلمه الى المرتهن ثم استحق المرهون او رد عليه بعيب بقضا واخذ منه الثمن فالعدل ان شا رجع على
المرتهن بمقدار ما اعطاه وعاد الدين على الراهن لانه فعله لاجله وسلمه اليه وان شا رجع على الراهن وما قبضه المرتهن
له بدينه لانه ادخل العدل في هذه العهدة وان سلم المشتري الثمن الى المرتهن لا يرجع عليه وهذا اذا كانت الوكالة
مشروطة في الرهن فان لم يكن يرجع على الراهن لا غير قبض المرتهن او لا لانه وكيله خاصة وان هلك الثمن في يد
العدل يهلك على المرتهن لانه بمنزلة الرهن ولو اقر العدل انه قبض الثمن وسلمه الى المرتهن وانكر المرتهن فالقول
للعدل وبطل دين المرتهن لانه امين فيقبل قوله في حق نفسه ان لم يقبل على غيره وجعل كانه هلك في يده **ه**
رهن وسلط عدلا على بيعه عند محل الاجل فلم يقبضه حتى حل الدين فالرهن باطل لعدم القبض وبيع العدل جائز
لان الوكالة صحت نفسها لانفرادها عن الرهن كما لو رهن مشاعا وسلط على بيعه بطل الرهن وبيعه صحيح عن محمد رحمه
الله للعدل ان يبيع نقدا ونسيئة وان نهاه الراهن عن النسيئة لم يصح الا اذا نهاه عن العقد وعند ابي حنيفه
رحمه الله يبيعه باي ثمن كان وعندهما لا يجوز الا بالنقدين او بجنس الدين هنا ايضا للدين عن ابي يوسف مات
العدل يوضع على يد عدل اخر برضاهما فان اختلفا يضعه القاضي على يد عدل وليس للثاني ان يبيع لان الراهن
لم يوكله الا ان يموت الراهن عند ابي حنيفة رحمه الله **قال** وللمرتهن ان يطالب الراهن بدينه ويحبسه
به وان كان الرهن في يده لان الدين ثابت والرهن وثيقة به فلا يمنع المطالبة والحبس كالكفالة وكالمبيع في يد
البايع ولكن الحبس الحق به وفا بالملتزم **قال** وليس عليه ان يمكنه من قبضه حتى يوفيه الدين من ثمنه لان
في تسليمه ابطال الوثيقة فلا يلزمه حتى يستوفي حقه **قال** فاذا قضاه الدين قيل له سلم الرهن اليه لانه تاحق

الامساك

الامساك **ه** فاذا طلب المرتهن دينه يومر باحضار الرهن فاذا احضر امر الراهن اولا بتسليم الدين اليه ثم بتسليم الرهن كالمبيع
والثمن وان طالبه في غير البلد الذي وقع العقد والرهن مما ليس له حمل ومونة فكذلك لان الاماكن فيه على السوا على ما مر في السلم
فان كان له حمل ومونة يستوفي دينه ولا يكلف احضار الرهن لانه نقل والواجب عليه التسليم بالتخلية لا النقل لتضرره به
وفي فصل العدل لا يكلف المرتهن احضار الرهن عند المطالبة بالدين للعجز وكذا اذا امر المرتهن ببيعه فباعه ولم يقبض الثمن
لانه صار دينا بالبيع فكان الراهن رهنه وهو دين ولو قبضه حينيذ يكلف احضاره وكما يكلف احضار الرهن لاستيفا
كل الدين يكلف احضاره لاستيفا نجم قد حل لاحتمال الهلاك بخلاف ما اذا قتل رجل العبد الرهن خطا فحتى قضي بالقيمة
على عاقلته في ثلث سنين لم تجبر الراهن على قضا الدين حتى تحصي كل القيمة لانها خلف المرهون ولو اودعه العدل عند
غيره بامرهما او وضعه في يد من في عياله وغاب ويقول العيال لا ادري لمن هو او غاب العدل بالرهن ولا يدري اين هو يجبر
الراهن على قضا الدين قبل احضار الرهن للعجز ولو هلك قبل الرد بعد قضا الدين استرد الراهن ما قضاه لانه صار مستوفيا
عند الهلاك بالقبض السابق **قال** واذا باع الراهن الرهن بغير اذن المرتهن فالبيع موقوف فان اجازه المرتهن جاز وان
قضاه الراهن دينه جاز لانه باع ملكه وللغير فيه حق وهو المرتهن فيتوقف على اجازته كمن اوصى بجميع ماله يقف على اجازة
الورثه فيما زاد على الثلث لتعلق حقهم به فان اجازه جاز لانه رضي بسقوط حقه وان قضاه دينه جاز ايضا لزوال المانع من
النفاذ وان نفذ باجازة المرتهن ينتقل حقه الى بدله على الاصح لان حقه تعلق بالمالية والبدل حكم المبدل فصار كالعبد
المديون اذا بيع برضا الغرما ينتقل حقهم الى البدل كذا هذا وان لم يجز المرتهن البيع وفسخه انفسخ في رواية حتى لو افتك
الراهن الرهن لا سبيل للمشتري عليه وفي اصح الروايتين لا ينفسخ بفسخه لان حقه في الحبس وذلك لا يبطل بانعقاده فبقي
موقوفا فان شا المشتري صبر حتى يفتكه الراهن وان شا رفعه الى القاضي فيفسخه وصار كما اذا ابق العبد المشتري قبل القبض
فانه يتخير كذا هنا ولو باعه الراهن من رجل ثم باعه بيعا ثانيا من غيره قبل ان يجيزه المرتهن يتوقف الثاني ايضا الا ان الموقوف
لا يمنع غيره فلو اجاز المرتهن البيع الثاني جاز الثاني ولو باع الراهن ثم اجر او رهن او وهب من غيره واجاز المرتهن هذه العقود
جاز البيع الاول لان المرتهن ذو حظ من البيع الثاني لانه يتعلق حقه ببدله فصح تعيينه لفايدته ولا حق له في هذه العقود
لانه لا بدل في الهبة والرهن والبدل الذي في الاجارة بدل المنفعة لا بدل العين وحقه في مالية العين فوضح الفرق بينهما
قال وان اعتق الراهن عبد الرهن نفذ عتقه وفي احد اقوال الشافعي لا ينفذ كالبيع وفي بعضها لا ينفذ اذا كان معسرا
محافظة على حق المرتهن ولنا قوله عليه السلام من لعب بطلاق او عتاق فهو جايز عليه ولانه اعتق ملكه فلا يلغو اعتاقه تصرفه بعدم اذن
المرتهن كاعتاق المشتري قبل القبض واعتاق الابق والمغصوب ثم اذا زال ملكه في الرقبة باعتاقه يزول ملك المرتهن في اليد
بنا عليه كاعتاق العبد المشترك وبل اولى لان ملك الرقبة اقوى من ملك اليد وامتناع النفاذ في البيع والهبة للعجز عن التسليم
واذا نفذ الاعتاق بطل الرهن لفوات محله **قال** فان كان الدين حالا طولب باداء الدين لانه لو طولب باداء القيمة تقع المقاصة
بقدر الدين فلا فايدة فيه **قال** وان كان موجلا اخذ منه قيمة العبد وجعلت رهنا مكانه حتى يحل الدين لان سبب الضمان
موجود وفي التضمين فايدة فاذا حل الدين اخذ منه حقه اذا كان من جنس حقه ورد الفضل **قال** فان كان معسرا
استسعى العبد في قيمته فيقضي بها الدين لان الدين كان متعلقا برقبته وقد سلمت له بالعتق وتعذر استيفا الضمان
من الراهن فلزمه ضمان ما سلم له كالغاصب اذا سلم العين المغصوبة لزمه ضمانها لان الخراج بالضمان **ك** ويسعى العبد

وان اعتقه باذن المرتهن لا يسعى العبد في قيمته

في الاقل من قيمته ومن الدين لان الدين اذا كان اقل من القيمة لا يتعلق حق المرتهن بالفضل فلم يضمن يسعى ويرجع به العبد
على مولاه اذا ايسر لانه قضى دينه وهو مضطر فيه بحكم الشرع فيرجع عليه بما تحمل عنه كالكفيل بخلاف المستسعى في الاعتاق
لانه يؤدي ضمانا عليه لانه انما يسعى لتحصيل العتق عنده وعندهما لتكميله وهنا يسعى في ضمان على غيره بعد تمام اعتاقه
بخلاف المشتري قبل القبض اذا اعتقه المشتري حيث لا يسعى للبائع الا رواية عن ابي يوسف رحمه الله والمرهون يسعى لان
حق البائع في الحبس ضعيف لان البائع لا يملكه في المآل ولا يستوفي من عينه وكذلك يبطل حقه في الحبس بالاعارة من
المشتري والمرتهن ينقلب حقه ملكا ولا يبطل حقه بالاعارة ✿ ولو اقر المولى برهنه بان قال رهنتك عند فلان وكذبه
العبد ثم اعتقه تجب السعاية عندنا خلافا لزفر رحمه الله تعالى ولو دبره عبده او استولد جاريته بعد الرهن صحا وخرجا
من الرهن لبطلان المحلية فان كان الراهن موسرا ضمن قيمتهما وان كان معسرا استسعى المرتهن المدبر وام الولد في جميع
الدين لان كسبهما مال المولى بخلاف العتق حيث يسعى في الاقل منهما ولا يرجعان بما يؤديان على المولى اذا ايسر لما مر
ولو اعتقا بعد ما ادبا بعضه لا يرجعان به ولكن يرجعان بما يؤديانه بعد العتق لا نفعهما قال وكذلك ان
استهلك الراهن الرهن لانه ابطل حقا محترما فيضمن الضمان مكان رهن العين قال فان استهلكه اجنبي
فالمرتهن هو الخصم في تضمينه وياخذ القيمة فيكون رهنا في يده لانه احق بعين الرهن حال قيامه وكذا استرداد ما قام مقامه
والواجب على المستهلك قيمته يوم هلك حتى لو رهن وقيمته الف بالف وهلك وقيمته خمسمائة سقط من الدين خمسمائة
والمعتبر في ضمان الرهن يوم القبض لانه مضمون بالقبض ولو استهلكه المرتهن والدين مؤجل غرم قيمته وكانت رهنا
في يده حتى يحل الدين فيستوفي منها حقه اذا كان من جنسه ويرد الفضل وان نقصت عن الدين بتراجع السعر
خمسمائة وقيمته يوم الرهن الف وجب بالاستهلاك خمسمائة وسقط من الدين خمسمائة لان ما انتقص كالهالك فسقط
الدين بقدره ويعتبر قيمته يوم القبض فهو مضمون بالقبض السابق لا بتراجع السعر ووجب عليه الباقي بالاتلاف
قال وجناية الراهن على الرهن مضمونة لانه تفويت حق لازم وتعلق مثله بالمال يجعل المالك كالاجنبي في حق
الضمان كتعلق حق الورثة بمال المريض مرض الموت يمنع نفاذ تبرعه بالزائد على الثلث وكالورثة اذا اتلفوا العبد
الموصى بخدمته ضمنوا قيمته ليشتري بها عبد يقوم مقامه قال وجناية المرتهن عليه تسقط من الدين بقدرها
ومعناه ان يكون الضمان على صفة الدين وهذا لانه اتلف ملك الغير فيلزمه ضمانه فيسقط منه قدر الدين ان كان حالا
ويرد الفضل قال وجناية الرهن على الراهن وعلى المرتهن وعلى مالهما هدر وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا
جنايته على نفس المرتهن الموجبة للمال معتبرة اما على الراهن فلانها جناية المملوك على المالك حتى لو مات كان كفنه
عليه بخلاف جناية المغصوب على المغصوب منه لان الملك عند اداء الضمان يثبت عند اداء الضمان للغاصب مستندا
الى وقت الغصب حتى يكون الكفن عليه فكانت جناية على غير المالك فاعتبرت واما على نفس المرتهن فلهما ان
الجناية حصلت على غير مالكه وفي الاعتبار فائدة وهو دفع العبد اليه بالجناية فيعتبر ثم ان شاء الراهن والمرتهن ابطلا
الرهن ودفعاه بالجناية الى المرتهن وان قال المرتهن لا اطلب الجناية فهو رهن بحاله ولابي حنيفة رحمه الله ان هذه
الجناية لو اعتبرناها للمرتهن لكان عليه التخليص منها لانها حصلت في ضمانه فلا يفيد وجوب الضمان له مع وجوب
التخليص عليه وجنايته على مال المرتهن لا تعتبر بالاتفاق اذا كانت قيمته والدين سواء لعدم الفائدة في اعتباره وان كانت

لانه تصير الوجوب له وعليه وهو باطل

قيمته اكثر

قيمته اكثر من الدين فعن ابي حنيفة رحمه الله في الفضل روايتان في رواية لا يعتبر وفي رواية يعتبر بقدر الامانة
ك جناية الرهن على ابن الراهن وعلى ابن المرتهن كالجناية على الاجنبي وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه كالجناية
عليه ولو قتل الراهن او المرتهن او الاجنبي عمدا يقتص منه لانه في حق الدم مبقى على الحرية ويبطل الدين واما جناية الرهن على الرهن
كمن رهن عبدين قيمة كل واحد منهما الف بالفي درهم فجنى احدهما على الآخر نفسا او ما دونها لا يثبت حكمها الا ان جناية بعض
الرهن في البعض لا تخلو من اربعة اوجه جناية الفارغ على الفارغ والمشغول على الفارغ والمشغول على المشغول والفارغ على المشغول
والثلثة الاول هدر لانه لا حق للمرتهن في اعتبارها وجناية الفارغ على المشغول معتبرة لانه ينتقل ما في المشغول الى الفارغ
وفي هذه المسألة جناية مشغول على مشغول فلم يعتبر ولو كانا رهنا بالف فقتل احدهما صاحبه فلا دفع فيه ولا فداء ويكون القاتل
بسبعمائة وخمسين لان كل واحد نصفه مشغول ونصفه فارغ فجناية الفارغ على الفارغ والمشغول على الفارغ وعلى المشغول هدر
لكنه يسقط ما في المشغول من الدين كانه هلك بآفة سماوية بقي جناية الفارغ على المشغول فيعتبر وينتقل ما في المشغول الى الفارغ
وذلك مائتان وخمسون وكان فيه خمسمائة فصار سبعمائة وخمسين ولو كانا رهنا بعشرين وفي قيمتهما فضل على الدين يثبت
حكم الجناية ويقال للراهن ادفع القاتل مكان المقتول لان الحق المتعلق باحدهما يخالف التعلق بالآخر حتى لو قضى حصة دين
احدهما له الاخذ وان لم يكن في قيمتهما فضل يسقط ما في المجني عليه ولا يثبت حكمها لعدم الفائدة واما جناية الرهن على الاجنبي
فمثل العبد قتلا خطا يقال للمرتهن افد العبد ولا يرجع بما فدى على الراهن لان جناية المضمون في يد الضامن يكون عليه وليس
له الدفع لانه لا يملك الرقبة وهو لا يملكها فان ابى المرتهن الفداء يقال للراهن ادفع او افد لانه ملكه لكنا ابتدانا بالمرتهن
ليبقى دينه لانا لو خاطبنا الراهن ابتداء بما يدفعه فيسقط دينه فان دفع او فدى سقط حق المرتهن لان العبد او بدله استحق
بسبب كان في يد المرتهن فيسقط الدين كما لو هلك ولو استهلك مالا يستغرق رقبته فان ادى المرتهن ما يخصه فدينه
على حاله كانه لم يجن وان ابى كلف الراهن بيعه في دينه الا ان يختار بما لحقه من الغرم فان ادى بطل دين المرتهن وان كان
دين المرتهن اكثر فما فضل من دينه ياخذه المرتهن وهنا الى ان يحل دينه فياخذ من دينه وحق ولي الجناية يتقدم على
حق المالك فعلى حق المرتهن اولى وعلى هذه المسائل رهن الاصل والكفالة قال واجرة البيت الذي يحفظ فيه
الرهن على المرتهن واجرة الراعي على الراهن ونفقة الرهن على الراهن ك واصله ان ما يكون من مؤنة الحفظ على
المرتهن لان الحفظ عليه وما يكون من مصلحة الملك وتبقيته ومؤناته على الراهن لانه ملكه فالطعام والكسوة واجرة ظئر
ولد الرهن والراعي وسقي البستان وتلقيحه وجداده والقيام بمصلحته والخراج على الراهن واجرة المسكن والمأوى
في المشهور والحافظ على المرتهن وان كان بعضه امانة لان حفظ جميعه عليه لاحتباس جملته بحقه وجعل الآبق
على المرتهن بقدر ما هو مضمون عليه دون ما هو امانة لانه في حصة الامانة كالمودع واما ما يجب لرد جزء من العين
او حفظه لمعالجة القروح والامراض وجعل الآبق يقسم على قدر المضمون والامانة لان المرتهن يصلح حقه والفداء من الجناية
والدين الذي يلحقه كجعل الآبق والعشر يأخذه الامام ويكون الباقي رهنا لتقدمه على حق المرتهن ووقع مستثنى عن الرهن
وما وجب على احدهما ففعله الآخر يكون متطوعا الا باذنه او بامر القاضي اذا امتنع فيرجع وعن ابي حنيفة رحمه الله انما
يرجع اذا فعله بقضاء والآخر غائب وعن ابي يوسف يرجع في الحالين قال ونماء الرهن للراهن فيكون رهنا مع الاصل
كالولد واللبن والصوف والثمر والارش لانه تبع له والرهن حق لازم فيسري اليه كحق الكتابة والاستيلاد فيمسك جميعه

ليستوفي دينه وعند الشافعي رحمه الله لا يكون رهنا ولا يسري وصفه اليه كولد المستاجرة والموصي بخدمتها وولد الجانية لكنا نقول حق المرتهن اقوي والزم منها **قال** فان هلك هلك بغير شي لان الاتباع لا قسط لها مما يقابل بالاصل كولد المبيعة والنما **قال** فان هلك الاصل وبقي النما افتكه الراهن بحصته يقسم علي قيمة الرهن يوم القبض وقيمة النما يوم الفكاك فما اصاب الاصل سقط من الدين وما اصاب النما افتكه الراهن لان الرهن يصير مضمونا بالقبض والزيادة تصير مقصودة بالفكاك اذا بقي الي وقته والتبع يقابله شي اذا صار مقصودا كولد المبيع بيانه جارية رهنت بالف وقيمتها الف وولدت ولدا يساوي الفا فالدين ينقسم نصفان ظاهرا لكنه يتغير حتي لو مات الولد ذهب بغير شي ويكون الاصل بجميع الدين وان هلكت قبل الولد تهالك بنصف الدين اعتبارا للقسمة ظاهرا ويفتك الولد بنصف الدين فان مات قبل الانفكاك صار كان لم يكن وكانه ذهب الاصل بجميع الدين ولو لم يمت واحد منهما واراد الانفكاك وقد نقصت قيمة الام سعرا او بدنا دون قيمة الولد يفتك كل واحد منهما بنصف الدين لان نقصان قيمة الام بعد القبض لا تعتبر لا جرم لو كان قيمة الولد ناقصة بعيب دخله او تغير سعر مثلا الي خمسماية دون قيمة الام يفتك الام بثلثي الدين والولد بثلثه لان قيمته تعتبر يوم الفكاك وان صارت قيمة الولد حينيذ الفين يفتكه بثلثي الدين والام بثلثه ولو اعورت المرهونة قبل الولادة او بعدها والمسلة بحالها يقسم الدين نصفين ظاهرا ولا فلما اعورت الام يذهب نصف ما فيها وهو ربع الدين ما بان خمسون والباقي يقسم علي قدر قيمتهما ﻫ ولو رهن شاة بعشرة قيمتها عشرة وقال للمرتهن احلب الشاة فما حلبت فهو لك حلال فحلب وشرب لا ضمان عليه لان الاباحة ليست بتمليك فصح تعليقها بالشروط وان لم يفتك الشاة حتي ماتت في يد المرتهن قسم الدين علي قيمة اللبن الذي شرب وعلي قيمة الشاة فما اصاب الشاة سقط وما اصاب اللبن اخذه المرتهن من الراهن لانه بالتسليط يصير كانه اخذه من المرتهن فيصير مضمونا عليه بالتلف وكذا اولاد الشاة وجميع النما الذي يحدث علي هذا القياس **قال** وتجوز الزيادة في الرهن ولا تجوز الزيادة في الدين عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ولا يصير الرهن رهنا بها وقال ابو يوسف تجوز الزيادة في الدين ايضا وقال زفر والشافعي لا يجوز فيهما والخلاف معهما في الرهن والثمن والمثمن والمهر والمنكوحة سوا وذلك لان الزيادة توجب تغير الضمان الذي وجب بالقبض مع بقا القبض وانه ممتنع كالغصب ولنا وهو الاستحسان ان الزيادة تلتحق باصل العقد كان العقد ورد عليهما الحاجة الي تصحيحه بتغيير العقد من وصف الي وصف كما لو زاد اجلا او اجله بخلاف الغصب لانه لا عقد ثمه فيتغير ولابي يوسف رحمه الله ان الدين في باب الرهن كالثمن والرهن كالمثمن فتجوز الزيادة فيهما كما في البيع ولهما ان الزيادة في الدين توجب الشيوع في الرهن وهو غير مشروع عندنا والزيادة في الرهن توجب الشيوع في الدين وانه لا يمنع صحة الرهن ولهذا لو رهن عبدا بخمسماية من الدين جاز والالتحاق باصل العقد غير ممكن في طرف الدين لانه غير معقود عليه ولا معقود به بل وجوبه بسبب سابق علي الرهن وكذا يبقي بعد انفساخه والالتحاق باصل العقد في بدلي العقد بخلاف البيع لانهما يجبان بالعقد ثم اذا صحت الزيادة في الرهن يقسم الدين علي قيمة الاول يوم القبض وعلي قيمة الزيادة يوم قبضت لان ضمان كل واحد منهما بالقبض فتعتبر قيمة كل واحد منهما يوم القبض وتمامه في الزيادات **قال** واذا رهن عينا واحدة عند رجلين بدين لكل واحد منهما جاز وجميعها رهن عند كل واحد منهما والمضمون علي كل واحد منهما حصته دينه منها لان الرهن اضيف الي جميع العين المعين في صفقة واحدة ولا شيوع فيه وموجبه صيرورته محتبسا بالدين وهذا مما لا

الدين ج

واملك

يقبل الوصف بالتجزي فصار محبوسا بكل واحد منهما بخلاف الهبة من رجلين حيث لا تجوز عند ابي حنيفة لان موجبهما ثبوت الملك ويستحيل ثبوت الملك لكل واحد منهما فيلزم الاشاعة والرهن للوثيقة ويجوز ان يكون كله وثيقة بهذا الدين ووثيقة بهذا فان تهايا فكل واحد في نوبته كالعدل في حق الاخر وانما ضمن كل واحد منهما حصته دينه لان عند الهلاك يصيران مستوفيين والاستيفا يقبل التجزي **ك** ولو رهن رجلان من رجل عبدا او عبدين والدين عليهما صفقة واحدة يصح واذا ادي احدهما نصيبه ليس له اخذ ماله لانه يفوت مقصوده من التوثيق ولو اقام رجلان كل واحد منهما بينة انه رهنه عبده الذي في يده وقبضه فهو باطل لانه يودي الي الشيوع او الي ترجيح احدهما فان قلت يجعل كانه رهنه عند كل واحد منهما قلت هذا خلاف مقتضي البينة **قال** فان قضي احدهما دينه كان كله رهنا في يد الاخر حتي يستوفي دينه لما بينا **قال** ومن باع عبدا علي ان يرهنه المشتري بالثمن شيا بعينه فامتنع المشتري من تسليم الرهن لم يجبر عليه وكان البايع بالخيار ان شا رضي بترك الرهن وان شا فسخ البيع الا ان يدفع المشتري الثمن حالا او يدفع قيمة الرهن رهنا وهذا استحسان والقياس ان يفسد البيع وعلي هذا القياس والاستحسان اذا باعه علي ان يعطيه كفيلا معينا حاضرا في المجلس وجه القياس انه شرط لا يقتضيه العقد ولاحدهما فيه منفعة ولنا انه شرط يلايم العقد لان الكفالة والرهن للاستيثاق بالثمن فكان صفة للثمن كالجودة فاذا لم يكن الرهن والكفيل معينا صار كانه ذكر ثمنا مجهولا بصفة مجهولة فيفسد ولو كان الكفيل غايبا فحضر في المجلس وقبل صح واذا امتنع المشتري من تسليم الرهن لم يجبر عليه خلافا لزفر لانه صار من حقوقه ولنا ان الرهن تبرع من جانب الراهن ولا يتعلق الاستحقاق بعقد فلا يجبر عليه لكنه يخير البايع لفوات شرط مرغوب فاذا دفع الثمن حالا سقط الخيار لحصول المقصود من الرهن وهو استيفا الثمن وكذا اذا دفع قيمة الرهن رهنا لان القيمة قايمة مقام العين ومن اشتري شيا بدراهم فقال للبايع امسك هذا الثوب حتي اعطيك الثمن فالثوب رهن لحصول معني الرهن والعبرة في العقود للمعاني **قال** وللمرتهن ان يحفظ الرهن بنفسه وولده وزوجته وخادمه الذي في عياله لانه يلزمه حفظه كحفظ ماله والانسان يحفظ ماله بهولا فلم يكن مفرطا بحفظ قال رحمه الله وفي اكثر النسخ وولده وخادمه الذي في عياله وهو الاصح **قال** وان حفظه بغير من في عياله او اودعه ضمن لان الراهن لم يرض الا بحفظه ومن لا بد منه كالمودع **قال** واذا تعدي المرتهن في الرهن ضمنه ضمان الغصب بجميع قيمته لان الزيادة علي قدر الدين امانة والامانات تضمن بالتعدي كالودايع **قال** واذا اعار المرتهن الرهن للراهن وقبضه خرج من ضمان المرتهن لان ضمانه كان بالقبض وقد زال فيزول كالغاصب اذا رد المغصوب ولانه يد عارية وانها تنافي الضمان **قال** فان هلك في يد الراهن هلك بغير شي لفوات القبض المضمون **قال** وللمرتهن ان يسترجعه الي يده فاذا اخذه عاد الضمان لان عقد الرهن باق الا في حكم الضمان في الحال ولهذا لو هلك الراهن قبل ان يرده الي المرتهن كان المرتهن احق به من ساير الغرما وهذا لان يد العارية غير لازمة والضمان ليس من لوازم الرهن علي كل حال الا تري ان حكم الرهن ثابت في ولد الرهن وان لم يكن مضمونا بالهلاك واذا بقي عقد الرهن فاذا اخذه عاد الضمان لعود القبض ﻫ وكذا لو اعاره احدهما اجنبيا باذن الاخر سقط حكم الضمان لما قلنا ولكل واحد منهما ان يرده رهنا كما كان اخذه بحقه وهذا بخلاف الاجارة والبيع والهبة من اجنبي اذا باشرها احدهما باذن الاخر حيث يخرج من الرهن فلا يعود الا بعقد مبتدا واما اذا اجره من المرتهن صح وخرج عن كونه رهنا واذا انقضت مدة الاجارة لا يعود رهنا **ح** واما اذا استعار المرتهن الرهن من الراهن ليعمل به فهلك قبل ان ياخذ في العمل هلك علي ضمان الرهن لبقا يد الرهن وكذا اذا

هلك بعد الفراغ لعودها ولو هلك في حال العمل هلك بغير ضمان لثبوت يد العارية بالاستعمال وانما تنفي الضمان وكذا اذا
ادى الراهن المرتهن بالاستعمال ومن استعار من غيره ثوبا ليرهنه فما رهنه به من قليل او كثير جاز لانه تبرع بملك اليد كالتبرع
بملك العين ولو عين قدرا لا يجوز ان يرهنه باقل منه او باكثر لان التقييد مفيد وكذا التقييد بالجنس وبالمرتهن وبالبلد
لان كل ذلك مفيد واذا خالف كان ضامنا ثم ان شا المعير ضمن المستعير ويتم عقد الرهن فيما بينه وبين المرتهن لانه ملكه
باداء الضمان فرهن ملك نفسه وان شا ضمن المرتهن ويرجع المرتهن بما ضمن وبالدين على الراهن وان وافق بان رهنه
بمقدار ما امر به ان كانت قيمته مثل الدين او اكثر فهلك عند المرتهن يبطل المال عن الراهن لتمام الاستيفا بالهلاك ووجب
مثله لرب الثوب على الراهن واذا كانت قيمته اقل من الدين ذهب بقدر القيمة وعلى الراهن بقية دينه وعلى الراهن لصاحب
الثوب ما صار به موفيا ولو كان قيمته مثل الدين فاراد المعير ان يفتكه جبرا عن الراهن لم يكن للمرتهن اذا قضى دينه
ان يمتنع لانه غير متبرع حيث يخلص ملكه ولهذا يرجع على الراهن بما ادى بخلاف الاجنبي اذا قضى الدين لانه متبرع ولو هلك
الثوب العارية عند الراهن قبل الرهن او بعد الفكاك فلا ضمان عليه ولو اختلفا فيه فالقول للراهن لانه ينكر الايفا ولو اختلفا في مقدار ما امر
به فالقول للمعير ولو رهنه المستعير بدين موعود وهو ان يرهنه ليقرضه كذا والمسمى والقيمة سوا يضمن القدر الموعود المسمى
لما مر ويرجع المعير على الراهن بمثله ولو كانت العارية عبدا فاعتقه المعير جاز ثم المرتهن بالخيار ان شا رجع بالدين على الراهن
وان شا ضمن المعير قيمته لانه اتلف حقه فيكون رهنا عنده الى ان يقبض دينه فيردها على المعير ولو استعار عبدا او
دابة ليرهنه فاستخدم العبد وركب الدابة قبل الرهن ثم رهنهما ثم قضى المال ثم هلكا قبل القبض من المرتهن فلا ضمان
عليه لانه برئ عن الضمان حين رهنهما وكذا اذا استعملهما بعد الفكاك ثم تركهما وهلكا لانه امين خالف ثم وافق **قال**
واذا مات الراهن باع وصيه الرهن وقضى الدين لان الوصي قائم مقامه **قال** وان لم يكن له وصي نصب القاضي له وصيا وامره
ببيعه لان القاضي نصب ناظرا لحقوق المسلمين اذا عجزوا عن النظر لانفسهم والنظر في نصب الوصي ليؤدي ما عليه لغيره
ويستوفي ماله من غيره **ش** وان كان على الميت ديون فرهن الوصي بعض التركة عند غريم من غرمائه لم يجز وللباقين رده
لانه اثار له بالايفا الحكمي فان قضى دينهم قبل الرد جاز لزوال المانع ولو لم يكن للميت غريم اخر جاز الرهن واذا ارتهن
الوصي بدين للميت جاز لانه استيفا وهو يملكه **ش** ولو ابرا المرتهن الراهن من الدين او وهبه له ثم هلك الرهن في يده
قبل ان يحدث فيه شيا يضمن قياسا لبقا القبض ولا يضمن استحسانا لان الهبة والبراة لا يجوزان يوجبا ضمانا للواهب
والبري لاجلهما كالبايع وهب الثمن للمشتري ثم هلك المبيع في يد البايع لم يلزمه الضمان

كتاب الحجر

قال رحمه الله الاسباب الموجبة للحجر الصغر والرق والجنون **ش** الحجر في اللغة هو المنع وفي الشرع المنع على
وجه مخصوص عن الفعل(؟) سلمه الله وهو ان لا ينفذ حكم تصرفه نفاذا مطلقا وقد ثبت الحجر بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب
فقوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم منع الله من دفع المال له الا بعد البلوغ
وايناس الرشد وهذا الشرط مفقود في الصبي والمجنون واما السنة فقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون
حتى يفيق وظاهره يقتضي ان لا يكون لتصرفهما حكم واما الاجماع فظاهر واذا ثبت هذا فنقول الصغر والجنون يوجب الحجر لما
تلونا من الكتاب والسنة ولان المجنون عديم العقل والاهلية والصغير ناقص العقل والاهلية غير ان اذن الولي اية
اهليته لانه يرتقب اهليته ويشعر بها وليه واما الرق فلرعاية حق المولى كيلا تتعطل منافعه ويستغرق رقبته بالديون

غير ان المولى اذا رضي باسقاط حقه يسقط حقه **قال** ولا يجوز تصرف الصغير الا باذن وليه ولا تصرف العبد
الا باذن سيده ولا يجوز تصرف المجنون المغلوب بحال لما بيناه انفا **قال** ومن باع من هولا شيا او اشترى وهو يعقل
البيع ويقصده فالولي بالخيار ان شا اجازه اذا كان له فيه مصلحة وان شا فسخه لان التوقف في العبد لحق المولى فيتخير فيه
وفي الصبي والمجنون نظرا لهما فيتحرى مصلحتهما فيه ولا بد من ان يعقلا البيع ليوجد ركن التصرف فينعقد موقوفا
على الاجازة والمجنون قد يعقل البيع ويقصده وان كان لا يرجح المصلحة على المفسدة وهو المعتوه الذي يصلح وكيلا
قلت ومعنى قوله يعقل البيع اي يعلم ان البيع سالب للملك والشرى جالب له ويعلم الغبن الفاحش كذا ذكره في
الفتاوي الظهيرية والقصد يقصده عن عزيمته على مباشرته ومباشرة ما يلازمه من التسليم والتسلم في العوضين حتى
يخرج عن حد اللغو والهزل ولم يذكر لفظ القصد في كثير من نسخ الاصل والشروح وقال الشافعي رحمه الله لا ينعقد تصرف
الصبي وان اذن له الولي لانه لو نفذ بيعه باذنه لنفذ طلاقه كالعبد قلنا العبد كامل الاهلية لكن يوقف تصرفه لحق المولى
كيلا يستغرق رقبته الديون والطلاق يسقط الدين منه لان يوجبه فلا يتوقف على اذنه اصلا بخلاف الصبي فانه يستفيد
الولاية باذن الولي فيما يملكه الولي والطلاق مما لا يملكه الصبي الا باذن فان قيل التوقف عندكم في البيع اما في الشرى
فالاصل فيه النفاذ على المباشر قلنا نعم اذا وجد نفاذا عليه كما في شرى الفضولي وهنا لم يجد نفاذا لعدم الاهلية او لضرر
المولى فوقفنا لان العاقد عليه ثم ينتقل الى الامر **قال** وهذه المعاني الثلثة توجب الحجر في الاقوال دون الافعال
فالصبي والمجنون لا يصح عقودهما ولا اقرارهما ولا يقع طلاقهما ولا عتاقهما وان اتلفا شيا لزمهما ضمانه لانه لا مرد لوجود الفعلهما لوجود
حاو شاهدة فيضمنان احيا لحق المالك ولان ضمان الاتلاف لا يتوقف على القصد كضمان النايم اذا انقلب على شي فاتلفه لعدم
قصدهما لم يوثر في اسقاط الضمان وانما يوثر فيما يسقط بالشبهة كالحدود والقصاص فاما الاقوال فاعتبارها بالشرع والقصد من
شرطه ولم يتحقق منهما دل عليه قوله عليه السلام كل طلاق واقع الا طلاق الصبي والمعتوه ولان الاعتاق محض مضرة والطلاق
لا يقع الصبي على مصلحته بحال لعدم الشهوة ولا وقوف للمولى على عدم التوافق ان لم يحل الشهوة فلهذا لا يتوقفان على اجازة
ولا ينعقدان بمباشرته بخلاف ساير العقود **قال** فاما العبد فاقواله نافذة في حق نفسه غير نافذة في حق مولاه لقوله تعالى بل
الانسان على نفسه بصيرة اي شاهد ولان اهليته توجب نفاذا في حق نفسه دون مولاه رعاية للجانبين **قال** فان اقر
بمال لزمه بعد الحرية ولم يلزمه في الحال لانه لو لزم في الحال للزم في كسبه او رقبته وكلاهما للمولى فلا يملك ابطال حقه بقوله
قال وان اقر بحد او قصاص لزمه وقال زفر رحمه الله لا يلزمه اذا كان محجورا عليه كالدين ولنا انه مبقي على اصل الحرية في
حق الدم حتى لا يصح اقرار المولى عليه بذلك **قال** وينفذ طلاقه لما روينا وقررنا **قال** وقال ابو حنيفة لا يحجر على السفيه
اذا كان بالغا عاقلا حرا وتصرفه جايز في ماله وان كان مبذرا مفسدا يتلف ماله فيما لا غرض له فيه ولا مصلحة الا انه قال
اذا بلغ الغلام غير رشيد لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة وان تصرف فيه قبل ذلك نفذ تصرفه واذا بلغ
خمسا وعشرين سنة سلم اليه وان لم يونس منه الرشد وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي يحجر على السفيه ويمنع من التصرف في ماله
فان باع لم ينفذ بيعه وان كان فيه مصلحة اجازه الحاكم وان اعتق عبدا نفذ عتقه وكان على العبد ان يسعى في قيمته وان
تزوج امراة جاز نكاحه وان سمى لها مهرا جاز منه مقدار مهر مثلها وبطل الفضل وقالا فيمن بلغ غير رشيد لا يدفع اليه
ماله ابدا حتى يونس رشده اما السنه فوجه قول ابي حنيفة رحمه الله قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى الى قوله

ولا يجوز تصرف ...

فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا فاجاز مداينة السفيه وقيل للنبي عليه السلام ان فلانا لا يشتري شيئا الا غبن مثله فاحجر عليه قال او ولكن
اشترط وقل لا خلابة وجه قولهما ان عليا رضي الله عنه قال لعثمان رضي الله عنه احجر على عبد الله بن جعفر دل على جواز الحجر في الشرع
ولانه مبذر ماله فيصرفه لا على الوجه الذي يقتضيه العقل فيحجر عليه نظرا له كالصبي بل اولى لان الثابت في حق الصبي احتمال التبذير
وفي حق السفيه حقيقة التبذير ومنع المال منه لا يفيد لانه يتلف بلسانه ما منع من يده وابو حنيفة يقول في سلب ولايته اهدار ادميته
والحاقه بالبهايم وهو اشد ضررا من التبذير فلا يتحمل الاعلى لدفع الادنى الا اذا كان في الحجر دفع ضرر عام فانه يرى الحجر عليه وهو ثلثة
ط المفتي الماجن وهو من يعلم الحيل الباطلة لاسقاط الزكوة ولترتد المراة حتى تحرم على زوجها ثم يسلم ونحوها والمتطبب الجاهل وهو من
يسقي المرضى دواء مهلكا لجهله والمكاري المفلس وهو من يقبل الكرا ويواجر الابل ولا ظهر يحمل عليه ولا مال يشتري به ويعتمد
الناس لان ضررهم عام فكان الحجر دفع الاعلى بالادنى وليس كذلك هنا بخلاف الصبي لانه عاجز عن النظر لنفسه والسفيه قادر عليه ومنع
المال مفيد لان اغلب السفه في الهبات والصدقات بغير اهلها او على وجهها وذلك يقف على اليد ه واذا حجر القاضي عليه ثم رفع الى
قاض اخر فابطل حجره واجاز بيعه او اطلق عنه جاز لان الحجر منه فتوى وليس بقضا ولهذا لم يوجد المقضي له والمقضي عليه ولو كان
قضا فنفس القضا مختلف فيه فلا بد من امضايه حتى لو رفع تصرفه بعد الحجر الى القاضي الحاجر او غيره فقضى ببطلان تصرفه لم يقبل
النقض بعد ذلك ثم عندهما انما يدفع اليه المال اذا بلغ الا بايناس الرشد ولا يجوز تصرفه فيه لقوله تعالى فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم
اموالهم ولان علة المنع السفه فيبقى ما بقي العلة ولابي حنيفة قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده وهذا
يقتضي ان لا يجوز تصرف الوصي بعد الاشد وعن عمر رضي الله عنه بلوغ الاشد خمس وعشرون سنة وهذا لا يعلم الا من طريق التوقيف
واما ما تلواه من الاية فذكر الدفع والايناس فيها بحرف الفا فاقتضت شرطية الايناس للدفع في الحال وابو حنيفة رحمه الله يقول به الا انه
يقول منع المال عنه للتاديب ولا يتوقع منه التاديب بعد بلوغه سن الاجداد غالبا حتى لو بلغ رشيدا ثم صار سفيها لا يمنع المال
عنه ثم لما صح الحجر عندهما فلو باع لا ينفذ بيعه لفايدة الحجر وان كان فيه مصلحة اجازه الحاكم لان الحجر نظرا له فاذا كان ذا نظر في تنفيذه
نفذه لوجود ركن التصرف كالصبي ه ولو باع قبل حجر القاضي جاز عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمه الله وعلى هذا الخلاف اذا بلغ رشيدا
ثم صار سفيها واذا اعتق عبدا انفذ عتقه عندهما وعند الشافعي رحمه الله لا ينفذ والاصل عندهما ان كل تصرف يوثر فيه الهزل يوثر فيه
الحجر وما لا فلا لان السفيه في معنى الهازل باتباع الهوى ومكابرة العقل لا لنقصان في عقله والاعتاق لا يوثر فيه الهزل والاصل
عنده ان الحجر بالسفه كالحجر بالرق فلا ينفذ منه الا الطلاق ثم لما اعتق عندهما كان على العبد ان يسعى في قيمته كاعتاق المريض
والراهن المعسر وعن محمد رحمه الله انه لا تجب السعاية لان وجوبها لتعلق حق الغير وهو معدوم هنا ولو دبر عبده جاز كالاعتاق
ولا يسعى المدبر ما دام مولاه حيا فاذا مات ولم يونس منه الرشد يسعى في قيمته مدبرا لانه عتق بموته وهو مدبر فصار كما
اذا اعتقه بعد التدبير ولو جات جاريته بولد فادعاه ثبت نسبه منه وكان الولد حرا والجارية ام ولد له لحق المصلح
لابقا نسله وان لم يكن معها ولد كانت بمنزلة ام الولد لا يملك بيعها اذا مات سعت في جميع قيمتها لانه كالاقرار بالحرية اذ ليس لها
شهادة الولد بخلاف الاول ونظيره المريض اذا ادعى ولد جاريته فهو على هذا التفصيل وان تزوج امراة جاز نكاحها
كالاعتاق لكن يبطل الفضل على مهر المثل عند التسمية لعدم الحاجة الى الفضل كالمريض مرض الموت ولو طلقها قبل الدخول وجب
لها النصف في ماله لصحة التسمية في مقدار مهر المثل وكذا اذا تزوج باربع نسوة او كل يوم بواحدة قال ويخرج الزكوة
من مال السفيه وينفق على اولاده وزوجته ومن تجب نفقته من ذوي ارحامه لان احيا ولده وزوجته من حوايجه والانفاق

على

على ذي الرحم واجب عليه حقا لقرابته والسفه لا يبطل حقوق الناس الا ان القاضي يدفع قدر الزكوة اليه ليصرفها السفيه
بعين امينه الى مصرفها لانه لا بد من نيته لكونها عبادة وفي النفقة يدفعها الى امينه ليصرفها لاستغنايها عن النية ه وهذا
بخلاف ما اذا حلف او نذر او ظاهر حيث لا يلزمه المال بل يكفر يمينه وظهاره بالصوم لانه مما يجب بفعله ولو فتحنا هذا
الباب يبدد امواله بهذا الطريق ولا كذلك ما يجب بغير فعله قال فان اراد حجة الاسلام لم يمنع منها لانه واجب عليه
بايجاب الله تعالى لا بالتزامه كالزكوة قال ولا يسلم القاضي النفقة اليه ويسلمها الى ثقة من الحاج ينفقها عليه في طريق الحج
كيلا يتلفها في غير هذا الوجه ه ولو اراد عمرة واحدة لم يمنع منها استحسانا لاختلاف العلما في وجوبها بخلاف الحج الثاني فصاعدا
ولا يمنع من القران ولا يمنع من ان يسوق بدنة تحرزا عن خلاف ابن عمر رضي الله عنه قال فان مرض واوصى بوصايا في
القرب وابواب الخير جاز ذلك في ثلثه لان نظره فيه لانه حال انقطاعه عن امواله والوصية تخلفه ثناء او ثوابا قال
وبلوغ الغلام بالاحتلام والاحبال والانزال فان لم يوجد ذلك فحتى يتم لها سبع عشر سنة وقالا اذا تم للجارية والغلام
خمس عشرة سنة فقد بلغا وهو رواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي وعنه في الغلام تسع عشرة سنة وقيل ثماني عشرة سنة
اما العلامة فلان البلوغ بالانزال حقيقة والحبل والاحبال لا يكون الا مع الانزال فجعل علما عليه وكذا الحيض
في اوان الحبل ه وادنى المدة لذلك في الغلام اثنا عشرة سنة وفي الجارية تسع سنين اما السن فلهم العادة الفاشية ان
البلوغ لا يتاخر فيهما عن هذه المدة ولان ابن عمر رضي الله عنه اراد ان يخرج الى الجهاد يوم احد وهو ابن اربع عشرة
سنة فرده النبي عليه السلام ولم يره بلغ فلما خرج في السنة القابلة يوم الخندق اجازه ولابي حنيفة رحمه الله قوله تعالى
ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده قال ابن عباس رضي الله عنه الاشد ثماني عشرة سنة وتابعه القتبي وهذا
اقل ما قيل فيه فبني الحكم عليه للتيقن غير ان الاناث نشوهن وادراكهن اسرع فنقصنا سنة لاشتمالها على الفصول الاربع
التي يوافق واحد منها المزاج وقال الشافعي رحمه الله اذا انبت الغلام والجارية الشعر القوي الخشن حول ذكر الغلام وفرج الجارية
كان بلوغا في اولاد المشركين وفي اولاد المسلمين وجهان لما روي فيه من حديث عطية القرظي انه عليه السلام امر ان ينظر الى نباتي
فلم يكن فخلي سبيلي فهو مضطرب وروي عن النبي عليه السلام انه قال رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم قال واذا راهق الغلام
او الجارية واشكل امرهما في البلوغ فقالا قد بلغنا فالقول قولهما واحكامهما احكام البالغين والمراهق في الغلام ما بينا ان يبلغ
ثنتي عشرة سنة وفي الجارية تسع سنين وانما قبل قولهما لانه معنى لا يعرف الا من جهتهما ظاهرا ولم يكذبهما الظاهر فقبل قولهما
فيه كما يقبل قول المراة في الحيض

فصل في الحجر بسبب الدين

قال قال ابو حنيفة رحمه الله لا احجر في الدين واذا وجبت
الديون على رجل وطلب غرماوه حبسه والحجر عليه لم احجر عليه لان الحجر فيه اهدار ادميته فلا يجوز لدفع ضرر خاص قال
وان كان له مال لم يتصرف فيه الحاكم ولكن يحبسه ابدا حتى يبيعه في دينه لان التصرف فيه نوع حجر وتجارة لا عن تراض فلا
يملكه ولكن يحبسه ايفا لحق الغرما ودفعا للظلم قال وان كان له دراهم ودينه دراهم قضاها القاضي بغير امره بالاجماع
لانه جنس حقه فجاز للغريم اخذه بغير امره فلان يجوز له اخذه بامره اولى وان كان دينه دراهم وله دنانير باعها القاضي في دينه
وكذا على العكس والقياس ان لا يجوز الا برضاه كالعروض ووجه الاستحسان انهما متحدان في الثمنية والمالية حتى يضم
احدهما الى الاخر في الزكوة مختلفان في الصورة فباعتبار المعنى يثبت للقاضي ولاية التصرف وباعتبار الصورة لم يثبت للدائن
عملا بالشبهين بخلاف العروض قال وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا طلب غرما المفلس الحجر عليه حجر القاضي عليه ومنعه

من البيع والتصرف والاقرار حتى لا يضر بالغرماء ويباع ماله اذا امتنع المفلس من بيعه وقسمه بين غرمايه بالحصص وبه قال الشافعي
لان النبي عليه السلام حجر على معاذ في ماله وباعه ولان في هذا الحجر نظرا للغرماء لانه عساه يلجي ماله فيفوت حق الغرماء ومعنى قوله
ومنعه من البيع اذا كان باقل من ثمن المثل اما اذا كان بثمن المثل فلا لانه لا يبطل حق الغرماء ثم اما بيع ماله فلان البيع مستحق عليه
لايفا دينه حتى يحبس لاجله اجماعا فاذا امتنع ناب القاضي منابه كما في الجب والعنة ولنا شق اما حديث معاذ فهو مرسل ومجهول
الرواة وكيف نظن بالنبي عليه السلام حجر على معاذ وهو قاضيه ومرتبته في الدين والزهد والعفة والانقياد للحق وفاقت رتبته
رتبة الصحابة والحجر انما يكون لبعد مخالفته امره ولا يظن بمعاذ مثله وكان معنى الخبر حجر ماله برضاه حتى صرفه الى غرمايه واما
التلجية فموهومة والمستحق قضا الدين والبيع ليس بطريق متعين لذلك بخلاف الجب والعنة والحبس لقضا الدين على انه لو صح البيع
كان الحبس اضرارا بهما بتاخير حق الداين وتعذيب المديون فلا يشرع ه ويباع في الدين النقود ثم العروض ثم العقار يبدا
بالايسر فالايسر لما فيه من المسارعة الى قضا الدين مع رعاية حق المديون ويترك عليه دست من ثياب بدنه ويباع
الباقي وقيل دستان لانه اذا غسل ثوبه لا بد له من ملبس قال وان اقر في حال الحجر باقرار لزمه ذلك بعد قضا الديون
شق وهذا على قولهما لانه معطوف في الكتاب على قولهما لان بهذا الحجر تعلق حق الاولين فلا يتمكن من ابطال حقهم بالاقرار لغيرهم
بخلاف الاستهلاك لانه مشاهد لا مرد له ولو استفاد مالا اخر بعد الحجر نفذ اقراره فيه لان حقهم لم يتعلق به لانه لم يكن المال موجودا
وقت الحجر قال وينفق على المفلس من ماله وعلى زوجته واولاده الصغار وذوي ارحامه لان حاجته الاصلية
مقدمة على حق الغرماء ولانه حق ثابت لغيره فلا يبطله الحجر ولهذا لو تزوج امراة كانت في مقدار مهر مثلها اسوة الغرماء قال
فان لم يعرف للمفلس مال وطلب غرماوه حبسه وهو يقول لا مال لي حبسه الحاكم في كل دين لزمه بدلا عن مال حصل في يده كثمن
المبيع وبدل القرض لان الاصل في الناس الفقر لما روي ان حبة وسوا ابني خالد اتيا النبي عليه السلام وقد اغبر عليهما فقال لا تيأسا
من روح الله ذو الرزق ما تهزهزت رؤسكما فكل مولود يولد احمر ليس عليه قشر ثم يرزقه الله من فضله فيبين عليه
ان الفقر اصل فاذا ادعاه ولم يعلم غناه بحصول مال له او التزامه كعوض المتلفات واروش الجنايات والحبس عقوبة
لا تستحق الا بالظلم والظاهر انه غير ظالم فلا يستحقه واما اذا ثبت غناه بحصول مال في يده كالاثمان والقروض او
التزمه بعقد كالمهر والكفالة فلان اقدامه على التزامه يدل على يساره لانه لا يلتزم الا ما يقدر على ادائه فكان في المنع ظالما
ظالما فيحبس قال او التزمه بعقد كالمهر والكفالة لما بينا شق وروي انه لا يحبس لان هذا العقد لا يملك به
شيا فاشبه الجناية ه والمراد المهر المعجل دون موجله قال رحمه الله وعلى قياس ما قاله لا يحبس بشي من المهر بجواز ان تم خصوصا
في هذا الزمان قبل الفراق لان كله موجل في عرفهم وقد استقصينا هذا الكلام في كتاب الزكوة قال ولا يحبسه
فيما سوى ذلك كعوض المغصوب واروش الجنايات الا ان تقوم البينة ان له مالا لانه لم يوجد دليل يساره والفقر
اصل لما بيناه فكان القول له وعلى المدعي اثبات غناه ه ويروى ان القول لمن عليه في جميع ذلك ويروى ان القول له
الا فيما بدله مال وفي النفقة القول للزوج انه معسر وفي اعتاق العبد المشترك القول للمعتق والمسئلتان يوردان
القولين الاخيرين قال واذا حبسه شهرين او ثلثة سال عن حاله فان لم ينكشف له مال خلى سبيله وكذلك اذا
اقام البينة انه لا مال له لان الحبس لظهور ظلمه في الحال فيحبسه مدة ليظهر ماله لو كان يخفيه فلا بد ان تمتد المدة ليفيد الحبس
فايدته وقدر بما ذكر شق ولم يذكر هذا على وجه التقدير بل هو مفوض الى الحاكم ه ويروى شهرا او اربعة اشهر الى ستة اشهر

آدمیت لباس التقوی — تعلق به م — واولاده — وسوار

والصحيح

والصحيح انه مفوض الى راي القاضي لاختلاف احوال الاشخاص فيه وكذا اذا اقام البينة على فقره لانه استحق النظرة الى الميسرة بالنص
ه شق ولو قامت البينة على افلاسه قبل المدة تقبل في رواية ولا تقبل في رواية وعليه عامة المشايخ شق ولا يسمع البينة
قبل الحبس عندنا في اصح الروايتين وفي الاخرى يسمع وبه قال الشافعي والاول اصح لانه شهادة على النفي وفي القياس ان لا تقبل وانما
تقبل تقويه بدليل الحبس ونحو ذلك ه ولو مرض في الحبس يبقى فيه ان كان له خادم يقوم بمعالجته وان لم يكن اخرجه تحرزا
عن هلاكه والمحترف فيه لا يمكن من الاشتغال بحرفته ليضجر قلبه فينبعث على قضا دينه بخلاف ما لو كانت له جارية وفيه
موضع يمكن وطيها لا يمنع منه لانه قضا احدى الشهوتين فتعتبر بالاخرى قال ولا يحول بينه وبين غرمايه بعد خروجه
من الحبس بل يلازمونه ولا يمنعونه من التصرف والسفر وياخذون فضل كسبه يقسم بينهم بالحصص لقوله عليه السلام لصاحب
الحق اليد واللسان اراد باليد الملازمة وباللسان التقاضي ولانه يتوصل بالملازمة الى استيفا حقه فكان له ذلك كالحبس
وانما يقسم الفضل بالحصص لاستواء حقوقهم في القوة قال وقالا اذا فلسه الحاكم حال بينه وبين الغرماء الا ان يقيموا
البينة ان له مالا وبه الشافعي رحمه الله لان القضا بالافلاس عندهما صح فيثبت العسرة فيستحق النظرة الى الميسرة لقوله تعالى
وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وعند ابي حنيفة رض لا يتحقق الحكم بالافلاس لان مال الله غاد ورايح ولان وقوف الشهود
على الفقر لا يتحقق الا ظاهرا فيصلح للدفع لا لابطال الحق في الملازمة وقوله تعالى فنظرة يحمله على النظرة في المطالبة وقوله
الا ان يقيموا البينة اشارة الى ان بينة اليسار ترجح على بينة الاعسار لانها اكثر اثباتا وقوله لا يمنعونه من التصرف والسفر
دليل على انه يدور معه اينما دار ولا يجلسه في موضع لانه حبس ولو دخل داره لحاجته لا يتبعه بل يجلس على باب داره الى
ان يخرج لانه لا بد له من موضع خلوة ولو اختار المطلوب الحبس والطالب الملازمة فالخيار الى الطالب لانه ابلغ في حصول المقصود
الا اذا علم القاضي بالملازمة ضررا بينا بان يمنعه من دخول داره فحينئذ يحبسه دفعا للضرر ولو كان الدين لرجل على
امراة لا يلازمها لما فيه من الخلوة بالاجنبية لكنه يبعث امراة امينة تلازمها قال ولا يحجر على الفاسق اذا كان مصلحا
لماله والفسق الطاري والاصلي سواء وقال الشافعي رحمه الله يحجر عليه زجرا له وعقوبة عليه كالسفيه ولنا قوله تعالى فان انستم منهم
رشدا واصلاح ماله رشد فيتناوله النكرة المطلقة ولانه اهل للولاية لاسلامه فجاز ان يلي التصرف فيه قال عليه السلام كل
الناس احق بكسبه ه ويحجر القاضي عندهما والشافعي ايضا بسبب الغفلة وهو ان يغبن في التجارات ولا يصبر عنها نظرا له
قال ومن افلس وعنده متاع لرجل بعينه ابتاعه منه فصاحب المتاع اسوة الغرما فيه وقال الشافعي يحجر القاضي
على المشتري بطلبه وللبايع خيار الفسخ لانه عجز المشتري عن ايفا الثمن فيوجب حق الفسخ كعجز البايع عن تسليم المبيع وصار
كالسلم ولنا ان الافلاس يوجب العجز عن تسليم العين وهو غير مستحق بالعقد فلا يثبت حق الفسخ باعتباره وانما المستحق
وصف في الذمة وهو الدين وبقبض العين يتحقق بينهما مبادلة هذا هو الحقيقة فيجب اعتبارها الا في موضع التعذر
كالسلم لان الاستبدال ممتنع فاعطي المعين حكم الدين شق وما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه
ايما رجل افلس فادرك الرجل متاعه بعينه فهو احق به وروي عنه ايضا عن النبي عليه السلام انه قال اذا افلس الرجل فوجد رجل متاعه فهو
بين غرمايه

كتاب الاقرار

الاقرار لما كان من ذيل المبايعات التي هي من توابع العبادات ذيل المصنف
رحمه الله ابواب المبايعات بكتاب الاقرار وقد ثبت حجته بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تع في اية التداين وليملل الذي عليه
الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيا امره بالاقرار ونهاه عن الكتمان وهاتان دليلان على صحة اقراره واما السنة فلان رجم ماعزا باقراره

ظاهرا م — البدل

وقصة العسيف انه قال عليه السلام واغد يا انيس الى امراة هذا فان اعترفت فارجمها حجة ظاهرة على كون الاقرار ملزما فانما يندرئ بالشبهات
فكيف في الاموال والحقوق التي تثبت مع الشبهات قال اذا اقر الحر البالغ العاقل بحق لزمه اقراره به مجهولا كان ما اقر به
او معلوما اما لزوم الاقرار فلما بيناه ولانه اخبار عن ثبوت الحق ولا تهمة فيه فيصدق لكنه حجة قاصرة لقصور ولاية المقر عن
غيره فيقتصر عليه وانما شرط الحرية ليصح اقراره مطلقا فان اقرار العبد بالمال انما يصح اذا كان ماذونا واقراره غيره يعتبر بعد
حريته واقراره بالحدود والقصاص يصح مطلقا لانه في حقهما مبقي على اصل الحرية ولهذا لا يصح اقرار المولى عليه بها وانما شرط
العقل والبلوغ لان اقرار الصبي والمجنون غير لازم للحديث المعروف رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق
وعن النائم حتى يستيقظ ولانعدام اهلية الالتزام فيهما الا اذا كان الصبي ماذونا لانه ملحق بالبالغ بحكم الاذن وجهالة المقر به
لا يمنع صحة الاقرار لان الحق قد يلزمه مجهولا بان اتلف ما لا يدري قدره او قيمته او يجرح جراحة لا يعلم ارشها او يبقى
عليه بقية لا يحيط به علمه والاقرار اخبار عن حق ثابت فيصح اقراره كما يصح وجوبه بخلاف الجهالة في المقر له لان المجهول لا
يصلح مستحقا قال ويقال بين المجهول لان التجهيل منه فكان البيان اليه كمن اعتق احد عبديه وكمن باع قفيزا من صبرة
عليه تعيينه وبيانه فان لم يبين اجبره القاضي على البيان لانه لزمه الخروج عما عليه ووجب في ذمته ولا يمكنه الا بالبيان فلزمه
قال فان قال لفلان علي شيء لزمه ان يبين ما له قيمة لانه اخبر عن الوجوب في ذمته وما لا قيمة له لا يجب في الذمة فاذا
بين غير ذلك يكون رجوعا فلا يقبل قال والقول قوله مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر من ذلك لقوله عليه السلام واليمين
على من انكر وكذلك اذا قال لفلان علي حق لما بينا وكذا اذا قال غصبت منه شيئا ويجب ان يبين ما هو مال يجري فيه التمانع تعويلا على
العادة قال واذا قال له علي مال فالمرجع الى بيانه ويقبل قوله في القليل والكثير لانه المجمل فاليه التفصيل والمال ما يتمول به
فيحتمل القليل والكثير لكنه لا يصدق في اقل من درهم لانه لا يعد مالا عرفا قال وان قال مال عظيم لم يصدق في اقل
من مايتي درهم وعن ابي حنيفة رحمه الله لا يصدق في اقل من عشرة دراهم لانها نصاب السرقة والمهر وما يقطع به اليد ويستباح
الفرج المحترم عظيم وعنه مثل جواب الكتاب لان العظيم عند الناس ما يصير صاحبه به غنيا وهذا اذا قال من الدراهم ولو قال من الدنانير
فالتقدير فيها بالعشرين وفي الابل بخمس وعشرين سق وفي الاموال الزكوية يصدق في اقل نصاب منه وفي غيرها كما يصدق
فيما يبلغ قيمته نصابا وان لم يقل من كذا اصدق في اي جنس ذكر على التفصيل الذي ذكر ولو قال اموال عظام فالتقدير بثلث نصب
من فن سماه اعتبارا لادنى الجمع وعن ابي يوسف يلزمه ستمائة درهم وقال الشافعي اذا قال مال عظيم او حقير او قليل فالمرجع الى بيانه
ويقبل قوله فيما يقبل في الاحر وما يقبل في قوله مال وهذا لا يصح لان فيه الغاء الصفة وانه ممتنع كما اذا قال دراهم جياد او بيضا او
صحاحا ولا يلزم النفيس والخطير والكبير فانه لا رواية فيها وقال مشايخنا لا يصدق ايضا في اقل من مائتين ولو قال الا قليل او حقيرا او
يسير فظاهره يقتضي ان يصدق في اقل من مايتي درهم قال وان قال دراهم كثيرة لم يصدق في اقل من عشرة وعندهما
لم يصدق في اقل من مايتين وقال الشافعي ثلثة دراهم لما مر ولهما ان الكثير باليسير مكثر فيراد به الغنى وذلك بالنصاب
كما لو قال عظيم ولابي حنيفة رحمه الله ان العشرة اقصى ما ينتهي اليه اسم الجمع يقال عشرة دراهم والعدد وما وراءها ايضا مكرر
فيكون هو الاكثر لفظا فيصرف اليه والفرق بين هذا وبين قوله مال عظيم واضح لان الدراهم اسم العدد وجعل الكثرة وصفا لها
فيكون بزيادة العدد الى ان ينتهي نهايتها وقوله عظيم لا يتضمن عددا فيحمل على المستعظم عرفا وشرعا وهو ما يحصل الغنى
قال وان قال دراهم فهي ثلثة الا ان يبين اكثر منها لانها ادنى الجمع الصحيح فلزمته وتحتمل الزيادة فيلزمه اذا التزمه بالبيان

وبصرف

124 ويصرف الى الوزن المعتاد قال واذا قال كذا كذا درهما لم يصدق في اقل من احد عشر درهما لان كذا عبارة عن عدد ذكر به
على عدد من غير واو العطف وفسره بالتمييز المنصوب واقل ذلك احد عشر واكثره تسعة عشر فيحمل على المتيقن قال
واذا قال كذا وكذا درهما لم يصدق في اقل من احد وعشرين درهما لانه ذكر عددين مبهمين بينهما حرف العطف واقل
ذلك احد وعشرون درهما واكثره تسعة وتسعون فيحمل على المتيقن ولو قال كذا درهما فهو درهم لانه تفسير المبهم ولو ثلث
كذا بغير واو فاحد عشر لانه لا نظير له سواه وان ثلث بالواو فمائة واحد وعشرون وان ربع بالواو يزاد عليه الف لان ذلك
نظيره قال سلمه الله وفي قول كذا درهما يجب درهم اشكال لان كذا درهما عدد مبهم مفسر بنكرة منصوبة واقل ذلك
عشرون درهما واكثره تسعون درهما فينبغي ان يحمل على المتيقن منها وذلك عشرون درهما وفي قوله ولو ثلث بغير
واو فاحد عشر فيه نظر فانه ان ذكر المميز منصوبا فهو كما اشار اليه انه لا نظير سواه وان ذكر المميز مجرورا فله نظير
واقله ثلثمائة الف درهم فينبغي ان يجب عليه ذلك لكن الظاهر انه اراد به المميز المنصوب ط ولو قال علي كذا درهما
فعليه درهمان ص قد تعد جنس هذه المسايل وكذا هذا في الدنانير والكيلي والوزني ط هشام عن محمد رحمه الله لو قال
كذا كذا او قال كذا وكذا درهما فهما عندي سوا ويلزمه احد عشر ولو قال كذا كذا درهما وكذا كذا دينارا فعليه احد عشر
من كل واحد منهما ولو قال كذا كذا درهما او كذا كذا دينارا فعليه النصف من كل واحد منهما ولو قال الوف دراهم فثلثة الاف
ولو قال الوف كثيرة فعشرة الاف وعن محمد رحمه الله لو قال مال قليل لزمه درهم ولو قال لا قليل ولا كثير فما يتاد درهم ولو
قال له علي زها الف درهم او جله او عظمه او قريب من الف درهم فهذا كله اقرار بخمسماية وزيادة شي وكذا هذا في الغصب
والوديعة وكذا هذا في الكيلي والوزني والثياب ولو قال له علي دراهم مضاعفة فستة دراهم ولو قال اضعافا مضاعفة او
قال مضاعفة اضعافا فثمانية عشر ولو قال له علي عشرة دراهم واضعافا فاضعافا مضاعفة فثمانون شق قال اصحابنا اذا اقر
بعدد من الدراهم لزمه وزن بلده والغالب نكثر كالنقد فاذا اقر بالعراق لزمه بوزن سبعة معناه ان كل عشرة منها
سبعة مثاقيل وهو الوزن الشرعي الذي يتعلق به الاحكام واصله ان الدراهم كانت مختلفة في زمن عمر رضي الله عنه
فمنها ما هو وزنها عشرون مثقالا ومنها اثنا عشر ومنها عشرة وكانت البيعة يتنازع بسببها اختلافها فاستشار
عمر الصحابة فيه فجمع باشارتهم من كل جنس درهما فصار اثنان واربعون قيراطا فجعلها ثلثة دراهم متساوية كل درهم
اربعة عشر قيراطا فاستقر على ذلك فمن اقر في هذه البلاد لزمه هذا الوزن ولا يصدق في النقصان وان اقر في بلد ينقص
وزنه منه لزمه بذلك الوزن ولو اختلفت الاوزان فيها فعلى الاغلب وان لا فعلى الاقل لانه متيقن ولو قال علي درهم وزن
خمسة ان وصل صدق والا فلا كالاستثناء ولو قال ببغداد دراهم طبرية او كرحنطة موصلي انصرف الى وزن بغداد
وكيله لكن بتلك الصفة لان هذا بيان الصفة قال سلمه الله فعلى هذا لو قال بخوارزم علي عشرون دينارا بخارية او
خراسانية او جندية لزمته بوزن خوارزم لكن بتلك المواضع شق ولو قال علي دريهم او دنينير فعليه درهم تام
ودينار تام لان التصغير للحجم قال واذا قال له علي كذا فقد اقر بدين وان قال عندي وقبلي فهو اقرار بامانة في يده
لان علي كلمة الايجاب قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت وقال وليملل الذي عليه الحق فيجب عليه فيثبت في ذمته واما
عندي فيقتضي كون الحق في يده دون ذمته فيكون امانة لانه يحتمل ان يكون في يده مضمونة ويحتمل الامانة والامانة
اقلهما فيثبت وكذا قوله معي او في بيتي او في كيسي او في يدي واما قبلي شق ذكر الشيخ ابو الحسن رحمه الله انه يقتضي الضمان

لانه من الفاظ الضمان لان القبالة والكفالة واحد وذكر محمد رحمه الله في الاصل لو قال لا حق لي عليه برى مما عليه من الدين
ومما عنده لان ما عليه قبله وما عنده قبله فجعل محمد رحمه الله هذا اللفظ يحتملهما فعلى هذا يكون وجه جواب الكتاب
انه لما احتملهما والامانة اقلهما فيثبت م ولو قال علي او قبلي فهو اقرار بالدين ولو قال المقر هو وديعة في قبلي
ووصل صدق لانه محتمله مجازا لانه مضمون الحفظ فيصدق موصولا لا مفصولا ثم قال صاحب م وفي نسخ المختصر
في قبلي انه اقرار بالامانة لان اللفظ ينتظمهما بدليل مسئلة الابرا والاول اصح ط قال له علي حق وقال عنيت به الاسلام
يصدق موصولا لا مفصولا ولو قال له علي عبدي فلان حق فهو اقرار بالدين علي عبده لا شركة ولو قال في عبدي فهو شركة
لا دين ولو قال له حق في عبدي هذا او امتي هذه فادعاه الطالب في الامة وحلفه فحلف بري عن اقراره بالعبد ولو
ادعاهما او احدهما يجبر على البيان ولا يبطل اقراره اقر بحق في دار في يده ثم فسر بجدع او باب مركب او بعض البناء من
غير ارض لم يصدق وكذا لو قال له حق في هذا البستان وفسره بثمرة او نخلة بعينها ارض ولو فسره بنخله باصلها صدق
ولو فسر حق الارض بالاجارة صدق ولو فسر الحق في الدار بالسكنى لا يصدق ولو قال له فيه شركة او قال هو شركي
فيه فهو بينهما نصفان ولو قال لهما فيه شركة فهو بينهما اثلاثا قال واذا قال له رجل لي عليك الف درهم فقال
اتزنها او انتقدها او اجلني بها او قد قضيتكها فهو اقرار بها لان الهاء في الاول والثاني كناية عن المذكور في الدعوى
فكانه قال اتزن الالف التي لك علي حتى لو لم يذكر الكناية وقال اتزن او انتقد فليس باقرار والتاجيل انما يكون في
الحقوق الواجبة والقضاء يتلوا الوجوب ه ودعوى الابرا او الصدقة والهبة كالقضاء لانه يعتمد سابقة الوجوب
وكذا لو قال احلتك بها على فلان شل فان قال اتزنها او انتقدها على سبيل الاستهزاء وشهد الشهود بذلك
لم يلزمه شي اما اذا ادعى انه قاله مستهزءا لم يقبل منه كمن طلق امراته ثم قال عنيت طلاقا عن وثاق ط اعطني الالف
الدرهم التي لي عليك فقال نعم او قال غدا اعطيكها او قال ساعطيكها فهذا كله اقرار وقوله اقعد فاتزنها او
انتقدها او اقبضها غدا اقرار وبدون الكناية لا وقوله ابرأني او سوف تاخذها او اتزنها ان شا الله فاقرار وقوله اصبر
ونكير او لو قال له لي عليك الف درهم فقال مجيبا ولي عليك مثلها فاقرار عند محمد خلافا لابي يوسف رحمه الله ولو
قال المجيب لي عليك الف درهم بدون الواو لا اتفاقا وعلى الخلاف لي عليك مثلها او قال عليك ايضا مثلها او قال
اعتقت غلامك فقال وانت ايضا اعتقت غلامك او قال له قتلت فلانا فقال وانت ايضا قتلت فلانا وبدون
الواو فيهما ليس باقرار اتفاقا في الجواب بالفارسية مرا بنزار توجند ینی یی باید فيختلف ولو قال مرا بار
از تو جند ینی باید فليس باقرار ولو قيل لم قتلت فلانا فقال كذا كان مكتوبا في اللوح او قال قتلت عدوي فاقرار والدية
في ماله ان لم يقر بالعمد قال له لي عليك كذا فقال ارسل غدا من يكاله او قال يتزنه او قال ارسل من يقبضه او
ياخذه مني او قال ليست عندي اليوم او قال حتى ياتي مالي او قال حتى ياتيني غلامي او قال لا اعطيكها اليوم او
قال احلتك بها او امرتني او وهبها لي او قبضتها او قال سوكند خورم که اين مال مرا نيست بر تو ... او قال
اشت او قال قد اخذت منها شيئا او قال كم وزنها فهذا كله اقرار لو ادعى عليه عشرة وقال ... درهم
دادى ... او قال ... درهم باقي ... فاقرار بالعشرة قال له لي عليك الف درهم فقال ما اخسمها منها فلا او قال
فلا اعرضها فاقرار بخمسمائة ولو لم يقل منها فليس باقرار ولو قال قبضت من مالي كذا بغير حق فقال ما قبضت بغير

حتى ليس

حق ليس باقرار بالقبض ولو قال اعطيتك كذا دراهم فقال باي سبب اعطيتني فهو اقرار بالدفع ولو قال الورثة في دعوى الدين
على الميت ليس في ايدينا شي فليس باقرار على التركة ولو قال له اقرضتك الفا فقال ما استقرضت من احد سواك او قال بعدك او قال معك
فليس باقرار ولو قال مبتديا استقرضت منك الفا فاقرار وهكذا ذكر الزندويستي وظهير الدين ايضا في شرح الاقضية وقال شش
في تعليل المسله الاولى معنى ما استقرضت من احد سواك استقرضت منك دون غيرك ولو صرح وقال استقرضت منك لا يكون
اقرارا ما كنا هذا بخلاف قوله اقرضني فانه اقرار وانه من اعجب المسائل لان الاقرار بفعل الغير يوجب المال عليه وبفعل نفسه لا وهذا
بوافق ما ذكره القدوري رحمه الله ان من سال ان يستقرض فسال القرض ولم يقرض حنث ولو حلف لا يقرض فلانا فاقرضه فلم يقبل يحنث
يتوقف على القبول والاستقراض لا يتوقف على الاقراض ولو قال غصبتني مائة درهم فقال لم اغصبك الا هذه المائة او سوى هذه او
لا اغصبك بعد هذه المائة او قال معها او قبلها شيئا فكله اقرار بغصب المائة ولو قال ما لك علي اكثر من مائة درهم ولا اقل فيحلف
وان قال له علي الف درهم فيما اعلم او في علمي او فيما علمت لا يصح عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف رحمه الله لانه اقرار معلق بالشرط
فبطل ولو قال ذلك في الشهادة بطلت عندهم وقيل صح الاقرار عندهم ولو قال فيما اظن او احسب كان باطلا وكذا فيما رايت او
او في شهادة فلان او في علمه او في قوله او بقوله او بحسابه او في كتابه او بكتابه فباطل ولو قال بشهادة فلان او بعلم فلان صح وكذا
بصك فلان او بصكي او في صكي او بكتاب فلان او في كتابي او في حساب او من حساب او بحساب او من شركة فلان بخلاف ما
لو قال بكتاب فلان او قضائه او فتياه قال ومن اقر بدين مؤجل فصدقه المقر له في الدين وكذبه في التاجيل لزمه الدين حالا
لانه اقر على نفسه بماله وادعى حقا لنفسه فيه فصار كما اذا اقر بعبد في يده وادعى الاجارة بخلاف الاقرار بالدراهم السود لانه صفة
فيه والاجل حق يثبت على الداين لا وصف له قال ويستحلف المقر له على الاجل لانه ينكر حقا عليه واليمين على من انكر وقال
الشافعي رحمه الله القول قول المقر في الاجل لانه اقر بدين موصوف فيلزمه بتلك الصفة كمن اقر بكفالة دين مؤجل يلزمه مؤجلا
قلنا موجب الكفالة التزام المطالبة دون اصل الدين ولهذا لو ابرأ الكفيل لا يبرأ الاصيل وكذا لا يرتد ابراؤه برده ويرتد برد
الاصيل فاذا اقر بكفالة دين مؤجل فما التزم المطالبة موجلة فكان القول قوله قال ومن اقر واستثنى متصلا باقراره صح
الاستثناء ولزمه الباقي لان الاستثناء مع الجملة عبارة عن الباقي قال الله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما معناه تسعمائة
وخمسين ولو لم يكن تكلما بالباقي للزم الخلف او البدا في كلامه تعالى وهما محالان واذا كان عبارة عن الباقي فقد اقر بالباقي فلزمه
ولكن لا بد من الاتصال لانه اذا قطعه او سكت تم الكلام واستقر حكمه فلا يتغير بعده كالشرط قال وسوا استثنى الاقل او
الاكثر لشمول فاية نحو قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه وهذا استثنا الاكثر قال فان استثنى
الجميع لزمه الاقرار وبطل الاستثناء لانه تكلم بالحاصل بعد الثنيا ولا حاصل بعده فيكون رجوعا فلا يصح قال ولو قال له علي مائة درهم
الا دينارا او قفيز حنطة لزمه مائة درهم الا قيمة الدينار او القفيز ولو قال له مائة درهم الا ثوبا لم يصح الاستثناء وقال محمد رحمه الله
لا يصح فيهما وقال الشافعي رحمه الله يصح فيهما لانهما اتحدا من حيث المالية ولمحمد رحمه الله ان الاستثناء لتخريج من الكلام ما لولاه
لدخل وهذا لا يتحقق في خلاف الجنس ولهما ان المجانسة في الاول ثابتة من حيث الثمنية وهذا لانه يثبت دينا في الذمة بمطلق
عقد المعاوضة وما صلح ثمنا صلح مقدرا بالدراهم فصار بقدره مستثنى من الدراهم وغير الثمن لا يصلح مقدرا فبقي المستثنى من الدراهم
مجهولا فلا يصح قال وان قال له علي مائة ودرهم فالمائة دراهم وان قال مائة وثوب لزمه ثوب واحد والمرجع في تفسير المائة
اليه وهو القياس في الاول وبه قال الشافعي لان المائة مبهمة والدرهم معطوف عليها لا تفسير لها فبقيت مبهمة كالفصل الثاني وجه

ودرهم

فما دليل

الاستحسان وهو الفرق انهم استثقلوا تكرار الدرهم في كل عدد فاكتفوا بذكره عقيب العددين وهذا فيما يكثر استعماله وذلك عند
كثرة الوجوب في الذمة بكثرة اسبابه وذلك في الدراهم والمكيل والموزون اما الثياب وما لا يكال ولا يوزن لا يكثر وجوبها فبقي
على الحقيقة ولان واو العطف تقتضي المشاركة بينهما والمعطوف عليه واجب في الذمة والمعطوف مما يجب في الذمة فكان
تفسيرا له تحقيقا للمشاركة بخلاف ذوات القيم سق ه وكذا اذا قال مائة وثوبان لما بينا بخلاف ما اذا قال مائة وثلثة
اثواب لانه ذكر عددين مبهمين واعقبهما تفسيرا لان الاثواب لم يذكر بحرف العطف فانصرف اليهما لاستوائهما في الحاجة
الى التفسير فكان كلها ثيابا سق ولو ما يه ونيف يصدق في اقل من درهم والكثر لانه عبارة عن مطلق الزيادة ولو قال
بضع وخمسون فالبضع ثلثة فصاعدا الى تسعة ولو قال عشرة دراهم ودانق او قيراط فهما من الدراهم لانه جزء منه
كانه قال عشرة وسدس قلت وفي عرفنا يلزمه عشرة دنانير وسدس قال ومن اقر بحق وقال ان شاء الله
متصلا باقراره لم يلزمه الاقرار لقوله عليه السلام من استثنى فله ثنياه وقال عليه السلام من حلف بطلاق او عتاق وقال ان شاء الله فلا
حنث عليه كم عند ابي يوسف ان شاء الله شرط وعند محمد يرفع الكلام حتى لو دخل على جملتين بان قال انت طالق
ان دخلت الدار وعبدي حر ان كلمت زيدا ان شاء الله فعند ابي يوسف يرجع الى الثانية كالشرط اعتبارا بكلمة ان
وعند محمد اليهما لانه يدخل على ما لا يتعلق بالشرط ايضا ومن الناس من قال يرفع الطلاق لا العتاق وفي امالي الكرخي رحمه الله
لا يرفع شيا ط له علي الف درهم ان شاء الله قال ابو حنيفة رحمه الله اقرار باطل وهذا الاستحسان والقياس ان يصح
ويبطل الاستثنا ولو قال ان شاء فلان فالاقرار باطل ولو قال علي مائة درهم ان مت او جا راس الشهر او جا الاضحى او
افطر الناس صح الاقرار والقياس ان يبطل لانه اقرار معلق بالشرط لكنه ترك القياس في هذه الفصول لانها في عرف الناس اخبار
عن محل الحل والاجل يحل بالموت وراس الشهر والفطر والاضحى من اجال الناس فترك حقيقة الكلام للعرف وكان اقرارا بدين
موجل وهو صحيح لكنه لا يصدق في الاجل فالحاصل ان ما يصلح لحلول الاجل وهو من اجال الناس عندكم لا يمنع صحة الاقرار
والا يمنع كقوله له علي الف درهم ان كلمت فلانا او ان دخلت الدار او ان مطرت السما او ان هبت الريح ولو قال له علي الف درهم ان حل
ساعي الى البصرة وهو خطر فيمنع كان جائزا م لك علي الف درهم اذا اقدم فلان والطالب يدعي انه له علي فلان القادم الف درهم
كفيل الي بها عليه اذا اقدم فهو جائز ولو قال له علي الف درهم ان حلف او على ان يحلف او متى يحلف او حين او مع يمينه فحلف فلان
على ذلك وجحد المقر المال لا يواخذ به وكذا لو قال ان حلف فانت بري من هذا الدين او اذا او متى ولو قال غصبتك هذا
العبد الا ان شا الله صح الاستثنا وبطل الاقرار عند محمد وقال ابو يوسف صح الاقرار وبطل الاستثنا قال ومن اقر
وشرط الخيار لزمه الاقرار وبطل الخيار لان الخيار شرط الفسخ والاقرار لا يحتمل الفسخ قال ومن اقر بدار واستثنى بناها
لنفسه فللمقر له الدار والبنا جميعا لان البنا داخل في هذا الاقرار معنى لا لفظا والاستثنا يتصرف في الملفوظ والفص في
الخاتم والنخلة في البستان نظير البنا لدخولها في الاقرار تبعا وقيل
البطانة لو كانت مثل الظهارة في النفاسة لا تدخل تبعا ولا يدخل الولد في اقراره بالجارية بخلاف الاستحقاق بدعوى
الملك المطلق لثبوته من الاصل قال ولو قال بنا هذه الدار لي والعرصة لفلان فهو كما قال لان العرصة عبارة عن البقعة
دون البنا كانه قال بياض هذه الارض لي ط ولو قال بناوها لي والارض لفلان فالبنا للمقر له ايضا لان الاقرار بالارض اقرار
بالبنا وفيه خمس مسايل احدها هذه والثانية قال ارضها لي وبناوها لفلان فالارض له والبنا لفلان والثالثة قال ارضها لفلان

وبناوها لي فهما لفلان لانه اقر له بهما ثم ادعى بعضه والرابعة ارضها لفلان وبناوها لفلان اخر فهما للاول والخامسة بناوها
لفلان وارضها لفلان اخر فهو كما قال شطم اقر بالخاتم الا فصه وبالسيف الا حمايله او حليه وبالثوب الا بطانته فالمقر له
يدعي الكل فالقول للمقر ويسلم اصولها ان لم يكن في نزع الاتباع ضرر والا فيدفع قيمتها الا جب عند ابي حنيفة وابي يوسف
ومحمد ولو قال هذه الدار لفلان الا بيتا منها او الا ثلثها او ربعها او الا تسعة اعشارها صح الاستثنا والاقرار وعن ابي يوسف ومالك
وزفر لا يصح الاستثنا في الاخير ولو قال هذه الدار لفلان وهذا البيت لي فهما للمقر له قال ومن اقر بتمر في قوصرة
لزمه التمر والقوصرة ه وفسر في الاصل بقوله غصبت تمرا في قوصرة لان القوصرة ظرف له وغصب الشي وهو مظروف
لا يتحقق بدون الظرف فلزماه وكذا الطعام في السفينة والحنطة في الجوالق بخلاف ما اذا قال غصبت من قوصرة لان كلمة
من للانتزاع فيكون اقرارا بغصب المنزوع قال ومن اقر بدابة في اصطبل لزمته الدابة خاصة لان الاصطبل غير مضمون
بالغصب عند ابي حنيفة وابي يوسف ه وعلى قياس قول محمد رحمه الله يضمنهما سق وعند محمد يضمنهما ومثله الطعام في البيت
ط ولو قال هذا الكيس لفلان فهو له بما فيه من الدراهم فلو قال عنيت به الخرقة لم يصدق وكذا هذه القوصرة لفلان
وفيها تمر وهذا الدن لفلان وفيه خل ولو قال هذا الجراب لفلان وفيه متاع او دقيق او هذا الجوالق وفيه حنطة وقال عنيت
به نفس الجراب والجوالق صدق وهذا بالعرف ولو نظر الى زق سمن فقال هذا الزق لفلان فهو على الظرف نفسه ولو
قال تبن هذه الحنطة لفلان فالتبن له ولو قال حنطة هذا السنبل لفلان فله الحنطة والسنبل فالسنبل تبع الحنطة كالبنا
للدار ولو قال ظهارة هذا القبا لفلان فالقبا كله لفلان بخلاف البطانة م عن محمد رحمه الله هذه الراوية لفلان وفيها ما
كان للمقر له ولم يكن له الراوية لان الماء ليس من الراوية قلت وهذا اشكل بتعليله ولو قال هذه الحنطة من زرع
فلان هذا التمر من نخيل فلان هذا الطعام من ارض فلان فاقرار وقوله هذا الدقيق من طحين فلان ليس باقرار وعن ابي
يوسف هذا الصوف من غنم فلان او هذا اللبن او هذا السمن او هذا الجبن الذي في يدي فاقرار وكذا اولاد الحيوان
كله ما خلا الرقيق استحسانا وعن محمد في التمر من نخل فلان واللبن من غنمه كذلك ولو قال هذا الجبن من شاة فلان او هذا
الثوب من قطن فلان فليس باقرار قال وان قال غصبت ثوبا في منديل لزماه جميعا لان المنديل ظرف يلف الثوب
فيه قال وان قال له علي ثوب في ثوب لزماه لانه ظرف فاقر بغصبه فيه ولا يمكن غصبه فيه الا بغصبهما بخلاف
قوله درهم في درهم لانه ضرب لا ظرف قال وان قال ثوب في عشرة اثواب لم يلزمه عند ابي يوسف الا ثوب واحد
وقال محمد يلزمه احد عشر ثوبا لان النفيس من الثياب قد يلف في عشرة اثواب فامكن حمله على الظرف ولابي يوسف رحمه الله
ان العشرة لا تكون ظرفا للواحد عادة ولان في تستعمل للوسط ايضا قال الله تعالى فادخلي في عبادي اي بينهم فوقع الشك
فلا يحمل على الظرف بالشك وقال الشافعي رحمه الله لا يلزمه الظرف في هذه المسايل كلها كالدابة في اصطبل والفرق ما بينا ط
ولو قال غصبت مائة من حنطة على حمار او سرجا او لجاما عليه لم يدخل الحمار في الاقرار ولو قال غصبته حمارا عليه برذعة
او بسرج او سرجا لزمه السرج قلت وقد اشتبه علي ان مراده في هذه المسايل كلها ان المظروف معين مشارا
اليه ام يستوي فيه المعين والمنكر وذلك الى ان ظفرت بالرواية بحمد الله ومنه انه فيه المعين والمنكر ويرجع في بيان
المنكر اليه وهو ما قال ط ولو قال غصبتك ثوبا في منديل فهو اقرار بغصب الثوب والمنديل ويرجع في البيان فيهما
اليه وكذا عشرة اثواب في عيبه لزمته مع العيبه ويرجع في البيان اليه ولو قال له درهما في درهم او درهما في طعام لم يلزمه

بستوی

الا درهم والاصل في هذه المسايل ان في متى دخلت على ما يصلح ظرفا وجعل ظرفا عادة اقتضى غصبهما والا غصب
الاول دون غيره قال ومن اقر بغصب ثوب وجاء بثوب معيب فالقول قوله فيه وكذلك لو اقر بدراهم وقال هي زيوف
او قال اودعنيها وهي زيوف او معيب لان الانسان يغصب ما يجد ويودع ما يملك فيقبل قوله وصل ام فصل وعن ابي يوسف
رحمه الله ان فصل لا يصدق في الغصب دون الوديعة قال وان قال له علي خمسة في خمسة يريد الضرب والحساب
لزمه خمسة واحدة وقال زفر والحسن يلزمه خمسة كل واحدة منها بخمسة اجزاء فلا يلزمه الزيادة قال وان
قال اردت خمسة مع خمسة لزمه عشرة لان في تستعمل بمعنى مع فنوى لفظه فصح قال واذا قال له علي من
درهم الى عشرة لزمه تسعة عند ابي حنيفة يلزمه الابتدا وما بعده ويسقط الغاية وقالا يلزمه العشرة كلها وقال زفر يلزمه
ثمانية لان الغاية لا تدخل في المغيا كما لو قال بعتك من هذا الحايط الى هذا الحايط لا تدخل الغايتان ولهما ان الغايتين
تدخلان في الاباحة كما لو قال خذ من دراهمي من درهم الى ماية فهو ابا حملاحنا المالية فكذا في الاقرار ولابي حنيفة رحمه الله
ان الاصل ان لا تدخل الغاية لكنه دخلت الاولى لضرورة بنا العدد عليه ولا ضرورة في الثانية فلا تدخل قال واذا
قال له علي الف درهم من ثمن عبد اشتريته منه فان ذكر عبدا بعينه قيل للمقر له ان شيت فسلم العبد وخذ الالف
والا فلا شي لك وان قال من ثمن عبد ولم يعينه لزمه الالف في قول ابي حنيفة هكذا ذكر في اكثر النسخ وفي شرح
وان قال من ثمن عبد لم اقبضه وهما سوا في الحكم لزمه الالف عنده وصل ام فصل وقال ابو يوسف ومحمد ان وصل صدق
في انه لم يقبضه وان فصل لا وبه الشافعي لانه اخبر بما ان من جهة البيع والاصل في البيع عدم القبض فالقول له كما لو عين
العبد لكن اخر الكلام يغير اوله والمغير يصح موصولا لا مفصولا كالشرط والاستثنا ولابي حنيفة انه اقر بوجوب
الالف عليه نظرا الى كلمة علي وانكار القبض في غير المعين ينافي الوجوب فكان رجوعا فلا يصدق في الحالين وانما
قلنا ان اضافته الى غير المعين تنافي الوجوب لان الجهالة ان كانت مقارنة لا يجب الثمن لفساده وان كانت طارية
بان اشترى عبدا ثم نسياه عند الاحتياط فسد البيع فيمتنع وجوب الثمن بخلاف ما اذا عينه لانه اضافه الى جهة يجوز
ثبوته منها فلم يكن رجوعا ۞ هذه المسلة الاولى على ثلثة اوجه احدها ان يصدقه المقر له فيه ويسلم العبد فياخذ
الالف لان الثابت بتصادقهما كالثابت معاينة والثاني ان يقول العبد عبدك ما بعتكه ولكن بعتك عبدا غير هذا
لزمه لاقراره به عند سلامة العبد له وقد سلم الثالث ان يقول العبد عبدي ما بعتكه وحكمه ان لا يلزم المقر شي
لانه ما اقر بالمال الا عوضا عن العبد فلا يلزمه دونه ولو قال مع ذلك انما بعتك غيره يتحالفان لان المقر يدعي
تسليم من عينه وهو منكر وهو يدعي بيع غيره والمقر منكر واذا تحالفا بطل المال ۞ ولو قال ابتعت منه بيعا الا
اني لم اقبضه فالقول قوله بالاجماع لانه ليس من ضرورة البيع القبض بخلاف الاقرار بوجوب الثمن قال
ولو قال له علي الف من ثمن خمر او خنزير لزمه الالف ولم يقبل تفسيره وصل ام فصل عند ابي حنيفة رحمه الله
لانه رجوع لعدم وجوب ثمن الخمر والخنزير على المسلم واول كلامه للوجوب وقالا اذا وصل لا يلزمه شي لانه بين
باخر كلامه انه ما اراد به الايجاب كالاستثنا قلنا ذاك تعليق وهذا ابطال فافترقا قال ولو قال
له علي الف من ثمن متاع وهي زيوف وقال المقر له جياد لزمه الجياد في قول ابي حنيفة رحمه الله وقالا ان وصل
صدق وكذا اذا قال اقرضني الفا وهي زيوف او قال الا انها زيوف وكذا اذا قال لفلان علي الف درهم زيوف

من ثمن متاع وكذا اذا قال هي نبهرجة وقال هي ستوقة او رصاص لهما انه بيان مغير فيصح بشرط الوصل كالشرط والاستثناء
وهذا لان اسم الدراهم تحتمل الزيوف بحقيقته والستوق بمجازه الا ان مطلقه ينصرف الى الجياد فكان بيانا معبرا او صار كما لو
قال الا انها وزن خمسة ولابي حنيفة رحمه الله ان هذا رجوع لان مقتضى العقد يقتضي السلامة عن العيب والزيافة عيب
ودعوى العيب رجوع عن بعض موجبه فصار كما اذا قال بعتك معيبا وقال المشتري بعتنيه سليما فالقول للمشتري لما بينا والستوقة
ليست من الاثمان والبيع يرد على الثمن فكان رجوعا وقوله الا انها وزن خمسة يصح استثنا لانه مقدار بخلاف الجودة لان استثنا
الوصف لا يجوز بخلاف ما اذا قال علي كر حنطة من ثمن عبد الا انها ردية لان الردا نوع لا عيب فمطلق العقد لا يقتضي السلامة منها
وعن ابي حنيفة انه يصدق في الزيوف اذ اوصل لان القرض يوجب مثل المقبوض وقد يكون زيفا كما في الغصب ولكنا نقول
التعامل بالجياد فانصرف مطلقه اليها ولو قال له علي الف درهم زيوف ولم يذكر البيع والقرض قيل يصدق بالاجماع لان اسم الدراهم
يتناولهما وقيل لا يصدق لان مطلقه ينصرف الى العقود لاجتهاد ۞ ولو كان الفصل ضرورة انقطاع الكلام فهو واصل لعجزه
عن الاحتراز عنه ط قال له علي الف درهم حرام او قال ربوا لزمته ولو قال تلجية او زورا او باطلا فصدقه فلا شي عليه وان كذبه
لزمته ولو اقر بقبض الف درهم او غصبا او مضاربة او قرضا او وديعة ثم مات وقالت ورثته هي زيوف لا تصدق بخلاف المقر
شب اقر المسلم اليه بقبض ثم ادعى الزيافة فان كان اقر بقبض الجياد او بقبض حقه او راس المال او باستيفا الدراهم لا يسمع دعوى
الزيافة وان كان اقر بقبض الدراهم فالقول لرب السلم والبينة على المسلم اليه وفي الاستحسان يحلف عليه ولو قال قبضت الدراهم ثم قوله
فبقيت يصدق ولو قال هي من ضرب كذا او نقد بلد كذا يصدق في الغصب عندهم وصل ام فصل وفي القرض وثمن المبيع ان كان نقد
البلد فصل فكذلك وان لم يكن وفصل ففيه اختلاف ولو قال اقرضتني او قال اعطيتني او اسلفتني الفا ولم يدفعها اليّ صدق موصولا لا
مفصولا قال ومن اقر لغيره بخاتم فله الحلقة والفص لان اسم الخاتم يشمل الكل ولهذا يدخل في بيعه من غير تسمية قال وان
اقر بسيف فله النصل والجفن والحمايل وان اقر بحجلة فله العيدان والكسوة لانطلاق الاسم على الكل عرفا قال وان قال
لحمل فلانة علي الف درهم فان قال اوصى بها فلان او مات ابوه فورثه فالاقرار صحيح لانه اقر بسبب صالح لثبوت الملك له ثم اذا جات
به في مدة يعلم انه كان قايما وقت الاقرار لزمه وان جات به ميتا فالمال للموصي والمورث حتى يقسم بين ورثته لانه اقرار في الحقيقة
لهما وانما ينتقل الى الجنين بعد الولادة ولم ينتقل ولو جات بولدين حيين فالمال بينهما ولو قال المقر باعني او اقرضني لم يلزمه شي
لاستحالته قال وان ابهم الاقرار لم يصح عند ابي يوسف وقال محمد يصح وبه الشافعي لان الاقرار من الحجج فيجب اعماله ما امكن وقد
امكن بحمله على السبب الصالح ولابي يوسف رحمه الله ان الاقرار مطلقه ينصرف الى الاقرار بسبب التجارة ولهذا حمل اقرار العبد الماذون
واحد المتفاوضين عليه فصار كما اذا صرح به ولانه اقرار لمجهول لانه لا يعلم او احد ام اكثر ذكر ام انثى قال وان اقر بحمل جارية
او حمل شاة لرجل صح الاقرار ولزمه لان له وجه صحة وهو الوصية به من جهة غيره فحمل عليه سق ولو قال بعتني عبدك او اجرتنيه
او وهبته لي او تصدقت به علي ثم قال لم اقبضه فانه يصدق وصل ام فصل لان البيع والاجارة تصح بدون القبض والهبة والصدقة
والعارية تحتاج الى القبض لكنه اسقط حقه وقول المرء مقبول في اسقاط حقه فصل واذا اقر الرجل في مرض
موته بديون وعليه ديون في صحته وديون لزمته في مرضه باسباب معلومة فدين الصحة والديون المعروفة الاسباب
مقدمة فاذا قضيت وفضل شي كان فيما اقر به في حال المرض سق القياس ان لا ينفذ قول المريض الا في الثلث لانه لا يملك
سواه بدليل نفاذ عدم هبته فيما زاد على الثلث لكنهم تركوا القياس لحديث ابن عمر رضي الله عنه انه قال المريض اذا اقر بدين

جاز ذلك عليه في جميع تركته ولا نعرف له مخالف ولانه غير متهم في حق الاجنبي ثم ديون الصحة مقدمة على ما اقر به في المرض وقال الشافعي
هما سوا لاستوا سببهما وهو اقرار البالغ العاقل ومحل الوجوب ذمته لاما له كالنكاح ولنا ان الاقرار انما يعتبر دليلا اذا لم
يتضمن ابطال حق الغير واقرار المريض يتضمن ابطال حق غرما الصحة لان حقهم تعلق بهذا المال استيفا ولهذا يمنع من التبرع
والمحاباه الا بقدر الثلث ورا الديون بخلاف النكاح لانه من الحوايج الاصلية وهو بمهر المثل وبخلاف المبايعه بمثل القيمة
لان حق الغرما متعلق بالمالية لا بالصورة وفي حال الصحة لم يتعلق بالمال لقدرته على الكسب وانما تقدم المعروفة بالاسباب
لانه لا تهمة في ثبوتها لانه لا مرد للمعاين لانه بدل مال ملكه او استهلكه او بدل منافع معادلة له فكانت مساوية لدين الصحة
فلا يتقدم احدهما على الاخر ه ولو اقر بعين في يده لاخر لم يصح في حق غرما الصحة لتعلق حقهم به ولا يجوز للمريض ان يقضي
دين بعض الغرما دون البعض لان في ايثار البعض ابطال حق الباقين وغرما الصحة والمرض في ذلك سوا الا اذا قضى ما استقرض
في مرضه او نقد ثمن ما اشترى في مرضه وقد علم بالبينة وانما يصرف الفاضل الى ديون المرض لانه لا زاحم لهم فظهر صحة اقراره
ك اقر في مرضه بدين الف ولاخر بالف وديعه فهما ديان لتعلق الاول بها ولو اقر بوديعة او مضاربة ثم بدين فالوديعة
اولى لانه ملكها المقر له لعدم المزاحمة قال وان لم يكن عليه ديون في صحته جاز اقراره في مرضه وكان المقر له اولى
من الورثة لما مر من حديث ابن عمر رضي الله عنه وقيل هذا قول عمر رضي الله عنه اذا اقر المريض بدين جاز عليه في جميع تركته
ولان قضا الدين من الحوايج الاصلية وحق الورثة انما يتعلق بالتركة بشرط الفراغ حتى يتقدم تجهيزه وديونه قال
واقرار المريض لوارثه باطل الا ان يصدقه بقية الورثه وقال الشافعي رحمه الله في احد قوليه يصح لانه اظهار حق ثابت
بعد موت المقر
لترجح جانب الصدق فيه كما في الاجنبي وبوارث اخر وبوديعه مستهلكة للوارث ولنا قوله عليه السلام لا وصية لوارث ولا
اقرار بالدين وحديث عمر وابن عمر رضي الله عنهما اذا اقر المريض لوارث لم يجز وان اقر لاجنبي جاز بجميع ماله ولانه
تعلق حق الورثه بماله في مرضه ولهذا يمنع من التبرع على الوارث اصلا ففي تخصيص البعض به ابطال حق الباقين
الا ان هذا التعلق لم يظهر في حق الاجنبي لانه لو حجر عن الاقرار للاجنبي في المرض يمتنع الناس من المعامله
معه فيتضرر المريض وقل ما تقع المعامله مع الوارث ثم هذا التعلق حق بقية الورثة فاذا صدقوه فقد ابطلوه فصح
اقراره قال واذا اقر لاجنبي في مرضه ثم قال هو ابني ثبت نسبه وبطل اقراره له ولو اقر لاجنبية ثم تزوجها
لم يبطل اقراره لها والفرق ان دعوة النسب تستند الى وقت العلوق فيظهر انه اقر لابنه فلا يصح ولا كذلك الزوجية
لانها تقتصر على زمان التزوج فيبقى اقراره ك اقر في مرضه باستيفا دين كان له على زيد في صحته او باستيفايه
بدل كتابة عبد كاتبه في صحته صح ويبرا سوا كان عليه دين الصحة او المرض لان تقبض دين الصحة ثبت له بعقد
المداينة في الصحة فلا يعتبر محجورا عليه في المرض ولو باع عبدا وسلمه ثم اقر باستيفا الثمن لا يصدق لان حقهم تعلق
بالعبد وبدله وعن ابي يوسف رحمه الله يصح لعدم التهمة في اقراره بالاستيفا كالعفو عن دم العمد يستوي فيه
الصحيح والمريض وعنه اقر باستيفا ثمنه ثم اقر بدين في مرضه صح ولو اقر بالدين ثم بالاستيفا تحاصا كما اقرار
المريض بالدين ولو كان عليه دين الصحة لا يصدق في الاستيفا ويوخذ الثمن منه قال ومن طلق زوجته
ثلثا في مرضه ثم اقر لها بدين ومات فلها الاقل من الدين ومن ميراثها منه لانهما متهمان فيه لقيام العدة وباب
الاقرار مسدود للورثه فلعله اقدم على هذا الطلاق ليصح اقراره لها زيادة على ميراثها ولا تهمة في اقل الامرين فيثبت

قلت وفي بعض النسخ والشروح ومن طلق زوجته في مرضه ثلثا بسوالها ثم اقر لها بدين والوضعان صحيحان والحكم فيهما
واحد على ما قرره في الجامع والمحيط غير انه في الوضع الاول ترثه اذا مات وهي في العدة وفي الوضع الثاني لا ترثه ومع هذا اذا
اقر لها بدين فلها الاقل من الدين ومن الميراث ط وان مات بعد انقضا عدتها فلها جميع ما اقر به ولو اقر لها وعدتها بمهرها
يقبل ذلك الى تمام مهر مثلها لان سبب ذلك ظاهر حك وما يدفع لها من الاقل في الفصلين يدفع بحكم الاقرار لا بحكم
الارث حتى لا تصير هذه المطلقة شريكة في اعيان التركة بل يباع ما يخصه ويقضي به ذلك الاقل ك مريضة عليها دين الصحة
اقرت باستيفا مهرها ثم طلقها قبل الدخول وفي يدها الف تقر انها الالف المستوفي فالالف بين غرمائها ولا شي للزوج منها
ولا على الزوج لان بالطلاق قبل الدخول صارت اجنبيه فصح اقرارها باستيفا دينها منه غير انها لا تصدق على اثبات
المزاحمة للزوج بنصف المهر لانه اقرار بالدين في المرض فيقدم دين الصحة فان دخل بها وقد تزوجها في مرضها واقرت
باستيفا المهر ثم طلقها وانقضت عدتها قبل الموت جاز اقرارها ولو ماتت قبل انقضا العدة والطلاق باين و المسالة
بحالها فغرما الصحة يستوفون ديونهم ثم يحصل للزوج من الباقي الاقل مما اقرت له باستيفايه ومما يصيبه من الميراث — وورثتها ؟
لانهما متهمان ما بقي من حقوق النكاح شي ولو لم يطلقها لم يصح اقرارها له ولو طلق ومات او انقضت عدتها قبل
اقرارها له ولم يرث فصل قال ومن اقر بغلام يولد مثله لمثله وليس له نسب معروف انه ابنه وصدقه
الغلام ثبت نسبه وان كان مريضا ويشارك الورثة في الميراث لان نسب الولد مما يلزمه خاصة فيصح اقراره به
وشرط ان يولد مثله لمثله كيلا يكون مكذبا في الظاهر وانما شرط ان لا يكون له نسب معروف لانه يمنع ثبوته من
غيره وانما شرط تصديقه لانه في يد نفسه لان المسالة موضوعة في غلام يعبر عن نفسه بخلاف الصغير لانه في يد غيره كالبهيمة فيعتبر
الاقرار بدون تصديقه ولا يمنع بالمرض لان النسب من الحوايج الاصلية والمال ليس من لوازمه لجواز ان يكون ابنه ولا يرثه
بواحد من الاسباب المانعة من الارث واذا صار ابنه شارك الورثه في الميراث من طريق الحكم قال ويجوز اقرار الرجل
بالوالدين والولد والزوجة والمولى لانه اقر بما يلزمه وليس فيه تحميل النسب على الغير فيجوز كساير الحقوق قال
ويجوز اقرار المراة بالوالدين والزوج والمولى لما مر ولا يقبل بالولد الا ان يصدقها الزوج او يشهد بولادتها قابلة
لان فيه تحميل النسب على الغير وهو الزوج لان النسب منه فلا يثبت الا بتصديقه او تشهد امراة بالولادة فيثبت
ولادتها بشهادتها ويلحق النسب بالفراش ه وانما يصح الاقرار بهولا بثلث شرايط فيهم اما في الولد بان يتصور منه
ولا يكون ثابت النسب من غيره وان يصدقه اذا كان له عبارة صحيحة وكذا تعتبر هذه الثلاثة في الوالدين واما في
الزوجة بان لا تكون من المحارم وتكون خالية عن زوج وعدة وان لا تكون في ملكه من النسا ما يمنع انكاحها كالاخت
والاربع ونحوها وان تصدقه وكذا بالزوج واما بالمولى فكذلك ما يليق به قلت وههنا مسالتان مهمتان
لا بد من بيانهما احديهما انه ذكر انه لا يقبل اقرار المراة بالولد وهو محمول على ما اذا كان لها زوج معروف فاما اذا لم
يكن ينبغي ان يصح اقرارها كذا ذكره ط عن بعض المشايخ وفي الاقضيه ادعت على رجل انه ابنها او على امراة انها ابنتها
واقامت بينة قبلت فقد جعل النسب منها مقصودا بقبول بينتها حال غيبة الاب من غير ان تدعي نسبته حقا و ما لا لنفسها
وهكذا ذكره الخصاف في ادب القاضي وعن ابي يوسف لا يقبل بينتها قال عبيد الله الضعيف وان كان لها
زوج معروف في الحال لكن لم يكن لها زوج معروف وقت علوق هذا الولد المقر به يثبت النسب بدون تصديقه

والظاهر ان مرادها ولا المشايخ من قولهم ان لم يكن لها زوج معروف يثبت النسب بدون تصديق الزوج انه لم يكن
لها زوج معروف وقت العلوق لانه حينيذ لا يلزم تحميل النسب على الغير واما الثانيه ه هي الاقرار بالمولى المراد به
مولى العتق ام مولى الملك وكلاهما يحتمل ويجوز الاقرار بهما بشرايطهما اما الاول وهو ان يقر بان هذا معتقي قد اعتقته
او معتقي قد اعتقته وهذا انما يصح بثلث شرايط ان لا يكون المعتق حر الاصل وان لا يكون له ولا ثابت من الغير وان
يصدقه واما الثاني بان يقر انها امة فلان او رجل انه عبد فلان ولا يعرف حالهما في الرق والحريه وليس لهما مولى معروف
وصدقه المقر له في ذلك يثبت الرق ط وكذا صبي او صبيه يعقل ويتكلم اقر بالرق لغيره صح اقراره اذا صدقه وكذلك
الجواب في اللقيط وهذا اذا لم يعرف حريته بنوع دليل اما اذا عرف حريته الاصل او بالشهره او بقضا القاضي عليه بحكم
من احكام الاحرار في الجنايه او عرف كونه معتق الغير فالقاضي لا يصدقه في هذا الاقرار ولا يجعله مملوكا له ولو اجاز
المعتق اقراره وصدقه جاز ويظهر انه لم يكن معتقا بان كان غاصبا له ولو اشترى عبدا يعبر عن نفسه وذهب به
الى منزله وهو ساكت فهذا اقرار منه بالرق والاصل في هذه المسايل ان كل تصرف يشترك في جوازه الحر والمملوك
كالاجارة والنكاح والخدمة والانقياد منه لا يكون اقرارا بالرق دلالة وكل تصرف يختص جوازها بالمماليك ولا يثبت
حقا في المحل كالعرض بالبيع فكذلك وان اثبت حقا في المحل كالبيع مع التسليم والرهن والدفع بالجناية والهبة فلا نتيا
فيه اقرار بالرق واذا باع وهو ساكت ولم يسلم ففيما خلاف المشايخ ولو قال اعتقني امس او هل اعتقني فهو اقرار
منه بالرق مجهول اشترى عبدا فاعتقه او مجهوله تزوجت وولدت اولادا ثم اقرا بالرق لانسان يثبت الرق
في حقهما دون غيرهما قال ومن اقر بنسب من غير الوالدين والولد مثل الاخ والعم لم يثبت اقراره بالنسب لان
فيه حمل النسب على الغير ه وكذا اذا اقر انه ابن ابنه قال فان كان له وارث معروف قريب او بعيد فهو اولى
بالميراث من المقر له وان لم يكن له ولاية التصرف في مال نفسه عند عدم الوارث ولهذا يصح وصيته بجميع ماله
فيستحق المقر له جميع المال وليست هذه وصيه حقيقه حتى ان من اقر باخ ثم اوصى لاخر بجميع ماله كان للموصى له
ثلث المال ولو كان الاول وصيه لاشتركا نصفين لكنه بمنزلته حتى لو اقر في مرضه باخ وصدقه المقر له ثم
انكر ورثته واوصى لاخر بجميع ماله فماله للموصى له وان لم يكن فلبيت المال قال ومن مات ابوه فاقر باخ لم يثبت
نسبه لما مر وشاركه في الميراث لان اقراره يتضمن شيين حمل النسب على الغير ولا ولاية له والاشتراك في المال وله
فيه ولاية فيثبت كالمشتري اذا اقر على البايع بالعتق يعتق ولا يرجع بالثمن ه ومن مات ابوه وترك ابنين وله
على اخر مايه فاقر احدهما ان اباه قبض خمسين لا شي عليه وللاخر خمسون سو لا يثبت النسب في حق الميت باقرار
وارث واحد وانما يثبت باقرار رجلين او رجل وامراتين من الورثة وقال ابو يوسف والحسن والشافعي كل من يحوز
قوله يثبت النسب بقوله وان كان واحدا والاول اصح اعتبارا للاقرار بالشهادة ولو ترك ابنين فاقر احدهما باخ
وكذبه الاخر فللمقر له نصف ما في يد المقر وقال ابن ابي ليلى ثلث ما في يده وقال الشافعي رحمه الله لا شي له وله
في الاقرار بزوجه الميت وجهان ولو اقر احد الورثة بدين وجحده الباقون اخذ جميع الدين باب
فصول متفرقه من هذا الباب فصل في الاقرار العام ط خانية لو قال جميع ما في يدي من قليل او كثير
عبد او غيره لفلان صح اقراره ولو اختلفا في عبد انه كان في يده وقت الاقرار ام ملكه بعده فالقول للمقر والبينة

بيته المقر له ص فلان شريكي في جميع ما في هذا الحانوت صح وصار ذلك مشتركا بينهما ولو اختلفا في كينونة شي فيه وقت
الاقرار فالقول للمقر الا اذا كان الزمان زمانا لا يبيع لشرا العبد او لادخال متاع في الحانوت فالقول للمقر له حينيذ وكذا لو
قال فلان شريكي فيما بيدي من مال التجارة ثم ادعى بعض المتاع انه لم يكن في يده وقت الاقرار ان القول له باتفاق روايات
الاصل ولو قال فلان شريكي في هذا الحانوت في عمل كذا شب فجميع ما في هذا الحانوت بينهما سش انما يكون بينهما
ما فيه من متاع ذلك العمل ن اقر لامراته في صحته بجميع ما في منزله من الفراش والاواني وغيرها مما يقع عليه اسم الملك من
صنوف الاموال كلها وله في الرساتيق دواب وغلمان وهو ساكن في البلد فاقراره يقع على ما في منزله الذي هو ساكن فيه ويدخل
ايضا ما يبعث الى الباقور من المواشي نهارا او يرجع ليلا وكذلك العبيد وان كانوا يخرجون دون ما سواها ولو قال جميع
ما ينسب الي او يعرف بي فهو لفلان فهو اقرار ولو قال جميع ملكي او جميع ما املكه فهو لفلان فهذا هبة سيل ابو القاسم الصفار
عمن اقر بجميع ما هو داخل منزله لامراته غير ما عليه من الثياب ومات فادعى ابنه ان ذلك تركه فقال ثبت لها في الحكم
ان شهد الشهود باقراره هذا واما الفتوى مما علمت المراة انه صار لها بتمليك الزوج اياها ببيع او هبة ونحوها بعذر
في المنع والا فلا يصير ملكا بهذا الاقرار ن قال هذا البيت وما اغلق عليه بابه لامراتي وفيه متاع فلها البيت والمتاع
ولو كان سكان الاقرار سعا لا يدخل المتاع فيه فصل في حكم الاقرار حكمه شرعا ظهور المقر به لا ثبوته ابتدا
حتى لو اقر بالخمر لمسلم صح والتمليك لا يصح وكذا لا يصح الاقرار بالطلاق والعتاق مع الاكراه والانشا يصح معه
وكذا لا يحل للمقر له ما اقر به ان عرف كذب المقر الا ان يسلمه بطيبه من نفسه ويقبض فيكون هبة ابتدا اما في
حق الرد يعتبر تمليكا مبتدا كالهبة حتى يبطل برد المقر له ما لم يتضمن ابطال حق الغير كمن اقر اني بعت هذا العبد
من فلان بكذا فرد المقر له اقراره وقال ما اشتريت ثم قال بعد اشتريت فقال البايع ما بعتكه لزم البايع البيع باتمامه
ثم في كل موضع بطل الاقرار برد المقر له لو اعاد المقر ذلك الاقرار وصدقه المقر له كان للمقر ان ياخذه باقراره استحسانا لا قياسا
فصل في الاقرار بالكتبة ان لم يكن الكتاب مستبينا كالكتابة بالما والجمد والهوا فهو باطل وان شهد عليه ما لم يقرا عليهم
وان كان مستبينا فهو على وجوه احدها كالرسالة بان يكتب على بياض التسمية ثم الدعا ثم يكتب ان لك علي الف درهم
من قبل كذا فهو جايز استحسانا ويحل لمن عاين كتابه ان يشهد عليه بذلك اذا علم ما كتب وان لم يشهد عليه والثاني
كتاب صك بان يكتب على بياض هذا ما شهد عليه الشهود المسمون اخر هذا الكتاب ان لفلان عليه كذا وانه ليس
باقرار ولا يحل لمن عاينه ان يشهد عليه الا ان يشهد الكاتب على ذلك ويعلم الشاهد بما فيه والثالث ان يكتب على
بياض لا على وجه الرساله والصك ان لفلان علي كذا او يكتب على الارض فهو كالصك والرابع ان يكتب في دفتر حسابه
وهو كالصك ايضا ومن المتاخرين من قال اذا كان في روزنامه ان لفلان علي كذا وكذا فانه يعد مرسوما ولا يكون الا
عليه شرطا ولو قال وجدت في كتابي ان لفلان علي الف درهم او ذكري او حسابي او خطي او كتبت بيدي فهذا كله باطل
سش قال جماعة من ائمة بلخ ما يوجد في يادكار الباعة مكتوبا بخط البايع فلازم عليه ولو قال كتبت لفلان علي
صك بالف او قال اشهادة فلان وفلان فاقرار واما خط البياع والسمسار والصراف فهو حجة وان لم يكن مصدرا
معنونا لعرف ظاهر بين الناس وكذلك ما يكتب الناس فيما بينهم يجب ان يكون حجة للعرف فصل فيمن يصح اقراره
ولا يصح ط يصح اقرار الصبي التاجر ان كان اذن له ابوه في التجارة بدين التجارة دون ما سواه وكذلك اقراره

شهاد

بالوديعة والعارية والمضاربة والغصب وبالعيب بسلعة باعها وبعبد في يديه انه لفلان صحيح وعن ابي حنيفة رحمه الله
ان وارثه من ابيه لا يصح والظاهر خلافه ولا يجوز اقراره بالمهر والجناية والكفالة وبالكتابة والعتق على مال ولو اقر بدين على ابيه
بعد موته او وديعة بعينها جاز ولو اقر الصبي المحجور عليه بدين او غصب وعارية او وديعة او جراحة او حد او نكاح
او طلاق او عتاق او مكاتبة او حد في قذف او سرقة او شرب خمر فانه لا يجوز وكذا النايم والمغمى عليه واما السكران فاقراره
جايز في الحقوق كلها الا بالحدود الخالصة وبالردة وفي الاقرار بالردة قياس واستحسان واقرار الاخرس اذا كان يكتب ويعقل
جايز في القصاص والحقوق كلها الا في الحدود وفي حد القذف اختلاف واقرار العبد التاجر بدين او عارية او وديعة او
غصب مال جايز سواء كان مديونا مستغرقا او لا ولو اقر المديون لمولاه بعين او دين لا يخلو منه واقراره بجناية توجب
المال لا يصح **فصل** في الاستدراك فيه ان كان الاستدراك في القدر او الوصف بان قال له علي الف لا بل الفان
او قال الف بيض لا بل سود او على العكس يلزمه افضلهما وان كان في الجنس بان قال الف درهم لا بل مائة دينار يلزمه المالان
فصل في اقراره بدينه او وديعته لغيره او وديعة انسان في يده لغيره **طص** له على رجل الف درهم دين بصك
باسمه فاقر ان ما في هذا الصك لفلان جاز وحق القبض للمقر له على الاصح ولو اقر ان الدين الذي لي على فلان لفلان وله عليه
مائة درهم في صك ومائة دينار في صك ثم قال عنيت الدراهم خاصة وقال المقر له كلها لي فالكل له ولو كان له الف
وديعة في يد زيد فقال هي لعمرو جاز والقبض للمقر الا اذا انكر المقر له الاذن بالايداع فحينئذ للمقر له **ك**
قال دفع فلان الي هذا الالف وهي لفلان وكلاهما يدعيه فهو للدافع لتعلق حق الاول به لسبق اقراره ولا يضمن للاخر
شيا ولو قال هي لفلان دفعها الي فلان فهو للاول لسبق حقه فان دفعه الى الاول بغير قضا يضمن مثله للثاني وكذا
بقضا عند محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف ولو قال هذه الالف لفلان اقرضنيها فلان وادعياها فهي للمقر له اولا وللمقرض
عليه الف درهم ولو قال هذه الالف لفلان لا بل لفلان ودفع الى الاول بقضا لم يضمن والا فيضمن وكذا الوديعة عند ابي
يوسف وعند محمد في الوديعة يضمن في الحالين ولو قال غصبت هذا العبد من فلان لا بل فلان يدفعه الى الاول ويضمن قيمته
للثاني في الحالين كما لو قال هذه الالف لفلان اخذتها من فلان ولو قال الخياط او القصار او كل عامل هذا المتاع
الذي في يدي لفلان دفعه الي فلان وادعياه فالثوب والمتاع للمقر له اول مرة ولا يضمن للثاني شيا عند ابي حنيفة
رحمه الله وعند ابي يوسف ومحمد يضمن ولو عكس فقال هذا الثوب سلمه الي فلان لاقطعه قميصا وهو لفلان فالثوب
للاول لا للثاني لانه اقرار بملك الغير فلا يقبل والله اعلم

كتاب الاجارة

بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ان قوام الدين بتحقيق العهود وقوام الدنيا بتصحيح العقود والعقود ضربان عقود
معاوضات وعقود تبرعات وعقود المعاوضات ضربان ضرب يرد على الاعيان كالبياعات وضرب يرد على
المنافع كالاجارات والعقود الواردة على الاعيان اقوى والزم من الواردة على المنافع فناسب ان يقدم المصنف
رحمه الله البياعات وتوابعها على الاجارات ثم يتبعها بالاجارات **قال** الاجارة عقد على المنافع بعوض بخلاف
النكاح فانه عقد على استباحة المنافع بعوض لان الاجارة في اللغة بيع المنافع والقياس يابى جوازه لان المعقود
عليه معدوم واضافة التمليك الى ما سيوجد لا يصح لكنه جوز لحاجة الناس اليه وقد ثبت جوازه بالكتاب والسنة
وضرب من المعقول اما الكتاب فقوله تعالى على ان تاجرني ثماني حجج وشريعة من قبلنا لازمة ما لم يظهر نسخها واما

السنة فقوله عليه السلام من استاجر اجيرا فليعلمه اجره وقوله عليه السلام اعطوا الاجير اجره قبل ان يجف عرقه واما المعقول فلان
بالناس حاجة ولا مفسدة فيه فيجوز وينعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة والدار اقيمت مقام المنفعة في حق
اضافة العقد اليها ليرتبط الايجاب بالقبول ثم عمله يظهر في حق المنفعة ملكا واستحقاقا حال وجود المنفعة **قال** ولا
يصح حتى يكون المنافع معلومة لما روينا ولان الجهالة في المعقود عليه وبدله تفضي الى المنازعة كجهالة الثمن والمثمن **قال**
وما جاز ان يكون ثمنا في البيع جاز ان يكون اجرة لان الاجرة ثمن المنفعة فيعتبر بثمن المبيع **قلت** وهذا لا يدل على ان
ما لا يصلح ثمنا لا يصلح اجرة لان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه **سق** يجوز غيره اجرة ايضا كالاعيان
فانها لا تصلح ثمنا في البيع وتصلح اجرة **قلت** وكذا المنفعة لا تصلح ثمنا في البيع وتصلح اجرة اذا اختلفا نوعا
ك باع المنفعة بمنفعة من جنسها لم يجز وبخلاف جنسها يجوز وقال الشافعي رحمه الله تجوز في الوجهين القياس
ولنا ان التجويز يودي الى ربوا النساء وخدمة العبد والامة جنس واحد فان خدم احدهما الاخر فلا اجر له **ص** يجب
اجر المثل لانه عقد فاسد ولو اجر احد الشريكين نصيبه من صاحبه ليخيط معه هذا الشهر على ان يصوغ لنصيبه الشهر
الثاني لم يجز وفي العبدين يجوز اذا اختلف العمل لان في العمل بهايأة يستحق بغير اجارة ويقع على المنافع المطلقة
فلم يجز تعيين احدهما على الاخر المنفعة **قال** والمنافع تارة تصير معلومة بالمدة كاستيجار الدور للسكنى والاراضي
للزراعة فيصح العقد على مدة معلومة اي مدة كانت لان المدة متى كانت معلومة كان قدر المنفعة فيها معلوما اذا
كانت المنفعة لا تتفاوت وقوله اي مدة كانت اشارة الى انه تجوز طالت المدة او قصرت وقال الشافعي رحمه الله في احد قوليه
لا تجوز اكثر من سنة لاندفاع الحاجة بها وفي قول اكثر من ثلثين سنة وفي قول يجوز ابدا ولنا قوله تعالى على ان تاجرني ثماني حجج
ولانه لا اختصاص لبعض المدد كالتاجيل في الدين وقد تمس الحاجة الى مدة طويلة كاستيجار الارض للبنا او الغرس وقد
لا يتم عمارتها للزراعة ايضا الا في سنين ويكره مستاجر الدار الانتقال من دار الى دار فلم تندفع الحاجة بالسنة **ه** الا
ان في الاوقاف لا تجوز الاجارة الطويلة كيلا يدعي المستاجر ملكها وهي ما اذا زاد على ثلث سنين هو المختار **ط** وابتدا المدة
من حين وقع العقد فان استاجر دارا شهرا وقت الاستهلال يعتبر بالهلال وان استاجرها وسط الشهر يعتبر
بالايام وان كانت الاجارة على كل شهر في وسط الشهور تعتبر جميع الشهور بالايام بالاخلاف وان وقعت على اثني عشر شهرا
او عشرين ونحوها في وسط الشهر فعند ابي حنيفة تعتبر جميع الشهور بالايام وعندهما الشهر الاول بالايام فيكمل
من الاخر والباقي بالاهلة وعن ابي يوسف كلها بالايام ولو اضاف الى وقت في المستقبل بان قال اجرتك داري هذه غدا
او راس الشهر او بعد سنة يجوز ولو نقضها قبل مجي ذلك الوقت صريحا او بالبيع او بالاجارة من غيره فعن محمد رحمه الله
روايتان في رواية ينتقض وفي رواية لا **ن** اجرتكها اذا جاء راس الشهر يجوز وان كان تعليقا ولو قال فسختها
اذا جاء راس الشهر لم يجز **قال** وتارة تصير معلومة بالتسمية كمن استاجر رجلا على صبغ ثوب او خياطته او
استاجر دابة على ان يحمل عليها مقدارا معلوما او يركبها مسافة سماها لانه اذا بين الثوب ولون الصبغ وقدره
وجنس الخياطة والقدر المحمول وجنسه والمسافة صارت المنفعة معلومة فيصح العقد وقيل عقد الاجارة ضربان
عقد على عمل كاستيجار الخياط وساير المحترفين وذلك في الاجير المشترك فلا بد ان يكون العمل معلوما وعقد على المنفعة
كالدور والاراضي ونحوها والاجير الخاص ولا بد فيه من بيان الوقت **قال** وتارة تصير معلومة بالتعيين والاشارة

لمن استاجر رجلاً لينقل له هذا الطعام الى موضع معلوم لانه اذا اراه ما ينقله والموضع الذي يحمل اليه صارت المنفعه
معلومة فصح العقد قال ويجوز استيجار الدور والحوانيت للسكنى وان لم يبين ما يعمل فيها لان العمل المتعارف فيها
السكنى فينصرف اليه وانه لا يتفاوت فصح العقد قال وله ان يعمل كل شي الا الحداد والقصار والطحان لان فيه ضررا
ظاهراً لانه يوهن البنا فيتقيد العقد بما وراءها بدلالة قلت وفي اكثر النسخ الا الحدادة والقصارة والطحانة
وهو الصواب لانه ذكر في المغرب الحدادة بالكسر صناعة الحداد وقوله له ان يعمل فيها ابدا من الاعمال ما خلا وضع الحدادة
والرحى والقصارة لان تلك الاعيان ليست من اعماله قلت وللاول ايضاً وجه صحيح وهو حذف المضاف اي الا
عمل الحداد والقصار والطحان ط وله ان يربط فيها دابة قال مشايخنا انما يكون له ربط الدواب اذا كان فيها مربط والا
فلا واختلف في موضع الرحى فقيل المراد به رحى الما ورحى الثور لا رحى اليد وقيل يمنع عن الكل والاصح ان رحا البدان لضرر
بالبنا كالحمار يمنع والا فلا قلت فعلى هذا يمنع دقاق الارز من دقه فيها لانه اضر من الرحى ط ويمنع من كسر الحطب فيها
وقيل لا يمنع من المعتاد ولو استاجرها للحدادة فاقعد فيها قصارا جاز اذا لم يكن القصارة اضر والرحى على هذا ولو استاجرها
للسكنى مطلقا واقعد فيها حدادا او انهدم شي من البنا ضمن قيمته ولا اجر عليه فيما ضمن وان لم ينهدم منه شي فلا اجر عليه
قياساً ويجب المسمى استحسانا وان اختلف الاجر والمستاجر في اشتراط الحدادة ونحوها فالقول للاجر والبينه على المستاجر
قال ويجوز استيجار الاراضي للزراعه لانها منفعة مقصودة معهودة فيها ه وللمستاجر الشرب والطريق لان
الاجارة تعقد للانتفاع ولا انتفاع الا بهما فيدخلان في مطلق العقد بخلاف البيع لان المقصود منه ملك الرقبة لا الانتفاع
به حتى جاز بيع الجحش والارض السبخة ولم تجز اجارتهما قال ولا يصح العقد حتى يسمي ما يزرع فيها او يقول
على ان يزرع فيها ما شا بخلاف الدور والحوانيت لان الاراضي قد تستاجر للزراعة ولغيرها وما نوى الزراعه تختلف اختلافاً
فاحشاً فلا بد من التعيين كيلا تقع المنازعة او التعميم ليرتفع الجهالة المفضية الى المنازعة والسكنى لا تتفاوت الا قليلا ولان
المضر نوع معلوم فيكون مستثنى دلالة ولا كذلك المضر من الزرع لانها تتفاوت بتفاوت الاراضي ط ولو لم يعين
الزرع ولم يعمم فالاجارة فاسدة فان زرعها نوعاً من هذه الانواع ومضت المدة فالقياس ان يجب اجر المثل وفي الاستحسان
يجب المسمى وينقلب العقد جايزاً قال ويجوز ان يستاجر الساحة ليبني فيها او ليغرس فيها نخلا او شجرا لانها
منفعه مقصودة معلومة فجاز كالسكنى قال فاذا انقضت مدة الاجارة لزمه ان يقلع البنا والغرس ويسلمها
فارغة وقال الشافعي ليس له ان يطالبه بالقلع [illegible] القلع فيها بعد المدة فان اطلق العقد فالمالك بالخيار ان شا طالبه بالقلع وضمن
نقصانه وان شا اعطاه القيمة وتملك الغرس [illegible] باجر المثل نظراً للجانبين كالزرع ولنا ان الزرع له نهاية معلومة
فامكن رعاية الجانبين بخلاف البنا والغرس [illegible] لا نهاية [illegible] لا تعاضر بين بالمالك فافترقا قال الا ان
يختار صاحب الارض ان يغرم له قيمة ذلك مقلوعاً فيملكه ه وهذا برضا صاحب الشجر الا ان تنقص الارض بقلعها
فحينيذ يتملكها بغير رضاه لانه صار تبعاً للارض وفي قلعه ضرر قال او يرضى بتركه على حاله فيكون البنا
لهذا والارض لهذا لان الحق له فله ان لا يستوفيه سق لان الارض تصير عارية فيه لهذا قلت وفيه اشارة الى انه
يبقى بغير اجر بخلاف الزرع قال ولهما ان يواجراها من اجنبي ويقسمان الاجر على قيمة الارض من غير بنا وقيمة البنا
من غير ارض فياخذ كل منهما حصة ملكه حص اذا انقضت المدة وفي الارض رطبه يقلع لان الرطاب لا نهاية لها فاشبه

الوحي والحداد والقصار الصوب ما حلاو صح

النجر

131

التجر قال ويجوز استيجار الدواب للركوب والحمل لما روى ان رجلا قال للنبي عليه اني اكري ابلي الى مكة فهل لي
من حج فنزل قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم ولانها منفعه قال فان اطلق الركوب جاز ان يركبها
من شا وكذلك ان استاجر ثوبا للبس واطلق قلت ذكر الاطلاق في المسلتين واراد به التعميم وهو ان يقول
على ان يركب من شا او يلبس من شا وقد نص عليه ابو نصر الاقطع رحمه الله في شرحه انما يريد به اذا وقع العقد على
من يركبها من شا لانه اذا اطلق الركوب فعقد الاجارة فاسد لان الركوب يختلف اختلافا كثيرا فصار كالجنسين فكان العقود
عليه مجهولا بخلاف ما اذا قال على ان يركب من شا لانه اسقط الجهالة المفضية الى المنازعة فجاز كما في الارض قال
ومسلة اللبس مثل مسلتنا قلت وفي فصل الاطلاق اذا استوفى المنفعة يجب اجر المثل قياسا والمسمى استحسانا كما
في مسلة الدار والارض ولمن استاجر دابة للحمل ولم يعين ما يحمل ثم حمل فعلى القياس والاستحسان ه فان اطلق الركوب
جاز ان يركب من شا لكن اذا ركب بنفسه او اركب واحدا ليس له ان يركب لانه تعين مرادا من الاصل والناس يتفاوتون
في الركوب فصار كانه نص على ركوبه وكذا اللبس قال فان قال على ان يركبها فلان او يلبس الثوب فلان فاركبها غيره
او البسها غيره كان ضامنا ان عطب لان الناس يتفاوتون في الركوب واللبس فصح التعيين فصار بغيره غاصبا فيضمن
قال وكذلك كلما يختلف باختلاف المستعمل لما بينا فاما العقار وما لا يختلف باختلاف المستعمل فاذا شرط سكنى واحد
فله ان يسكن غيره لانه بمنزلة جنس واحد من المنفعة فلم يكن التقييد مفيدا لانتفا التفاوت والمضر بالبنا خارج عن العقد
لما بيناه قلت فاذا اجاز له ان يسكن غيره جاز في المستاجر الاعارة والاجارة ط قال محمد رحمه الله للمستاجر ان يواجر
البيت المستاجر والاصل عندنا ان المستاجر يملك الاجارة فيما لا يتفاوت الناس فيه فان اجر بجنس الاجرة باكثر منها فان زاد
في الدار والعقار زيادة قايمة كالتجصيص في الدار والمسناه في العقار يطيب له الفضل وكذا اذا اجر معه شيا اخر والا فلا
يطيب له الفضل عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وان اجر بجنس اخر يطيب الفضل بالاجماع والمعتبر هو الزياده القايمة حتى لو
نقل التراب المانع من الزراعة حتى تيسر زراعتها لم يكن زياده وفي كري الانهار اختلاف المشايخ ولو اجر المستاجر الدار المستاجر
اجرتها لم تجز ولا تنفسخ الاولى بالثانيه وهو الاصح ولو زاد فيه المستاجر بنا ونحوه ثم اجرها من الاجر ينتقض الاولى وعلى رب
الارض حصة بنا المستاجر من الاجر وفي الاجارة الطويله اذا اجرها شهرا من الموجر اختلاف المشايخ وقيل ينتقض الاولى في حق
ذلك الشهر ولو اجر المستاجر ثم اجر الثاني من المالك جاز وعن محمد رحمه الله لا يجوز ومثله في الغاصب قال وان سمى نوعا
وقدرا يحمله على الدابة مثل ان يقول خمسة اقفزة حنطة فله ان يحمل ما هو مثل الحنطة في الضرر او اقل كالشعير والسمسم
وليس له ان يحمل ما هو اضر من الحنطة كالملح واصله ان من استحق منفعة مقدرة بالعقد فاستوفاها او مثلها او
اقل منها جاز وان استوفى اكثر منها لم يجز لانه انما يثبت حكم التعيين في العقود اذا كان له فايدة والا فلا حتى لو
استاجرها ليحمل عليها ماية من من حنطة زيد فحملها ماية من غيره او ماية حريفية فحملها ربعيتا او على عكسه
جاز لاتحاد الضرر وان استوفى اكثر منها او اضر لم يجز لاختلافه وعدم الرضا به وان استاجرها ليحمل عليها قفيز
حنطة فحملها قفيز شعير جاز لانه اخف ولو حمل عليها قفيز ملح لم يجز لانه اثقل واضر قال وان استاجرها
ليحمل عليها قطنا سماه فليس له ان يحمل مثل وزنه حديدا لانه ربما يكون الحديد اضر على الدابة فان الحديد يجتمع في
موضع من ظهره والقطن ينبسط عليه سق وان فعله ضمن ولا اجر عليه وكذا اذا على عكسه لانه يكون القطن اضر في اليوم

غيره

الربح ط ولو استاجرها ليحمل عليها تبنا او حطبا او قطنا او رملا او حديدا او لبنا فحمل بمثل وزنها حنطه او شعيرا لا يضمن
قال واذا استاجرها ليركبها فاردف معه رجلا فعطبت ضمن نصف قيمتها ولا معتبر بالثقل لان الدابة قد يعقرها
جهل الراكب الخفيف ويخف عليها ركوب الثقيل لعلمه بالفروسيه ولان الادمي غير موزون فلا يمكن معرفة وزنه
فاعتبر عدد الراكبين كعدد الجناة في الجنايات هـ شق واذا لم يطق مثل تلك الدابه حمل رجلين فعليه جميع
قيمتها لانه تعمد اتلافها ط ولو اردف معه صغيرا لا يستمسك على الدابة ضمن بقدر ثقله وان كان الصبي يستمسك
عليها ضمن نصف القيمه خص من استاجرها الى القادسيه فاردف رجلا خلفه فعطبت ضمن بقدر الزيادة ثم قال
بعده واعتبر فيها الحزر والظن وفي القدوري النصف سوا كان اخف او اثقل قال البزدوي وحاصله ان تعتبر
الحزر والظن فان اشكل يعتبر العدد ولو حمل مع نفسه شيا اخر وتلفت به يضمن بقدر الزيادة تحرز القاضي الراكب
ووزن الحمل او يرجع الى من له بصارة بقدر زيادة الحمل على الراكب ولو ركب على الحمل يضمن جميع قيمتها فعلى قياس هذا
اذا حمل رجلا او صبيا مستمسكا على عاتقه يضمن جميع قيمتها ولو استاجرها ليركبها ثم لبس من الثياب اكثر مما عليه
ضمن وان لبس ما يلبسه الناس ضمن بحساب ما زاد ولو حمل عليها صبيا صغيرا فعثرت من حمله ضمن ولو استاجر
حمارا بسرج فاسرجه بسرج لا يسرج بمثله الحمر ضمن بقدر ما زاد بالاجماع وان كان الثاني اخف او مثله لم يضمن وكذا
الحكم في الاكاف ولو استاجرها باكاف فاسرجه لم يضمن وعلى عكسه ضمن قيل هذا قول ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يضمن
بقدر ما زاد خص بقدر ما زاد من غير ذكر خلاف ولو كان هذا الحمار لا يوكف بمثل هذا الاكاف او لا يوكف اصلا
ضمن في قولهم جميع القيمة ولو استاجر عريانا فاسرجه وركبه ضمن قيل هذا في مسافة وراكب يركبه عريانا والا فلا يضمن للاذن الضمان
دلالة والاصح في فصل ضمان جميع القيمة ولو استاجرها بغير لجام فالجمها لم يضمن اذا كانت تلجم مثلها والا يضمن قال
واذا استاجرها ليحمل عليها مقدارا من الحنطة فحمل اكثر منه ضمن ما زاد الثقل لانه عطب بما هو ماذون فيه وبما ليس
بماذون فيه والسبب هو الثقل فينقسم عليهما ولو كانت الدابة لا تطيق الزيادة ضمن جميع قيمتها في جميع ما مر من الفصول
ولو استاجرها للكرب معا جريبا فكرب جريبا وثلثا وهي تطيق كذا به او ليطحن بها قفيزين من الحنطة فطحن قفيزين
ونصف او ليركبها الى فرسخين فركب اكثر فعطبت ضمن جميع قيمتها في هذه الفصول لان الماذون فيها قد تم فصار
في الزيادة غاصبا قال واذا كبح الدابة بلجامها او ضربها فعطبت ضمن عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن استحسانا
اذا فعل فعلا متعارفا لدخوله تحت مطلق العقد فكان ماذونا ولابي حنيفة رحمه الله ان الاذن مقيد بشرط السلامة
لانه يتحقق السوق بدونه وانما هما للمبالغة فيتقيد بوصف السلامة كالمرور في الطريق ولو استاجرها ليركبها الى
الحيرة فجاوز بها الى القادسيه ثم ردها الى الحيرة فنفقت فهو ضامن وكذا العاريه قيل تاويله اذا استاجرها الى
الحيرة ليجاوزها ذاهبا لا جائيا لانتهاء العقد حينئذ بالبلوغ اليها اما اذا استاجرها ذاهبا وجائيا فهو بمنزله
المودع اذا خالف ثم عاد الى الوفاق وقيل يضمن في الحالين بخلاف المودع لانه مامور بالحفظ مقصودا فبقي الامر بعد
الخلاف فبالوفاق حصل الرد الى يد نايب المالك بخلاف الاجارة والعارية وهذا اصح طوك وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله استاجرها الى مكان معلوم فلما سار بعض الطريق جحد الاجارة وادعاها لنفسه وصاحبها
يدعي الاجارة فان نفقت من ركوبه فلا ضمان وان نفقت قبل ان يركب ضمن ولو تمت المسافة فجاء بها الى

132

الرد فلف ضمن فقد جعلاه ضامنا بالجحود ثم اسقطا عنه الضمان بالركوب قال محمد رحمه الله لانه ليس لرب الدابة
اخذها منه فلم يكن بجحوده مانعا حقه بخلاف الوديعة لان ثمه لصاحبها اخذها فالجحود منعها منه ولو استاجر ثوبا ليلبسه
ويذهب الى مكان كذا فلبسه في البيت ولم يذهب قال ابو بكر هو مخالف ولا اجر عليه وقال الليث رحمه الله الاجر بخلاف ما اذا
استاجر دابة ليركبها الى كذا فركبها في المصر في حوايجه فهو مخالف ولو استاجرها يوما لنقل الطعام من موضع وكان يركبها عند
العود الى موضع الطعام فعطبت ضمن قياسا لا استحسانا وان سلم الحمار حتى تم العمل فعليه الاجر المسمى وكذا الجواب فيما ذكرنا
من صور الخلاف اذا استوفى المعقود عليه قال والاجراء على ضربين اجير مشترك واجير خاص فالاجير المشترك
من لا يستحق الاجر حتى يعمل كالقصار والصباغ لان المعقود عليه اذا كان هو العمل او اثره كان له ان يعمل للعامة لان منافعه
لم تصر مستحقة لواحد فمن هذا الوجه يسمى مشتركا ط اختلف في الحد الفاصل بينهما فقيل المشترك من يستحق الاجر بالعمل
لا بتسليم نفسه للعمل والخاص من يستحقه بتسليم نفسه ومضي المدة وقيل المشترك من يتقبل العمل من غير واحد
والخاص من يتقبله من واحد وانما يعرف استحقاق الاجر بالعمل على العيان بايقاع العقد على العمل وهو خياطة هذا
الثوب او قصارته بدرهم فيستحقه به وانما يعرف استحقاق الاجر بتسليم نفسه ومضي المدة بايقاع العقد على المدة
كما لو استاجر شهرا ليخدمه والاجارة على العمل المعلوم يصح بدون بيان المدة والاجارة على المدة لا تصح الا ببيان نوع
العمل ولو جمع بين العمل وبين المدة فان ذكر العمل اولا نحو ان يستاجر ليرعى غنما مسماة بدرهم شهرا فهو مشترك الا
اذا كان في اخر كلامه ما يدل على الوحدة بان قال على ان لا يرعى غنم غيري مع غنمي وان ذكر المدة اولا نحو ان يستاجر شهرا
ليرعى له غنما مسماة بدرهم فهو خاص الا اذا نص في اخره بما هو حكم المشترك فيقول ويرعى غنم غيري مع غنمي قال
والمتاع امانة في يده ان هلك لم يضمن عند ابي حنيفة رحمه الله ويضمنه عند ابي يوسف ومحمد وهو احد قولي الشافعي رحمه الله
لما روي ان عمر وعليا رض كانا يضمنان الاجير المشترك ولان الحفظ مستحق عليه لانه لا يمكن العمل الا به فاذا هلك بسبب
يمكن الاحتراز عنه كالغصب والسرقة كان التقصير من جهته فيضمن كالوديعة اذا كانت باجر ولابي حنيفة وهو قول زفر
والحسن ان العين امانة في يده لان القبض حصل باذنه ولهذا لو هلك بسبب لا يمكن التحرز عنه لا يضمنه اجماعا ولو كان
مضمونا لضمنه كالغصب والحفظ مستحق عليه تبعا لا مقصودا ولهذا لا يقابله الاجر بخلاف المودع بالاجر فان الاجر
مقابل الحفظ سق روي عن علي رضي الله عنه انه ما كان يضمن الاجير المشترك وما روي من تضمينهما محمول على
ما تلف بعمله سق هـ ظ ولو تلف بما لا يمكن الاحتراز عنه كالحريق الغالب والعدو المكابر والموت حتف انفه لا يضمن
عندهم جميعا قال وما تلف بعمله كتخريق الثوب من دقه وزلق الحمال وانقطاع الحبل الذي يشد به المكاري الحمل
وغرق السفينة من مدها مضمون وقال زفر والشافعي لا ضمان عليه لانه امر بالفعل مطلقا فينتظم النوعين السليم
والمعيب وصار كاجير الوحد ومعين القصار ولنا ان الداخل تحت الاذن ما دخل تحت العقد وهو العمل الصالح لانه هو الوسيلة
الى الاثر المعقود عليه حقيقة حتى لو حصل بفعل الغير يجب الاجر فلم يكن ماذونا بخلاف المعين لانه متبرع فلا يمكن تقييده بالمصلح
لانه يمتنع عن التبرع وانه يعمل بالاجر فامكن تقييده وبخلاف اجير الوحد على ما نبينه ان شاء الله تعالى قال الا انه لا
يضمن بني ادم فمن غرق في السفينة او سقط من الدابة لم يضمنه هـ وان كان يقوده ويسوقه لان ضمان الادمي لا يجب
بالعقد وانما يجب بالجناية ولهذا يجب على العاقلة وضمان العقود لا يجب على العاقلة ط لو غرقت السفينة من مد الملاح

ثانياً يضمن المتاع الذي فيه اذا لم يكن صاحب المتاع في السفينة فان كان هو في السفينة او وكيله او في سفينة اخرى فيها
ايضا متاعه وهما مقرونتان او يسيران معاً فلا ضمان عليه وكذا في السفن اذا كانت تنزل وتسير معاً او ان تقدم بعضها
بعضاً وكذا القطار اذا كان عليها حوله ورب الحمولة على بعير فلا ضمان على الجمال ولو عثرت الدابة من سوق الاجير فسقط
الحمل وصاحبه راكب عليه لم يضمن الاجير المشترك ولو كان على الدابة عبد صغير لرب المتاع فعثرت فوقعا فهلكا
يضمن الحمل دون المملوك وان كان الهلاك من جناية يده قالوا انما يضمن المتاع عند ابي حنيفة اذا لم يصلح العبد للحفظ
فان صلح لحفظ لا يضمنهما وكذا في السفينة قال وكلما هلك من غير صنع الاجير المشترك انما يجب عليه ضمانه عندهما
اذا صار العين مسلما الى الاجير حتى قال محمد اذا كان رب المتاع والمكاري راكبين على الدابة للمستاجر او سايقين او قائدين
فعثرت وهلك المتاع لا ضمان على المكاري وعن ابي يوسف سرق المتاع من راس الجمال ورب المتاع معه لم يضمن وعن
ابي يوسف رحمه الله استعان الجمال برب الثوب فرفعاه وسقط وهلك لم يضمن ولو كان الرفع بعد الوضع في الطريق
ضمن ولو وصل الى بيته فانزله فهلك ضمن عند ابي يوسف وبه قال محمد رحمه الله اولا ثم رجع وقال لا يضمن وقيل يضمن النصف
وبه يفتى ولو استاجر من يحمل له دنا من الفرات فعثر في الطريق فانكسر فان شاء ضمنه قيمته في المكان الذي حمله ولا اجر له لعدم
العمل وان شاء ضمنه في مكان الكسر واعطاه الاجر بحسابه ن نزل الجمال في مفازة مع تهيئ الانتقال له فهلك المتاع بسرقة
او مطر ضمن تاويله اذا كانت الرفقة والمطر غالباً ن دفع اليه كرباسا فقطع بعضه قميصا وسرق منه او الخياط فصل من
القميص قطعة منه او صرم الى الخفاف ففصل من الخف قطعة وسرقت يضمن عندهما قلت وقد ادركت
مشايخ خوارزم وفتاوي ائمة بخارا في مواضع الخلاف في الاجير المشترك متفقة على الصلح بينهما بنصف الضمان
قال والاجير الخاص هو الذي يستحق الاجر بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل كمن استوجر شهراً للخدمة او لرعي الغنم
وانما سمي خاصا لانه ليس له في مدة الاجارة ان يعمل لغيره قال ولا ضمان على الاجير الخاص فيما تلف في يده وما
تلف من عمله اما الاول فلان العين امانة في يده لانه قبضه باذنه لا على وجه التمليك والوثيقة وكذا عندهما لان تضمين
الاجير المشترك نوع استحسان صيانة لاموال الناس وانه لا يوجد في الخاص لانه يسلم نفسه ولا يتسلم المال واما ما تلف
بعمله فلان المنافع متى صارت مملوكة للمستاجر فاذا امره بالتصرف في ملكه صح وصار نائبا منابه فصار فعله منقولا اليه كانه
فعل بنفسه فلا يضمن ط ساق غنما واستعجل عليها فعثرت فانكسر رجلها او اندق عنقها ضمن اتفاقا وان تناطحت او
تواطات من سياقه ضمن الاجير المشترك وكذا الخاص اذا كانت الاغنام لرجلين او ثلثة بان استاجره ثلثة شهراً لرعي
غنمهم وان كانت الاغنام لواحد لم يضمن فرق في الخاص بينما اذا كانت الاغنام لواحد وبينما اذا كان اكثر قال
واذا فصد الفصاد او بزغ البزاغ ولم يتجاوز الموضع المعتاد فلا ضمان عليه لانه لا يمكن التحرز عن السراية لانها تبتني
على قوة الطباع وضعفها في تحمل الالم فلا يمكن التقييد بالمصلح من العمل بخلاف دق الثوب لان قوة الثوب ورقته مما يمكن
الوقوف عليها بمعاينته فامكن القول بالتقييد ولانه فعل ما اذن له ولا يعلم تولد الموت منه قال والاجارة تفسدها
الشروط كما يفسد البيع لانها عقد معاوضة محضة كالبيع شق قال اصحابنا يجوز شرط الخيار في الاجارة كالبيع خلافا
للشافعي ط شارط قصاراً على ان يقصر له ثوبا مرويا بدرهم ورضي به فلما راى القصار الثوب قال لا ارضى به فله ذلك
وكذا الخياط والاصل فيه ان كل عمل يختلف باختلاف المحل يثبت فيه خيار الرؤية عند رؤية المحل وما لا فلا الا اذا كان استاجره

ليكيل له

133

ليكيل له هذه الحنطة او يحمله فلما راى محل العمل امتنع ليس له ذلك ص استاجره بدرهم على ان يطحن له قفيزا معلوما سمي جاز
اذا كان القفيز عنده وكذا اذا قال لتقصر لي مائة ثوب هروي اذا كانت عنده والاصل ان الاستيجار على عمل في محل هو عنده
جائز وما ليس عنده فلا الا فيما ليس عنده قال ومن استاجر عبداً للخدمة فليس له ان يسافر به الا ان يشترط ذلك عليه
لان خدمة السفر اشق فصار في حكم الجنسين فلا يستحق بالعقد الا ما شرط بها او دلت عليه الحال قال ومن استاجر
جملا يحمل عليه محملا وراكبين الى مكة جاز وله المحمل المعتاد فان شاهد الجمال المحمل فهو اجود لان المحمل غير مقصود بالكراء وانما
يراد للترفه فلا يفسد العقد على مشاهدته كالظلال وسرج الدابة ولا كانفا ومشاهدة المحمل وتسمية ما يعطى به اجود لزوال
الجهالة في المغرب المحمل بفتح الميم الاول وكسر الثاني او على العكس وهو الهودج الكبير الحجاجي وتسمية البعير به مجاز قال
وان استاجر بعيرا ليحمل عليه مقدارا من الزاد فاكل منه في الطريق جاز ان يرد عوض ما اكل وقال بعض اصحاب الشافعي لا يستبدل
للعرف ولنا انه استحق عليه حمل قدر معلوم من الزاد فله رد مثله قدراً وضرراً كما اذا نقص ابتداء او سرق وكالماء وما ذكر
من العرف مشترك قال والاجرة لا تجب بالعقد وقال الشافعي تجب لان المنافع المعدومة جعلت موجودة حكما ليصح
العقد فيثبت حكمه في بدله كالمهر ولنا قوله عليه السلام ثلث انا خصمهم يوم القيامة رجل استاجر اجيراً فاستوفى عمله ولم يوفه اجره
ذمه على منع الاجرة بعد استيفاء العمل ودل على الوجوب بعد استيفاء المنفعة ولان العقد ينعقد شيئا فشيئا على حسب حدوث
المنافع على ما بينا والعقد معاوضة فاقتضى المساواة في العوضين فمن ضرورة التراخي في جانب المنفعة التراخي في جانب
البدل فاذا استوفى المنفعة يثبت الملك في الاجر للتسوية وكذا اذا شرط التعجيل او عجل لان المساواة تثبت حقا له
وقد ابطله شط وفي تمليك الاجرة المعجلة وباشتراط التعجيل في الاجارة المضافة روايتان قال ومن استاجر
دارا فللموجر ان يطالبه باجرة كل يوم الا ان يبين وقت الاستحقاق وقال زفر وهو قول ابي حنيفة الاول لا تجب الا
بعد انتهاء المدة والسفر ولو كان مائة سنة لان المعقود عليه جملة المنافع فلا يتوزع الاجر على اجزائها كما اذا كان
المعقود عليه العمل وعن ابي يوسف رحمه الله مثله ولنا ان القياس ان تجب ساعة فساعة لملكه المبدل فيها الا انه يؤدي الى
الضرر فقدرناه باليوم استحسانا لان اليوم مقصود للانتفاع وكذلك اجارة الاراضي قال ومن استاجر بعيرا الى
مكة فللجمال ان يطالبه باجرة كل مرحلة لان سير كل مرحلة مقصود ولا يتضرر بمطالبته وهو على الخلاف الذي بينا
وعن ابي يوسف اذا بلغ ثلث الطريق او نصفه اعطي من الاجرة بحسابه استحسانا قال وليس للخياط والقصار ان يطالب
بالاجرة حتى يفرغ من العمل لان العمل في البعض غير منتفع به فلا يستوجب به الاجر وكذا اذا عمل في بيت المستاجر لا
يستوجب الاجر قبل الفراغ لما بيناه الا ان يشترط التعجيل لما بينا ان الشرط فيه لازم ط اذا عمل الخياط والصباغ في بيت
صاحب المال فالجواب فيه كالجواب في الحمال يجب الاجر بقدر ما استوفى اذا كان له حصة معلومة وفيه لا يجب الاجر في النقد
عينا كان او دينا الا بعد استيفاء المنفعة ص ولا يملك العين ويملك الدين ويكون كالدين المؤجل والاول اصح قال
ومن استاجر خبازا ليخبز له في بيته قفيزا من دقيق بدرهم لم يستحق الاجر حتى يخرج الخبز من التنور لان تمام العمل بالاخراج
شق معناه لا يستحق جميع الاجرة حتى لو خبز البعض يستحق بقدره من الاجرة لانه فعل مقصود ينتفع به فاستحق
الاجر بقدره ف فلو احترق او سقط من يده قبل الاخراج لا اجرة له للهلاك قبل التسليم فان اخرجه ثم احترق من غير
فعله فله الاجرة لانه صار مسلما بالوضع في بيته ولا ضمان عليه لانه لم يوجد منه الجناية قال رضي الله عنه وهذا عند ابي

لانها امانة في يده عنده فلا يضمن مثل دقيقه ولا اجر له لانه مضمون عليه فلا يبرا الا بعد حقيقة التسليم وان شا ضمنه الخبز واعطا الاجر قال ومن استاجر طباخا ليطبخ له طعاما للوليمة فالغرف عليه اعتبارا للعرف ولان العرف من معظم مقاصد هذا العمل حتى لا يقوم به الا من له مهارة فيه فيدخل في العقد دلالة قال ومن استاجر رجلا ليضرب له لبنا استحق الاجر اذا اقامه عند ابي حنيفه وقالا لا يستحقها حتى يشرجه في المغرب تشريج اللبن تنصيله وضم بعضه الى البعض وجه قولهما ان التشريج من تمام عمله لانه لا يومن الفساد قبله فشابه الاخراج من التنور ولانه متعارف ايضا ولابي حنيفة رحمه الله ان العمل قد تم بالاقامة والتشريج عمل زايد كالنقل ولهذا ينتفع به قبل التشريج بخلاف الخبز لانه غير منتفع به قبل الاخراج ط استاجره ليضرب له لبنا في داره وعين اللبن وسمى ملبنا معلوما جاز وان لم يبين الملبن ولم يسم ملبنا معلوما فان كان لبلادهم ملبن واحد او ملابن وغلب استعمالهم لاحدها جاز والا فلا فان لبن في دار المستاجر واصابه مطر قبل الرفع فافسده لا شي له من الاجر بخلاف ما اذا خاط بعض الثوب في داره فسرق او استاجره ليحفر له بيرا في داره فحفر بعضه فانهار او ربع بعض البنا في داره ثم انهدم فانه يستحق الاجر بقدر العمل ولو استاجره ليطبخ اللبن في اتون المستاجر فالاخراج عليه حتى هلك لو بعد الطبخ قبل الاخراج فلا اجر له قال فصل ان خطت هذا الثوب فارسيا فبدرهم وان خطته روميا فبدرهمين جاز واي العملين عمل استحق الاجرة وكذا اذا قال لصباغ ان صبغته بعصفر فبدرهم وان صبغته بزعفران فبدرهمين هـ وكذا اذا خيره بين الشيئين بان قال اجرتك هذا الدار شهرا بدرهم او هذه الاخرى بدرهمين وكذا اذا قال اجرتك هذه الدابة الى الكوفة بكذا او الى واسط بكذا وكذا اذا خيره بين ثلثة اشيا وان خيره بين اربعة لم يجز اعتبارا بالبيع لدفع حاجة الناس غير انه لا بد من اشتراط الخيار في البيع وفي الاجارة لا يشترط ذلك لان الاجر انما يجب بالعمل وعند العمل يصير المعقود عليه معلوما وفي البيع يجب الثمن بنفس العقد فيتحقق الجهالة على وجه لا يرتفع المنازعة الا باثبات الخيار خلافا لزفر والشافعي فيهما قال وان قال ان خطته اليوم فبدرهم وان خطته غدا فبنصف درهم فان خاطه اليوم فله درهم وان خاطه غدا فله اجر مثله عند ابي حنيفة رحمه الله ولا يتجاوز به نصف درهم وقال ابو يوسف ومحمد الشرطان جايزان وقال زفر الشرطان فاسدان لان الخياطة شي واحد وذكر بمقابلته بدلان على البدل فيكون مجهولا وهذا لان ذكر اليوم للتعجيل وذكر الغد للترفيه فيجتمع في كل يوم تسميتان ولهما ان ذكر اليوم للتاقيت وذكر الغد للتعليق فلا يجتمع تسميتان ولان التعجيل والتاخير مقصود فنزل منزلة اختلاف النوعين ولابي حنيفة ان ذكر الغد للتعليق حقيقة ولا يمكن حمل اليوم على التاقيت لان فيه فساد العقد لاجتماع الوقت والعمل واذا كان كذلك يجتمع في الغد تسميتان دون اليوم فيصح الاول ويجب المسمى ويفسد الثاني ويجب اجر المثل لا يتجاوز به نصف درهم لانه هو المسمى في اليوم الثاني وفي الجامع الصغير لا يزاد على درهم ولا ينقص من نصف درهم لان التسمية الاولى لا تنعدم في اليوم الثاني فيعتبر لمنع الزيادة وتعتبر التسمية الثانية لمنع النقصان وان خاطه في اليوم الثالث لا يتجاوز به نصف درهم عند ابي حنيفة هو الصحيح لانه اذا لم يرض بالتاخير في الغد فبالزيادة عليه اولى شنو ولو قال خط هذا الثوب اليوم وكان درهم لم يصح لجهالة المعقود عليه انه المدة او العمل قال ولو قال ان اسكنت هذا الدكان عطارا فبدرهم وان اسكنته حدادا فبدرهمين جاز واي الامرين فعل استحق المسمى فيه عند ابي حنيفه وقالا الاجارة فاسدة وكذا اذا استاجر بيتا على ان يسكن فيه بدرهم وان اسكن فيه حدادا فبدرهمين او استاجر دابة الى الحيرة بدرهم وان جاوزها الى القادسية فبدرهمين جاز ويحتمل الخلاف ولهما ان

المعقود

المعقود عليه احد الشيئين وكذا الاجر احد السيئين وانه مجهول والجهالة توجب الفساد بخلاف خياطة الرومية والفارسية لان الاجر يجب بالعمل وعنده ترتفع الجهالة اما في هذه المسايل تجب الاجرة بالتخلية والتسليم فيبقى الجهالة وهذا الحرف هو الاصل عندهما ولابي حنيفة انه خيره بين عقدين صحيحين مختلفين فيصح كما في مسئلة الفارسية والرومية وهذا لان سكناه بنفسه تخالف اسكانه الحداد الا ترى انه لا يدخل ذلك في مطلق العقد وكذا في اخواتها والاجارة تعقد للانتفاع وعنده يرتفع الجهالة ولو احتيج الى الايجاب بمجرد التسليم تجب اقل الامرين للتيقن قال ومن استاجر دارا كل شهر بدرهم فالعقد صحيح في شهر واحد فاسد في بقية الشهور الا ان يسمي جملة شهور معلومة لان الاصل ان كلمة كل اذا دخلت فيما لا نهاية له تنصرف الى الواحد لتعذر العمل بالعموم فكان الشهر الواحد معلوما بالاجرة معلومة فصح العقد فيه واذا تم كان لكل واحد منهما ان ينقض الاجارة لانتهاء العقد الصحيح ولو سمى جملة شهور معلومة جاز لان المدة صارت معلومة قال فان سكن ساعة من الشهر الثاني صح العقد فيه ولم يكن للموجر ان يخرجه الى ان ينقضي الشهر وكذلك كل شهر سكن في اوله لانه تم العقد بتراضيهما بالسكنى في الشهر الثاني هذا هو القياس ومال اليه بعض المشايخ وظاهر الرواية انه يبقى الخيار لكل واحد منهما في الليلة الاولى من الشهر ويومها دفعا للحرج قال وان استاجر دارا سنة بعشرة دراهم جاز وان لم يبين قسط كل شهر من الاجرة لان المدة معلومة بدون التقسيم فصار كاجارة شهر واحد وان لم يبين قسط كل يوم وعلى هذا اذا اجرها سنين جاز وان لم يبين قسط كل سنة ثم يعتبر ابتدا المدة مما سمى وان لم يسم شيا فهو من الوقت الذي استاجره لان الاوقات كلها في حق الاجارة على السوا فاشبه اليمين بخلاف الصوم لان الليالي ليست بمحل له فصل فيما يجوز من الاجارة وما لا يجوز قال ويجوز اخذ اجرة الحمام والحجام اما الحمام فلان تعارف الناس اسقط اعتبار جهالة المنافع لقوله عليه السلام ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واما الحجام فلما روي انه عليه السلام احتجم واعطى الحجام الاجرة ولانه استيجار لعمل معلوم باجر معلوم فيجوز قال ولا يجوز اخذ اجرة عسب التيس وهو ان يواجر فحلا لينزو على الاناث لقوله عليه السلام ان من السحت عسب التيس والمراد اخذ الاجرة عليه في المغرب نهي عن عسب التيس وهو ضرابه يقال عسب الناقة يعسبها عسبا اذا قرعها قال ولا الاستيجار على الاذان والحج وكذا الامامة وتعليم القران والفقه والغزو وساير الطاعات ولا يجوز استيجار البيت من المسلم للصلاة واصله ان كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستيجار عليها عندنا وعند الشافعي رحمه الله يصح في كل ما لا يتعين على الاجير لانه استيجار على عمل معلوم غير متعين عليه فيجوز ولنا قوله عليه السلام اقروا القران ولا تاكلوا به وفي اخر ما عهد رسول الله صلى الله عليه الى عثمان بن ابي العاص وان اتخذت موذنا فلا تاخذ على الاذان اجرا ولان كل قربة متى حصلت وقعت عن العامل ولهذا يعتبر اهليته فلا يجوز له اخذ الاجر من غيره كالصوم والصلاة هـ وبعض مشايخنا استحسنوا الاستيجار على تعليم القران اليوم لظهور التواني في الامور الدينية ففي الامتناع تضييع حفظ القران وعليه الفتوى ط استاجره ليعلم القران لا يجوز ومعناه انه لا ينعقد اصلا حتى لا يجب للاجير شي بحال من الاحوال هذا جواب الكتاب وكذا ساير الطاعات ومشايخ بلخ جوزوا الاستيجار على تعليم القران اذا ضرب لذلك مدة وافتوا بوجوب المسمى وعند عدم الاستيجار اصلا او الاستيجار بدون ذكر المدة افتوا بوجوب اجر المثل ويجبر المستاجر على الاجرة الموسومة وقال ابو بكر محمد بن الفضل البخاري كان اصحابنا المتاخرون يجوزونه وبه نقول تجبر المستاجر على دفع الاجرة ويحبس لها وبه يفتى وكذا جوزوا الاستيجار

على تعليم الفقه وفي روضة الزند وستي كان شيخنا ابو عبد الله محمد الخيزاخزي يقول في زماننا يجوز للامام والمؤذن
والمعلم اخذ الاجر ولو استاجره لكنس المسجد وغلق بابه وفتحه بمال المسجد جاز قال ولا يجوز الاستيجار على الغنا
والنوح وكذا ساير الملاهي لانه استيجار على المعصية والمعصية لا تستحق بالعقد ط استاجره لحمل الخمر فله الاجر
عند ابي حنيفة خلافا لهما استاجره لحمل مشرك ميت الى بلد اخرى قال ابو يوسف لا اجر له وقال محمد ان لم يعلم فله
الاجر ولو استاجره لينقله الى مقبرة البلد يجوز ولو آجر نفسه من مجوسي لايقاد النار فلا باس به ولو استاجره لنحت
الاصنام او ليزخرف له بيته بالتماثيل والاصباغ من رب البيت فلا اجر له وكذا النايحة والمغنية سش استاجره لينحت
له طنبورا او بربطا يطيب له الاجر لكنه ياثم في الاعانة على المعصية وكذا لو استاجره ذمي ليبني له بيعة او كنيسة
ولو استاجره لضرب الناقوس لا يجوز ولرعي الخنازير مختلف ولبيع الميتة لم يجز ولو استاجر من مسلم دارا ليسكنها
لا باس وان شرب الخمر فيه او عبد الصليب او ادخل الخنازير ولو استاجر كاتبا ليكتب له شعرا او فقها او غيرهما او
مصحفا لا يجوز ط ولو استاجره لتعليم عبده صناعة او تجارة كالسحر ونحوه تجوز لان الاجارة تقع على القيام عليه
والحفظ حتى لو شرط عليه تعليم الحاكة لا يجوز لانه يقف على فهم العبد وذلك ليس في وسعه وامتناع جواز
اجارة تعليم القران لهذا والحيلة في جواز مثل هذه الاجارة ان شرط على المعلم او الاستاذ ان يقوم على ولده او
عبده شهرا في تعليم القران وغيره او يشرط المعلم ذلك على الصبي يجوز وان لم يشرط كل واحد منهما على صاحبه
شيا ودفعه على وجه الاجارة يعني في عمل لا يعمل بغير بدل فادعى الاستاذ الاجر على المولى وادعى المولى على الاستاذ
يعتبر عادة اهل تلك البلدة في مثل هذه الصنعة فيجب اجر المثل على من يعطيه عادة ولو استاجر سمسارا ليشتري
الكرابيس او دلالا ليبيع له او يشتري لا يجوز اذا لم يبين له اجلا ولو قال بع هذا المتاع ولك درهم ولو قال اشتر
لي ولك درهم ففعل فله اجر مثله لا يجاوز به درهما وفي الدلال والسمسار يجب اجر المثل وما تواضعوا ان من كل عشرة دنانير كذا
فكذاك حرام عليهم ولو قال بعه بعشرة فما زاد فهو بيني وبينك قال ابو يوسف ان باعه بعشرة او لم يبعه فلا شي له وفي الزيادة
اجر مثله وقال محمد له اجر مثل عمله وان لم يبع ولو قال لدلال اعرضها على البيع فان بعتها فلك كذا فعرضه ولم يتم له الامر فباعه
دلال اخر ففي وجوب اجر مثل الاول بقدر عنايه اختلاف المشايخ والفتوى على انه لا شي له كما قاله ابو يوسف رحمه الله ولو ضل
شيا فقال من دلني عليه فله درهم فدل انسان فلا شي له وكذا لو قال لرجل بعينه فدل له من غير مشي ولو مشى معه فله اجر مثله ولو استاجره
ليصيد له او يحتطب له فان وقت له وقتا جاز والا فلا وان لم يوقت وعين الحطب ففاسد الا اذا كان الحطب ملكه ولو
استاجره ليهدم بناء له او يبني حيطانه كل ذراع او كل رهص بكذا او الكرب حطبه جاز وان لم يذكر الاجل واصل جنس هذه
المسايل ان العمل اذا كان معلوما واراد العامل الشروع في الحال امكنه ذلك جاز بذكر العمل او الاجل كالبناء والهدم وكرب الحطب
ونحوه والا فلا كما لو استاجره ليذري كدسه لا يجوز لانه لا يقدر عليه في الحال قال ولا تجوز اجارة المشاع الا من
الشريك عند ابي حنيفة وقالا اجارة المشاع جايزة وهو ان يواجر نصيبا من داره نصفا او ثلثا او يواجر نصيبه من دار
مشتركة من غير الشريك لهما ان للمشاع منفعة ولهذا يجب اجر المثل والتسليم ممكن بالتخلية او بالتهايؤ فصار كما اذا اجر
من شريكه او من رجلين وصار كالبيع ولابي حنيفة رحمه الله انه اجر ما لا يقدر على تسليمه فلا يجوز وهذا لان تسليم المشاع وحده
لا يتصور والتخلية انما تكون تسليما لكونه تمكينا من الفعل الذي يحصل به التمكن وانه لا يمكن في المشاع بخلاف البيع لحصول

التمكن فيه واما التهايؤ فانما يستحق حكما للعقد بواسطة الملك وهو متراخ عنه والقدرة على التسليم شرط العقد
وشرط الشي يسبقه ولا يعتبر التراخي اتفاقا فاما اذا اجر من شريكه فالكل يحدث على ملكه فلا شيوع على انه روى الحسن عن ابي حنيفة
انه لا يصح من شريكه ايضا وبه زفر وبخلاف الشيوع الطاري لان القدرة على التسليم ليست شرطا للبقاء وبخلاف ما اذا اجر من
رجلين لان التسليم يقع جملة ثم الشيوع بتفرق الملك فيما بينهما طاري واختلف فيها فقيل لا ينعقد اصلا ولا شي له وقيل ينعقد ولهذا
ط ولو اجر دارا او غيرها من رجل ثم تقايلا العقد في نصفه لا يبطل في النصف الباقي بالاجماع الا في رواية النوادر عنه ولو
اجرها من رجلين او اجرها من رجل ثم مات احدهما بطلت في نصيبه وفي نصيب الحي تبقى صحيحة وكذا اذا مات احد
المتكاريين ولو استاجر علو منزل له او سفله ليتجر فيه او ليسكنه لم يجز خلافا لهما ض ولا يجوز اجارة البناء دون الارض وذكر
محمد في مواضع انه يجوز وبه يفتي قال ويجوز استيجار الظير باجرة معلومة لقوله تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن
ولان التعامل به كان جاريا قبل عهد النبي وفي عهده ايضا واقرهم عليه ثم اختلفوا فيه فقيل العقد يقع على المنافع وهي
خدمتها الصبي والقيام به واللبن يستحق تبعا بمنزلة الصبغ في الثوب وقيل العقد يقع على اللبن والخدمة تابعة له ولهذا لو
ارضعته بلبن شاة لا اجر لها والاول اصح لان الاعيان لا تستحق بعقد الاجارة الا تبعا كالصبغ ولهذا لو استاجر بقرة ليشرب لبنها
لا يجوز واما الارضاع بلبن شاة فيجي عن قريب ان شا الله تعالى قال ويجوز بطعامها وكسوتها استحسانا عند ابي حنيفة
وان لم يوصف من ذلك شي ولها الوسط منه وقالا لا يجوز لان الاجرة مجهولة كما في الخبز والطبخ وله ان الجهالة ههنا لا تفضي الى
المنازعة لان العادة جرت بالتوسعة على الاظار شفقة على الاولاد فصار كبيع قفيز من صبرة بخلاف الخبز حص فان سمى الطعام
دراهم ووصف جنس الكسوة واجلها وذرعها جاز بالاجماع ومعنى تسمية الطعام دراهم ان يجعل الاجرة دراهم ويدفع الطعام
مكانها ولو سمى الطعام وبين قدره جاز ايضا ولا يشترط تاجيله ويشترط بيان مكان الايفاء عند ابي حنيفة خلافا لهما
ولا بد من ذكر الاجل في الكسوة لان الطعام يصلح ثمنا فيجب في الذمة والكسوة لا تجب في الذمة الا بطريق السلم فيشترط
الاجل فيه قال وليس للمستاجر ان يمنع زوجها من وطيها لان الوطي حق الزوج فلا يتمكن من ابطال حقه الا ترى
ان لهم ان يفسخ الاجارة اذا لم يعلم به صيانة لحقه الا ان المستاجر يمنعه من غشيانها في منزله لان المنزل حقه قال فان
حبلت كان لهم ان يفسخوا الاجارة اذا خافوا على الصبي من لبنها لان لبن الحامل يضر بالصبي ولهذا كان لهم الفسخ اذا مرضت
قال وعليها ان تصلح طعام الصبي لان العمل عليها والحاصل انه يعتبر العرف فيما لا نص عليه في مثل هذا الباب فما جرى
به العرف من غسل ثياب الصبي واصلاح الطعام وغير ذلك على الظير وما ذكر محمد رحمه الله ان الدهن والريحان على
الظير فذلك من عادة اهل الكوفة قال فان ارضعته في المدة بلبن شاة فلا اجر لها لانها لم تات بالعمل المستحق عليها وهو
الارضاع لان هذا ايجار وليس بارضاع واذا لم يات بالمعقود عليه لا اجر لها ط ثم اذا شرط عليها في بيت الاب ارضعته
في بيت الاب والا يعتبر العرف فيه ولو ضاع الصبي من يدها او وقع فمات او سرق شي من حلي الصبي او ثيابه فلا
ضمان عليها وليس للظير ولا للمسترضع فسخ هذه الاجارة الا بعذر والعذر لاهل الصبي ان لا ياخذ لبنها او
يتقيا او تحبل او تمرض او كانت سارقة او فاجرة او سيئة الخلق بذية اللسان وارادوا سفرا فابت الخروج معهم
وعذر الظير المرض والحبل وايذا اهل الصبي اياها على الدوام او لم تكن معروفة بالظؤورة بان كان اول اجارة منها وعابوا
عليها وان الفها الصبي ولا ياخذ لبن غيرها وهي لا تعرف بالظؤورة فلها الفسخ في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله ليس

في منزله

لها الفسخ اذا خيف على الصبي منه سح وبه يفتى وتاويل قول محمد رحمه الله اذا كان الصبي ممن يعالج بالغدا اما اذا تعذر ذلك ولا
ياخذ لبن غيرها فجواب محمد كجواب ابي يوسف وبه يفتى ولو استاجر ظئرا شهرا او انقضى والصبي لا يقبل ثدي غيرها وهي تابى فالمحل اجبرها
على ان ترضعه باجر مثلها ولو اجرت نفسها للظئورة بغير اذن زوجها فللزوج الفسخ في جميع الاحوال هو الصحيح الا اذا كان
مجهولا لا يعرف الا بقولها ولهم ان يمنعوا الظئر عن كل ما يضر بالصبي بحاله كالخروج زمانا كثيرا وما لا فلا لحاجتها الى ذلك
كاوقات الصلوات ونحوها والاصح ان الاجارة لا تبطل بموت الاب سواء كان للصبي مال او لم يكن ولو ارضعت صبيا
لغرضه او ارضعته بلبن جاد منها فلها الاجر كاملا قال وكل صانع لعمله اثر في العين كالصباغ والقصار فله ان
يحبس العين بعد الفراغ من عمله حتى يستوفي الاجر لان المعقود عليه وصف قائم في الثوب فله حق الحبس لاستيفاء البدل
كالمبيع ولو حبسه فضاع لا ضمان عليه عند ابي حنيفة لانه غير متعد في الحبس فبقي امانة كما كان عنده ولا اجر له لهلاك المعقود عليه
قبل التسليم وعندهما العين كانت مضمونة قبل الحبس فكذا بعده لكنه بالخيار ان شاء ضمنه قيمته غير معمول ولا اجر له وان شاء معمولا
وله الاجر قال وكل صانع ليس لعمله اثر في العين فليس له ان يحبس العين كالحمال والملاح لان المعقود عليه نفس العمل وانه
ليس بقائم في العين فلا يتصور حبسه وغسل الثوب نظير الحمل وهذا بخلاف الابق حيث يكون للراد حبسه لاستيفاء الجعل
ولا اثر لعمله لانه كان على شرف الهلاك وقد احياه فكانه باعه منه فله حق الحبس وقال زفر ليس له حق الحبس في الوجهين
لوجود التسليم باتصاله بملك المستاجر فيسقط حق الحبس ولنا ان الاتصال بالمحل ضرورة اقامة العمل فلم يكن راضيا به من حيث
انه تسليم فلا يسقط حق الحبس كما لو قبضه المشتري بغير اذن البائع قلت ذكر الاثر في العين ولم يبينه ولا واحد من الشرحين
الدين فوزت بمطالعة شرح حسم انه ان اراد به عينا قائما للاجير في محل العمل كالقبع والبيض والنشاشتج ام اراد به تغير
العين بعمله كنسج الغزل والصوف ولتخاذ الخف من الصرم ونحوها تغيرا ينقطع حق المالك بالغصب وكنت استقري
كتب الفقه حتى ظفرت به بحمد الله تعالى في منية الفقهاء تصنيف استاذنا فخر الملة والدين البديع فقال تامل هنا
ان المراد بالاثر في قول اصحابنا كل صانع لعمله اثر في العين المملوك للعامل الذي يتصل بمحل العين كالصبغ والنشاشتج
والغرا ونحوها ام المراد مجرد ما يري ويعاين في محل العمل وهذا الفصل اختلف فيه مح في سح القصار اذا لم يكن
عمله في الثوب الا ازالة الدرن اختلف فيه والاصح ان له حق الحبس على كل حال لان بياض الثوب ظهر بفعله قال
استاذنا وقد ذكر قبل هذا انهم اجمعوا انه اذا لم يكن لفعله اثر في العين كالحمل والغسل لا يستحق الحبس فمراده
بالغسل مجرد التطهير وازالة النجاسة لا لتحسين الثوب بم ليس لكاسر الفستق والجوز والحطب والطحان مر ٧١
حق حبس العين قب له حق الحبس فيها طت للقصار والخياط وكاسر الحطب وحالق راس العبد حق حبس العين كما ذكر في
م تقتضي ان لا يكون للخياط والخفاف حق الحبس وعلى ما ذكر مح وقب وطب يقتضي ان يكون لهم حق الحبس على الاطلاق
طت والاصح الحبس ولا حبس للاجير المشترك اذا عمل في بيت المستاجر لوقوع العمل مسلما اليه قال واذا اشترط على
الصانع ان يعمل بنفسه فليس له ان يستعمل غيره لان المعقود عليه العمل في محل بعينه فيستحق عينه كالمنفعة في محل
بعينه قال وان اطلق له العمل فله ان يستاجر من يعمله لان المستحق عمل في ذمته ويمكن ايفاؤه بنفسه وبالاستعانة
بغيره بمنزلة ايفاء الدين وكل المحترفة يعملون بانفسهم وباجرائهم فاذا اطلق العمل فقد رضي بوجود العمل على كل حال قال
واذا اختلف الخياط وصاحب الثوب فقال صاحب الثوب امرتك ان تجعله قباء وقال الخياط قميصا او قال صاحب الثوب للصباغ

136

حنفي ؟

امرتك ان تصبغه احمر فصبغته اصفر فالقول قول صاحب الثوب مع يمينه وقال ابن ابي ليلى القول للخياط لانه ينكر وجوب الضمان
وقبله ابو قال الشافعي ولنا ان الاذن يستفاد من جهته لو انكر اصل الاذن فالقول له فكذا اذا انكر صفته لكنه يحلف لانه انكر
شيئا لو اقر به يلزمه قال وان حلف فالخياط ضامن لظهور تعديه وهو مخير ان شاء ضمنه قيمة الثوب ابيض وان شاء
اخذ الثوب واعطاه اجر مثله لا يجاوز به المسمى ه وفي بعض النسخ يضمنه ما زاد الصبغ فيه كالغصب ظ ولو دفع اليه ثوبا
ليقطعه قباء ودفع اليه البطانة والقطن فجاء به فقال رب الثوب البطانة ليست بطانتي فالقول للخياط مع يمينه البتة ويسع لرب
الثوب ان ياخذ البطانة وكذا لو اعطى حمالا متاعا فحمل ثم اختلفا بعد النقل فقال رب المتاع ليس هذا متاعي فقال الحمال هذا متاعك
فالقول للحمال مع يمينه وليس على الامر اجر الا ان يصدقه وياخذه والنوع الواحد والنوعان فيه سواء قال واذا قال صاحب
الثوب عملته لي بغير اجر وقال الصانع باجر فالقول قول صاحب الثوب مع يمينه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ان كان حريفا فله الاجر وان لم يكن
حريفا فلا اجر له وقال محمد ان كان الصانع مبتذلا لهذه الصنعة بالاجر فالقول قوله في انه عمله باجر لانه لما فتح الحانوت لاجله جرى ذلك
مجرى التنصيص على الاجر اعتبارا للظاهر ووجه قول ابي يوسف ان العمل بالاجر لما كان معتادا بينهما والمعتاد كالمشروط به مكانه
طلبه نصا باجر ولابي حنيفة رحمه الله ان المنافع لا تتقوم الا بالعقد وشبهته ولم يعلم ذلك والصانع يدعي معنى كادتا وهو العقد فلزمه
البينة وهو القياس واما استحسانهما فالظاهر يصلح للدفع لا للاستحقاق قال والواجب في الاجارة الفاسدة اجر المثل لا يجاوز به
المسمى لان المنافع لا تتقوم الا بالعقد ولم يرد العقد على الزيادة على المسمى ورضي الموجر بسقوط حقه فلا يلزمه بخلاف البيع لان
الاعيان متقومة بدون العقد وعند زفر والشافعي يجب بالغا ما بلغ كالبيع والفرق بينهما ما بينا شب وان اختلف الناس في
تقدير اجر المثل يجب الوسط حسرط اجر القيم دارا استكله باقل من اجر المثل حتى لم يجب اجر المثل بالغا ما بلغ وكذا اذا
اجرها اجارة فاسدة على اختيار المتاخرين فح شص اجر داره بعشرة على ان يعمرها المستاجر ويودي نوايبها فالعقد فاسد
ويجب اجر المثل بالغا ما بلغ وكذا لو اجرها على ان لا يسكنها المستاجر وقد سكنها قال واذا قبض المستاجر الدار فعليه الاجرة
وان لم يسكنها لان تسليم عين المنفعة لا يتصور فاقيم تسليم المحل مقامه لثبوت مكنة الانتفاع كالخلوة في باب النكاح سط
سح واختلف في وجوب الاجر بالتخلية في الاجارة الفاسدة حك التخلية في البيع الفاسد والقرض الفاسد قبض وفي
النوادر ليس بقبض في البيع والتخلية بينه وبين المستاجر قبض صع ودفع المفتاح اليه تسليم ان امكن فتحه به وان عجز المستاجر
عن فتحه فلا قال وان غصبها غاصب من يده سقطت الاجرة لان تسليم المحل انما اقيم مقام تسليم المنفعة للتمكن من الانتفاع فاذا
فات التمكن فات التسليم وانفسخ العقد فيسقط الاجر وان وجد الغصب في بعض المدة سقط بقدره وكذا في بعض المدة قال وان وجد
بها عيبا يضر بالسكنى فله الفسخ لان المعقود عليه المنافع وانها توجد شيئا فشيئا فكان هذا عيبا حادثا قبل القبض فيثبت الخيار كالبيع ثم
المستاجر اذا استوفى المنفعة فقد رضي بالعيب فيلزمه جميع البدل كالبيع ه وان فعل الموجر ما ازال به العيب فلا خيار للمستاجر لزوال سببه
قال واذا خربت الدار او انقطع شرب الضيعة او انقطع الماء عن الرحى انفسخت الاجارة لفوات المعقود عليه قبل القبض فشابه فوت
المبيع قبل القبض وموت العبد المستاجر ه وقيل لا ينفسخ لان المنافع فاتت على وجه يتصور عودها فاشبه الاباق في البيع وعن محمد رحمه الله ان
الاجر لو بناها ليس للمستاجر ان يمتنع وهذا نص منه على انه لم ينفسخ لكنه يفسخ ولو انقطع ماء الرحى والبيت مما ينتفع به لغير الطحن فعليه الاجر
بحصته لانه جزء من المعقود عليه قال واذا مات احد المتعاقدين وقد عقد الاجارة لنفسه انفسخت وان كان عقدها لغيره لم تنفسخ
مثل الاب والوكيل والوصي والمتولي في الوقف لانه لو بقي العقد فيما عقد لنفسه بعد موته يصير المنفعة المملوكة او الاجرة المملوكة لغير العاقد

مستحقا بالعقد لانه ينتقل بالموت الي الوارث وذلك لا يجوز قال ويصح شرط الخيار في الاجارة خلافا للشافعي رحمه الله
لانه يتعذر رد المعقود عليه او تسليمه بكماله لفوات بعضه في مدة الخيار ولنا انه عقد معاملة لا يستحق القبض فيه في المجلس فجاز فيه
الخيار كالبيع وفوات بعض المعقود عليه في الاجارة لا يمنع الرد بخيار العيب فكذا بخيار الشرط بخلاف البيع لان رد الكل ممكن ثمه
دون الاجارة قال وتنفسخ الاجارة بالاعذار وقال الشافعي رحمه الله لا تنفسخ الا بالعيب لان المنافع عنده كالاعيان فشابه
البيع ولنا ان المنافع فيها غير مقبوضه وهي المعقود عليها فصار العذر في الاجارة كالعيب في البيع قبل القبض فيفسخ لعجزه
عن المضي في موجب العقد الا بتحمل ضرر زايد لم يستحق به قال كمن استاجر دكانا في السوق ليتجر فيه فذهب ماله
وكمن اجر دكانا او دارا ثم افلس ولزمه ديون لا يقدر علي قضايها الا من ثمن ما اجر فسخ القاضي العقد وباعها في الدين لتعذر الجري
علي موجب العقد الا بضرر يلزمه وهو الحبس ولم يستحق بالعقد وقوله فسخ القاضي اشارة الي انه يفتقر الي قضا القاضي في
النقض سط وفي الاصل والزيادات لا ينتقض الا بنقض وفي الجامع الصغير وكلما ذكرنا انه عذر فان الاجارة فيه تنتقض
وهذا يدل علي انه لا يحتاج فيه الي القضا ووجهه انه بمنزلة العيب قبل القبض وفيه ينفرد العاقد بالفسخ ووجه الاول انه فصل
مجتهد فيه فلا بد من الزام القاضي شط وعن وفق فقال المذكور في الجامع الصغير محمول علي العذر الظاهر وهو ما
يمنعه عن المضي شرعا كالاستيجار لقلع السن لوجع او لقطع عضوه لاكله او تحرك ولميه ثم زال الوجع والاكله ومات
العروس لانه قبيح اتمامه فينتقض ضرورة والمذكور هنا وص ن محمول علي ما يمنعه من المضي شرعا لكن يتضرر كالدين
فلا ينتقض الا بنقض ص صاحب العذر ينفرد بفسخه ن لا ينفسخ الا بقضا او رضا وهو الاصح لان الفسخ مجتهد فيه
واذا انكر المستاجر الدين يحتاج الي القضا بالدين واذا اظهر الدين ببينة فيجبره القاضي او يبيعه القاضي فينتقض قيل
ينتقض ثم يباع ولو اجر عبده ثم باعه لم ينفذ وفوات الربح ليس بعذر شط ولو باع او وهب والاجارة مضافة يجوز
لانها لم تنعقد بعد ولو رد عليه بعيب بقضا او رجع في الهبة قبل الوقت المضاف اليه رجعت الاجارة وفي رواية
لا يجوز لان حق الانعقاد يمنع النفاذ وكذا لو اجر مضافا ثم اجر حالا قال وكمن استاجر دابة ليسافر عليها ثم بدا
له ان لا يسافر لانه لو مضي علي موجب العقد يلزمه ضرر زايد لانه ربما يذهب للحج فذهب وقته او في طلب غريمه فحضر
او للتجارة فكسدت او افتقر قال فان بدا للمكاري فليس ذلك بعذر لانه يمكنه بعث الدواب علي يد تلميذه او اجيره
ه ولو مرض الموجر فقعد فكذا الجواب علي رواية الاصل وروي الكرخي انه عذر لانه لا يعري عن ضرر فيدفع عنه عند الضرورة
دون الاختيار ولو استاجر الخياط غلاما فافلس وترك العمل فهو عذر وهذا اذا خاط لنفسه اما بالاجر فلا ولو
ترك الخياطة واشتغل بعمل اخر فليس بعذر لانه يمكن ان يقعد الغلام في ناحية دكانه للخياطة وهو يعمل غيره
بخلاف ما لو استاجر دكانا للخياطة وانتقل الي عمل اخر فهذا عذر ص لانه لا يمكنه الجمع بين العملين ومن استاجر
غلاما ليخدمه في المصر او مطلقا ثم سافر فهو عذر بخلاف ما اذا اجر العقار ثم سافر ولو اراد المستاجر السفر
فهو عذر لما فيه من المنع من السفر والزام الاجر بدون السكني

كتاب الشفعة

الشفعة ماخوذة من الشفع وهو الضم لانه يضم الملك المشفوع الي ملكه ومنه الشفع الذي هو ضد الوتر
لانه ضم عدد الي عدد والاصل في وجوب الشفعة قوله عليه الخليط احق من الشفيع والشفيع احق من الجار
وفسره ابو يوسف رحمه الله فقال الشريك في المبيع احق بالشفعة من الشريك في حقوق المبيع والشريك في

137 حقوق المبيع احق بالشفعة من الجار لهذا قال رضي الله عنه الشفعة واجبة للخليط في نفس المبيع ثم الخليط في حق
المبيع كالشرب والطريق ثم الجار الملاصق وقال الشافعي لا شفعة بالجوار لقوله عليه الشفعة فيما لا يقسم وردي للشريك الذي
لم يقاسم ولنا قوله عليه جار الدار احق بالدار ينتظر له وان كان غايبا اذا كان طريقهما واحدا وقال الجار احق بجواره وروي
بصقبه قيل وما صقبه قال شفعته ولان الشفعة انما تثبت لدفع ضرر الدخيل عن الشفيع والفرق كما يلحقه بالشركة
في المبيع يلحقه بالجوار لمكان الاتصال لكن الاتصال بالشركة في المبيع اقوي لانه في كل جزء منه وبعده الاتصال في الحقوق
لانه شركة في مرافق الملك والترجيح يتحقق بقوة السبب قال وليس للشريك في الشرب والطريق والجار شفعة مع
الخليط فان سلم فالشفعة للشريك في الطريق فان سلم اخذها الجار لما بينا من الترتيب ه وعن ابي يوسف ان الخليط في نفس المبيع
لا شفعة لغيره سلم او استوفي لانهم محجوبون به لكنا نقول السبب تقرر في حق الكل الا ان للشريك حق التقدم فاذا سلم كان
لمن يليه كدين الصحة مع دين المرض حت وعن ابي حنيفة ومحمد في الجار اذا سكت عند طلب الشريك انه لا شفعة له اذا سلم
الشريك بعده ويجب ان يقول عند البيع انا اخذها والا فقد طلبت وكذا الارض تباع وفيها زرع المزارع يوقف علي اجازته وطلب
الشفيع عند البيع وكذا المودع رقبتها او نصفها يقول هي لي فان وصلت اليها والا فانا علي شفعتي منها ولو قال لاجرتنا البيع او
رضيت به او سلمته او لا حق لي فيها وانا اخذ الشفعة جاز اذا وصل حشن قال لوكيل المشتري سلمت شفعتها لك او قال
للاجنبي سلمتها لك او وهبتها لك او لعرضت لاجلك عنها او لك دون ما سواك فهو تسليم ط وهب الشفعة او باعها
من انسان فليس بتسليم ه هو تسليم سشن والشريك في منزل معين من الدار وجار معين منها احق من الجار في ذلك
المنزل وكذا في بقية الدار في اصح الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله لان اتصاله اقوي ثم لا بد ان يكون الطريق او الشرب
خاصا حتي يستحق الشفعة بالشركة فيه فالطريق الخاص ان لا يكون السكة او الزقاق نافذا والشرب الخاص ان يكون
نهرا لا تجري فيه السفن وما تجري فيه فهو عام عند ابي حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف الخاص ما تسقي منه قراحان او ثلثة وما زاد عليه
فهو عام ه فان كانت سكة غير نافذة فبيعت دار في السفلي فلاهلها الشفعة خاصة دون اهل العليا وان بيعت في العليا فلاهل
السكتين ولو كان نهر صغير ياخذ نهرا اصغر منه فهو علي قياس الطريق ولو بيعت دار بجنبها وقف لا يثبت الشفعة للمتولي والقيم
ويوضع الجذوع علي الحايط لا يصير شفيع شركة فقب اشتري دار الها بابان في زقاقين فان كانت في الاصل دارين
اشتراهما واحد ورفع الحجاب بينهما فلاهل كل واحد من الزقاقين الشفعة فيما يليه والا فالشفعة لهما في جميع الدار بالسوية
وكذا لو باع قراحا في وسطه ساقية جاري منها شرب هذا القراح من الجانبين فلكل واحد من الجارين الشفعة في جميع القراح
دار كبيرة فيها مقاصير باع صاحب الدار مقصورة منها او قطعة معلومة فلجار الدار الشفعة كان جارا من اي جوانبها
وان سلم ثم باع المشتري المقصورة لم يكن الشفعة الا لجارها وكذا لو اشتري بيتا من الدار ولو اشتري دارا في سكة غير
نافذة ثم اشتري اخري فالشفعة لاهل السكة في الاولي وهو مع اهلها شركا في الثانية ولو كانت الدار بين ثلثة نفر فاشتري
نصيبهم واحدا بعد واحد فللجار الشفعة في الثلث الاول دون الباقين ولو كانت بين اربعة فاشتري انصبا الثلثة واحدا
بعد واحد ثم حضر الرابع فله الشفعة في النصيب الاول وهما شريكان في النصيبين ولو اشتري عشرة اقرحة ملازقة والشفيع
ملازق بعضها فليس له ان ياخذ الا ذلك البعض وكذا القرية والاراضي شص ه اشتري خمسة دارا من واحد فله ان
ياخذ نصيب احدهم ولو اشتري من خمسة فلا لان فيه تفريق الصفقة علي المشتري والاصح انه لا فرق بين القبض وعدمه ولو اشتري

نصف دار وقاسمه البايع فللشفيع النصف الذي صار للمشتري لان القسمة من تمام القبض وليس له نقض القبض بخلاف ما اذا
اشترى من احد الشريكين نصيبه وقاسمه الذي لم يبع فللشفيع نقض القسمة لانها ليست من تمام القبض ههنا وانما ياخذ
النصف الذي صار للمشتري في الوجه الاول اذا وقع في جانب الدار عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف كيف كان
قال والشفعة تجب بعقد البيع ويستقر بالاشهاد ويملك بالاخذ اذا سلمها المشتري او حكم بها حاكم وانما يجب
بالبيع اي بعده لانها تثبت لدفع ضرر الدخيل وهذا انما يكون عند البيع وانما يستقر بالاشهاد لقوله عليه الشفعة لمن
واثبها وقال عليه الشفعة كنشطة العقال ان قيدتها ثبتت والا ذهبت وانما يملك بالاخذ لانه نقل ملك من شخص الى غيره
فلا يملك الا بالتراضي او بقضا القاضي كالرجوع في الهبة وفايدته تظهر فيما اذا مات الشفيع بعد الطلبين او باع داره
المستحق بها الشفعة او بيعت دار بجنب الدار المشفوعة قبل الحكم او تسليم المخاصم لا يورث عنه في الصورة الاولى
وتبطل شفعته في الثانيه ولا يستحقها في الثالثة لعدم الملك له وقوله يجب بعقد البيع بيان انها لا تجب الا عند معاوضه
المال بالمال قال واذا علم الشفيع بالبيع اشهد في مجلسه ذلك على المطالبة اعلم ان الطلب على ثلاثة اوجه طلب المواثبة
وهو ان يطلبها كما علم حتى لو بلغه البيع ولم يطلب بطلت شفعته لما مر وقوله عليه الشفعة لمن واثبها ولو اخبر بكتاب والشفعه
في اوله او وسطه فقراه الى اخره بطلت وعليه عامة المشايخ وهو رواية عن محمد رحمه الله وعنه له مجلس العلم ك وفي رواية
الطلب على المجلس ما لم يقم او لم يجي بما يدل على الاعراض وقيل انه الاصح وعن محمد انه لو سمع ببيع الدار فقال الحمد لله او لا
حول ولا قوة الا بالله او قال سبحان الله او بدا بالسلام قبله او شمت عاطسا صاحبه فليس باعراض لان الاول حمد على الخلاص
من جوار والثاني تعجب منه لقصد اضراره والثالث والرابع لافتتاح كلامه فلا يدل شي منه على الاعراض وكذا اذا قال من
ابتاعها وبكم بيعت وبالرواية الثانية اخذ الكرخي كخيار المخيرة والبيانات في هذا الكتاب حيث قيل في المجلس فقال
اشهد في مجلسه ذلك على المطالبة ش والمراد بقوله اشهد في مجلسه طلب المواثبة والاشهاد فيه ليس بلازم انما هو
لنفي التجاحد ويصح الطلب بكل لفظ يفهم منه الطلب كقوله طلبت الشفعة او اطلبها او انا طالبها والاعتبار للمعنى ك
وعن الرازي رحمه الله اذا لم يكن بحضرته من يشهد فقال اني طالب للشفعة ثم نهض الى من يشهد لم تبطل لانها تثبت
بالطلب والاشهاد يحتاج لانه لا يصدق في الطلب الا ببينه وقال ابن ابي ليلى ان ترك الطلب ثلثة ايام بطلت شفعته
وقال الشعبي ان تركه يوما بطلت وقال شريك لا يطلب الا جنبي بطلها بقوله ش واذا بلغ الشفيع بيع الدار لم يجب
الاشهاد حتى يخبره رجلان او رجل وامراتان او واحد عدل عند ابي حنيفة وقالا يجب ان يشهد اذا اخبره واحد
حرا كان او عبدا صبيا او امراة اذا كان الخبر حقا واصل الاختلاف في عزل الوكيل حس ارسل المشتري الى الشفيع
صبيا او عبدا او فاسقا او كتب اليه فسكت كان تسليما والفضولي على الاختلاف المعروف ك وعن ابي حنيفة
الشفيع غايب يشهد على المطالبة حين يعلم ويوكل من ياخذ بالشفعه والا بطلت وعن الكرخي لو بعد الاشهاد
من الاجل بقدر المسافة او بعث وكيلا للاخذ والا بطلت والثاني طلب التقرير والاشهاد لا نحتاج اليه لاثباته عند
القاضي ولا يمكنه الاشهاد ظاهرا على المطالبة بالمواثبة لانه على فور العلم بالشرا فيحتاج بعد ذلك الى طلب الاشهاد
والتقرير والثالث طلب الخصومة والتمليك على ما نبينهما ان شا الله تعالى قال ثم ينهض منه يعني من مجلسه
فيشهد على البايع اذا كان المبيع في يده او على المبتاع او عند العقار فاذا فعل ذلك استقرت شفعته وهذا

لان كل

لان كل واحد منهما خصم فيه لان للبايع اليد وللمشتري الملك ويصح عند المبيع لان الحق متعلق به فان سلم البايع المبيع لم يصح الاشهاد
عليه لانه لا يد له ولا ملك كالاجنبي ش وصورة هذا الطلب ان يقول ان فلانا اشترى هذه الدار وانا شفيعها وقد كنت
طلبت الشفعة واطلبها الان فاشهدوا على ذلك ظم واختلف في لفظ الطلب والعامه على انه يصح الطلب باي لفظ
عرف في متعارف اللسان انه يطلب حتى قال محمد بن الفضل لو قال العروي شفعه شفعة فهو طلب منه ش وعن ابي يوسف
يشترط تسمية المبيع وتحديده لان المطالبة لا تصح الا بمعلوم ك ويسمي المشفوع بحدوده وان شا اشهد على المبيع او عند
احد المتعاقدين قبل القبض وبعده ان شا اشهد على المبيع او عند المشتري ولو كان الشفيع عند احد الثلثة فذهب الى الاخر
بطلت لتمكنه من الطلب في الحال وانما يخير بين احد الثلثة اذا جمعها موضع واحد واذا كان كل واحد في بلد يذهب الى
اي الثلاثة شا ولم يسقط بالتاخير عند ابي حنيفه وهو رواية عن ابي يوسف وقال محمد ان تركها شهرا بعد الاشهاد بطلت
وهو قول زفر رحمه الله معناه اذا تركها من غير عذر وقال ابو يوسف اذا تركها مجلسا او مجلسين بطلت لانه اذا مضى مجلس
من مجلس القاضي ولم يخاصم فيه اختيارا دل ذلك على اعراضه وتسليمه وجه قول محمد رحمه الله انه لو لم يسقط بتاخير
الخصومة ابدا استضر به المشتري لانه لا يمكنه التصرف خشية نقض الشفيع ذلك فقدرناه بشهر لانه اجل وما
دونه عاجل ش ولابي حنيفة وهو ظاهر المذهب وعليه الفتوى ان الحق متى ثبت واستقر لا يسقط الا باسقاطه
وهو التصريح بلسانه كساير الحقوق وكما اذا كان غايبا ولو علم انه لم يكن في البلد قاض لا تبطل شفعته بالتاخير
بالاتفاق للعذر قال والشفعة واجبة في العقار وان كان مما لا يقسم كالحمام والبير والرحى والنهر والطريق
وقال الشافعي لا شفعة فيما لا يقسم لان الشفعة وجبت عنده دفعا لمونة القسمة وانه لا يتحقق فيما لا يقسم ولنا قوله
عليه الشفعة في كل شي عقارا او ربع ولان سببها الاتصال في الملك والحكمة دفع ضرر سوء الجوار وانه يشمل
القسمين قال ولا شفعة في العروض والسفن وقال مالك رحمه الله اذا باع احد الشريكين نصيبه من
سفينه فلشريكه الشفعة ولنا قوله عليه لا شفعة الا في ربع او حايط ولانها لا تتابد فاشبه العروض قال
ولا شفعة في البنا والنخل اذا بيع دون الارض لما مر وانه في بعض نسخ المختصر دون البعض قال والمسلم
والذمي في الشفعة سوا للعمومات ولانهما يستويان في السبب والحكمة فيستويان في الحكم كساير الحقوق ولهذا
يستوي فيه الذكر والانثي والصغير والكبير والباغي والعادل والحر والعبد الماذون والمكاتب قال واذا ملك
العقار بعوض هو مال وجبت فيه الشفعة لانه يمكن مراعاة شرط الشرع فيه وهو ان يملك الشفيع بمثل ما تملك به
المشتري صورة او قيمة في ذوات الامثال والقيم قال ولا شفعة في الدار يتزوج الرجل عليها او يخالع المراة
بها او يستاجر بها دارا او غيرها او يصالح بها عن دم العمد او يعتق عليها عبدا لان الشفعة انما تجب في مبادلة المال بالمال
وهذه الاعواض ليست باموال فكان الشفعة فيها خلاف المشروع وعند الشافعي يجب فيها الشفعة اذا كانت هذه العقود
ببعض الدار لان هذه الاعواض متقومة عنده فامكن الاخذ بقيمتها بخلاف الهبة لانه لا عوض فيها ولنا ان تقوم منافع
البضع في النكاح وغيرها بعقد الاجارة ضروري وايجاب الشفعة خارج عن سنن القياس فلا يظهر في حق الشفعة
وكذا الدم والعتق غير متقوم لان قيمة الشي ما يقوم مقامه في المعنى الخاص المطلوب منه ولا يتحقق فيهما ش وعلى
هذا اذا تزوجها بغير مهر ثم فرض لها الدار مهرا لانها بمنزلة المفروض في العقد في كونها مقابلا بالبضع بخلاف ما اذا

باعها بمهر المثل او بالمسمي لانه مبادله مال بمال ولو تزوجها على دار على ان يرد عليه الفا فلا شفعه في جميع الدار عند ابي حنيفه رحمه الله وقالا يجب في حصة الالف قال او يصالح عليها بانكار هكذا وقع في بعض النسخ وانه غلط والصواب ان يقول او يصالح عنها بانكار لانه حينيذ تبقي الدار في يده وهو يزعم انها لم تزل عن ملكه فلا يجب الشفعه وكذا اذا صالح عنها بسكوت لانه يحتمل انه بذل المال افتدا لليمين وقطعا لشغب خصمه كالانكار بخلاف ما اذا صالح عنها باقرار لانه معترف بالملك للمدعي فاستفاده بالصلح فكانت مبادله مالية قال فان صالح عليها باقرار او سكوت او انكار وجبت الشفعة لان الاخذ اخذها عوضا عن حقه في زعمه والمرء مواخذ بزعمه قال واذا تقدم الشفيع الي القاضي فادعي الشرا وطلب الشفعة سال القاضي المدعي عليه فان اعترف بملكه الذي يشفع به والا كلفه اقامة البينة لان اليد وان كانت دليل الملك ظاهرا لكن الظاهر يصلح للدفع لا للاستحقاق الا تري ان المدعي اذا اقام بينة على دعواه فقال المدعي عليه انهم عبيد يحتاج المدعي الي اثبات حرية الشهود ولا يكفيه الظاهر م يسال القاضي المدعي قبل ان يقبل على المدعي عليه عن موضع الدار وحدودها لانه ادعي حقا فيها فصار كما اذا ادعي رقبتها واذا بين ذلك يسال عن سبب شفعته لاختلاف اسبابها فان قال انا شفيعها بدار لي تلاصقها الان تم دعواه على اختيار الخصاف وذكر في الفتاوي تحديد هذه الدار التي يشفع بها ايضا قال فان عجز عن البينه استحلف المشتري بالله ما يعلم انه مالك للذي ذكره مما يتشفع به لانه ادعي عليه معني لو اقر به لزمه فاذا انكر يحلف لكن على العلم لانه استحلاف على ما في يد غيره قال فان نكل او قامت للشفيع بينه سال القاضي هل ابتاع ام لا فان انكر الابتياع قيل للشفيع اقم البينه لان الشفعه لا تجب الا بعد ثبوت البيع وثبوته بالحجه قال فان عجز عنها استحلف المشتري بالله ما ابتاع او بالله ما يستحق عليه في هذه الدار شفعة من الوجه الذي ذكره لان الشفيع مدعي والمشتري مدعا عليه والحلف الاول على السبب والثاني على الحاصل وانما يحلف على البتات لانه يحلف على فعل نفسه وعلى ما في يده اصاله وفي مثله يحلف على البتات قال ويجوز المنازعة في الشفعة وان لم يحضر الشفيع الثمن الي مجلس القاضي فاذا اقضي القاضي له بالشفعة لزمه احضار الثمن وعن محمد رحمه الله لا يقضي حتي يحضر الشفيع الثمن وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لانه عسي يكون الشفيع مفلسا فيتوقف القضا على احضار الثمن حتي لا يتوي مال المشتري وجه الظاهر انه لا ثمن عليه قبل القضا ولهذا لا يشترط تسليمه فكذا لا يجب احضاره واذا قضي للشفيع بالدار فللمشتري ان يحبسه حتي يستوفي الثمن وينفذ القضا عند محمد رحمه الله ايضا لانه مجتهد فيه وتاخير ادا الثمن لا تبطل شفعته لانها تاكدت بالقضا قال وللشفيع ان يرد الدار بخيار العيب وخيار الروية لان الشفيع مع المشتري بمنزلة المشتري مع البايع قال وان احضر الشفيع البايع والمبيع في يده فله ان يخاصمه في الشفعة لان اليد له قال ولا يسمع القاضي البينه حتي يحضر المشتري فيفسخ البيع بمشهد منه ويقضي بالشفعة على البايع ويجعل العهده عليه لان الملك للمشتري واليد للبايع والقاضي يقضي بهما للشفيع فلا بد من حضورهما بخلاف ما اذا قبضت الدار لانه لم يبق للبايع يد ولا ملك فصار كالاجنبي وقوله فيفسخ البيع بمشهد منه اشارة الي علة اخري وهو ان البيع في حق المشتري اذا كان ينفسخ لا بد من حضوره ليقضي بالفسخ عليه وفيه دقيقة لا بد من معرفتها وهو ان هذا الفسخ في حق الاضافة لامتناع قبض المشتري الا انه ينتفي اصل العقد لتعذر انفساخه لان الشفعه بنا عليه ولكن يتحول الصفقه اليه ويصير كانه المشتري منه ولهذا يرجع بالعهدة على البايع

بخلاف

بخلاف ما اذا قبضه المشتري لانه اخذها من يده فيكون العهدة عليه قال فان ترك الشفيع الاشهاد حين علم بالبيع وهو يقدر على ذلك بطلت شفعته وكذلك ان اشهد في المجلس ولم يشهد على احد المتعاقدين ولا عند العقار لما بينا ولانه حق ضعيف فتركه يكون دليلا على الاعراض قال فان صالح من شفعته على عوض اخذه بطلت شفعته ورد العوض لانه ترك الطلب وسلم وانما رد العوض لانه اعتياض عما ليس بمال حس صغير تعليق ابطال الشفعه بالشرط جايز حتي لو قال سلمت لك الشفعة ان كنت اشتريتها لنفسك فاذا اشتراه لغيره فله الشفعه لانه اسقاط محض قال واذا مات الشفيع بطلت شفعته لانها تثبت على خلاف القياس فلا يتشبث لوارثه قال واذا مات المشتري لم يسقط لبقا المستحق والمحل قال واذا باع الشفيع ما يشفع به قبل ان يقضي له بالشفعة بطلت شفعته لانه يستحقها بالجوار وقد زالت المجاورة فلم يبق ما ياخذ به المشفوع علم بالشرا او لم يعلم واما اذا باع بعد ما قضي له بالشفعة لم يسقط شفعته لان حقه قد استقر فيها فلا يسقط كما لو باع بعد القبض قال ووكيل البايع اذا باع وهو الشفيع فلا شفعة له وكذلك اذا ضمن الدرك عن البايع الشفيع ووكيل المشتري اذا ابتاع فله الشفعة والاصل فيه ان الشفعة لا تثبت للبايع فيما باع حتي لو كان له دار اخري بجنبها وهو شفيعها لا يثبت له الشفعة دونه لانه لو ثبت له الشفعة يكون ساعيا في نقض ما تم له وقد فعل وانه ممتنع ولهذا اذا ضمن الدرك بطلت شفعته لان صحة البيع تتضمن ضمان الدرك حتي لو باعها بشرط البراة عن ضمان الدرك لم يصح فاذا ضمنه فقد تم البيع من جهته فتبطل شفعته بخلاف المشتري فانه تثبت له الشفعة فيما اشتري لانه بها لا يكون ساعيا في نقض ما فعل وهو النقل عن ملك البايع حتي لو اشتري دارا له بجنبها دار اخري وهو شفيع فالمشتراة بينهما نصفان واذا عرفنا هذا في البايع والمشتري فكذا في وكيلهما لانهما بمنزلتهما مج شب المشتري اذا كان شفيعا يستحق الشفعة من غير طلب والشرا طلب وفي حيل الفقه لابن الاشتري دار الصغير وهو شفيعها فقول اشتريت واخذت الشفعة والوصي يقول اشتريت وطلبت الشفعه ثم يخاصم الي القاضي فينصب وليا عن الصبي فياخذ منه والوكيل يطلبها من الموكل قال ومن باع بشرط الخيار فلا شفعة للشفيع لانه لم ينقطع حق البايع وملكه عنه قال فان اشتري بشرط الخيار وجبت الشفعة لانقطاع حق البايع عنه ك يسال الشفيع المشتري التوليه او بيا و مه او استاجر او اخذ مزارعة او النخيل معاملة بطلت شفعته لدلالة الرضا ولو فعل ذلك قبل العلم بالبيع قيل لا يسقط لعدم الدلالة ولو باع بعض دار شايعا او بيتا معينا منها ولكن من حدود ما بقي بايلا زقها فالشفعة باقية ولو قال الشفيع اخذت نصف المشفوع فليس بتسليم وكذا لو قال اعطني نصفها على ان اسلم لك النصف عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولو سلم الشفعة بعد البيع سقط حقه علم البيع او لا بحضرة المشتري او غيبته ولو سلم قبل البيع لا يسقط قال ومن ابتاع دارا شرا فاسدا فلا شفعة فيها لان حق البايع لم ينقطع لانه يستحق القبض قال فان سقط الفسخ وجبت الشفعة لانقطاع حق المالك ك وياخذ بقيمته يوم قبض المشتري م وان بيعت دار بجنبها وهي في يد البايع بعد فله الشفعة وان سلمها الي المشتري فهو شفيعها ثم ان سلم البايع قبل الحكم بطلت شفعته كما لو باعه بخلاف ما اذا سلم بعده لان بقا ملكه في الدار التي يشفع بها بعد الحكم ليس بشرط فتبقي الماخوذ بالشفعة على ملكه وان استردها البايع من المشتري قبل الحكم بالشفعة له بطلت لانقطاع ملكه عن الذي يشفع بها قبل الحكم بالشفعة وان استردها بعد الحكم بقيت الثانية على ملكه حس الطلب في البيع الفاسد وقت انقطاع حق البايع بالاتفاق وفي بيع الفضولي والبيع بشرط الخيار للبايع وقت البيع عند ابي يوسف ووقت الاجازة عند محمد رحمه الله وفي البيع بشرط الخيار للمشتري وقت البيع بالاتفاق قال وان اشتري ذمي دارا بخمر او خنزير وشفيعها ذمي اخذها الشفيع بمثل الخمر وقيمة الخنزير لان الخمر من ذوات الامثال كالخل لنا والخنزير من ذوات القيم كالشاة قال وان كان شفيعها مسلما اخذها بقيمة الخمر والخنزير لانه يجوز ان يكون الخمر

اي سقط الفسخ بالبنا او بما خراج المشتري المبيع بالبيع او غيره كالهبة او جعله مسجدا او غير ذلك تنقض نقضة واحدة يحتمله
الزيلعي

والخنزير للكافر على المسلم كالواتلف خمر الذمي او خنزيره وقد عجز عن تمليكه فيجب عليه قيمته قال ولا شفعة في الهبة الا
ان تكون بعوض مشروط اما لا شفعة في الهبة لما مر وان عوضه لان كل واحد منهما واهب الا ان يكون بعوض مشروط لا نه بيع
انتها ولا بد من القبض وان لا يكون الموهوب ولا عوضه شايعا لانه هبة ابتداء حت ويعتبر الطلب في الهبة بعوض وقت التقابض
في ظاهر الرواية لانه حينيذ يصير بيعا فصل قال واذا اختلف الشفيع والمشتري في الثمن فالقول قول
المشتري لان الشفيع يدعي استحقاق الدار عليه عند نقد الاقل وهو ينكر والقول للمنكر مع يمينه ولا يتحالفان لان المشتري لا
يدعي عليه شيا قال ولو اقاما البينة فالبينة بينة الشفيع عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف البينة بينة المشتري لانها
اكثر اثباتا فصار كبينة البايع والوكيل والمشتري من العدو ولهما الا ساقي فيجعل كان الموجود بيعان وللشفيع ان ياخذ بايهما شا
وهذا بخلاف البايع مع المشتري لانه لا توالي فيهما عقدان الا بانفساخ الاول وهنا الفسخ لا يظهر في حق الشفيع وهو التخريج
لبينة الوكيل لانه كالبايع والموكل كالمشتري منه على انها ممنوعة في رواية عن محمد رحمه الله ولما المشتري من العدو فذكر في السير الكبير
ان البينة للمالك القديم فيمنع ولان بينة الشفيع ملزمة وبينة المشتري غير ملزمة والبينات للالزام قال واذا ادعى المشتري
ثمنا وادعى البايع اقل منه ولم يقبض الثمن اخذها الشفيع بما قاله البايع وكان ذلك حطا عن المشتري لان الامر ان كان كما قاله البايع
فقد وجبت به الشفعة وان كان كما قاله المشتري فقد حط البايع بعض الثمن والحط يظهر في حق الشفيع ولان التملك على البايع
فكان القول قوله في مقدار الثمن ما بقيت مطالبته قال وان كان قبض الثمن اخذها بما قال المشتري ولم يلتفت الى قول
البايع لانه لما استوفى الثمن انتهى حكم العقد فصار كالاجنبي فبقي الاختلاف بين المشتري والشفيع ه ولو كان نقد الثمن غير ظاهر
فقال البايع بعت الدار بالف وقبضت الثمن ياخذها الشفيع بالف لانه لما بدا بالاقرار بالبيع تعلقت الشفعة به فبقوله قبضت
الثمن يريد اسقاط حق الشفيع فيرد عليه ولو قال قبضت الثمن وهو الف لم يلتفت الى قوله لان بقوله قبضت الثمن خرج
من البين وسقط اعتبار قوله في مقدار الثمن قال وان حط البايع عن المشتري بعض الثمن سقط ذلك عن الشفيع وان
حط جميع الثمن لم يسقط عن الشفيع لان حط البعض يلتحق باصل العقد ويكون الثمن ما بقي وكذلك اذا حط بعد ما اخذها الشفيع
بالثمن يحط عن الشفيع حتى يرجع عليه بذلك القدر بخلاف حط الكل لانه لا يمكن الحاقه باصل العقد بحال لانه يكون بيعا
بلا ثمن قال وان زاد المشتري البايع في الثمن لم يلزم الزيادة الشفيع لانه استحق الشفعة بالثمن الاول ففي اعتبارها
ضرر به بخلاف الحط لانه منفعة له فيظهر في حقه قال واذا اجتمع الشفعا فالشفعة بينهم على عدد رؤسهم ولا يعتبر
اختلاف الملاك وقال الشافعي رحمه الله على مقادير الانصبا لان السبب هو الملك فيستحق بقدره كالربح والغلة والولد
والثمر ولنا ان السبب الموجب لاستحقاق الكل هو الاتصال وقد استووا فيه فيستوون في الاستحقاق الا ترى انه لو تفرد صاحب
عشر العشر يستحق كل الشفعة فكان الاتصال وان قل سببا كاملا وكثرة الاتصال تشعر بكثرة العلة والترجيح يقع بقوة
الدليل لا بكثرته ولا قوة هنا لظهور الاخرى بمقابلته وتملك ملك غيره لا يكون ثمرة من ثمرات ملكه بخلاف الثمر ونحوها ولو
اسقط احدهم حقه فهي للباقين في الكل على عددهم ولو كان البعض غيبا يقضى بها بين الحضور على عددهم لاحتمال ان لا يطلبها الغايب
فان قضي للحاضر بالجميع ثم حضر اخر يقضى لهما بالنصف ولو حضر ثالث فثلث ما في يد كل واحد منهما تحقيقا للتسوية ولو
سلم الحاضر بعد ما قضي له بالجميع لا ياخذ القادم الا النصف لان بالقضا قطع حق الغايب عن النصف قال ومن اشترى
دارا بعرض اخذها الشفيع بقيمته وان اشتراها بمكيل او موزون اخذها بمثله وان باع عقارا بعقار اخذ الشفيع كل واحد

منهما بقيمة الاخر لان الشفيع انما ياخذ الدار بما قام على المشتري فان قامت عليه بذوات القيم ياخذها بقيمتها وان قامت عليه
بذوات الامثال ياخذها بمثلها كالاتلاف ه والعددي المتقارب من ذوات الامثال قال واذا بلغ الشفيع انها
بيعت بالف درهم فسلم ثم علم انها بيعت باقل او بحنطة او شعير قيمتها الف او اكثر فتسليمه باطل وله الشفعة لانه انما سلم لاستعظامه
الثمن في الاول او لتعذر الجنس الذي بلغه عليه وتيسر ما بيع به في الثاني لان الجنس مختلف وكذا كل مكيل او موزون او عددي
متقارب بخلاف ما اذا علم انها بيعت بعرض قيمته الف او اكثر لان الواجب قيمة القيمة وهي دراهم او دنانير قال وان
بان انها بيعت بدنانير قيمتها الف او اكثر فلا شفعة وقال زفر رحمه الله له الشفعة لاختلاف الجنس ولنا ان الجنس متحد
في حق الثمنية الا ترى انه يضم احدهما الى الاخر في حق الزكوة قال واذا قيل له ان المشتري فلان فسلم الشفعة ثم علم انه غيره
فله الشفعة لتفاوت الجوار ولو علم ان المشتري هو مع غيره فله ان ياخذ نصيب غيره ولو بلغه شرا النصف فسلم ثم ظهر شرا الجميع فله الشفعة لان التسليم لضرر الشركة وفي عكسه لا شفعة له في ظاهر الرواية لان التسليم في الكل تسليم في بعضه قال
ومن اشترى دارا لغيره فهو الخصم في الشفعة الا ان يسلمها الى الموكل لان حقوق العقد ترجع الى العاقد لكن بالتسليم
ينتهي وكالته ويبطل حقه ه وتسليم الاب والوصي والوكيل الشفعة جايز عندهما خلافا لمحمد رحمه الله ولما الطلب اذا بلغه وعلى
هذا الخلاف اذا بلغهم شرا دار بجوار دار الصبي او الموكل لانه حق لغيره فلا يملكون ابطاله ولهما انه تجارة فيملكون تركها
شب ولو قال لاشتريتها فسلم ثم ظهر انه اشتراها الغيره تبطل عند محمد وعند ابي حنيفة لا تبطل قال ومن باع دارا الا
مقدار ذراع في طول الحد الذي يلي الشفيع فلا شفعة له لعدم الجوار والاتصال وكذا اذا وهب له هذا المقدار وسلمه اليه
قال وان ابتاع منها سهما بثمن ثم ابتاع بقيتها فالشفعة للجار في السهم الاول دون الثاني لان المشتري صار خليطا في
الدار والخليط احق من الجار وان اراد ان لا ياخذ الجار السهم الاول يشتري عشرها بجميع ثمنها الا درهم ويشتري تسعة اعشارها
بدرهم قال وان ابتاعها بثمن ثم دفع اليه ثوبا عنه فالشفعة بالثمن الاول دون الثوب لان الثمن هو العوض عن الدار والحيلة
فيه ان يشتري الدار باضعاف قيمتها ويعطيه ثوبا بقدر قيمته لكن فيه ضرر بالبايع لانه اذا استحقت الدار المشفوعة يبقى
كل الثمن عليه والاوجه ان يباع بالدراهم الثمن دينار حتى اذا استحق المشفوع يبطل الصرف فيجب رد الدينار لا غير
قال ولا تكره الحيلة في اسقاط الشفعة عند ابي يوسف ويكره عند محمد لان الشفعة انما وجبت لدفع الضرر وفي اباحة الحيلة
الحاق الضرر ولابي يوسف رحمه الله ان الاشتغال بدفع الحق لا يكره كما لو اشتغل بدفع الحد بالتزوج وبدفع الربوا وعلى هذا
الخلاف الحيلة في اسقاط الزكوة حت انما لا يكره هذه الحيلة قبل الوجوب عند ابي يوسف عد لا كان الشفيع لو فاسقا
وقال محمد رحمه الله يكره وقيل لا يكره بالاتفاق واما بعد الوجوب ستن لا يكره اذا لم يقصد الاضرار بالشفيع سب
يكره رط سلم الخليط في حق البيع والجار الشفعة فلجار الطريق الشفعة في الطريق والمنزل ثم قال وهذا يدل ان الشفعة
كما تجب لجيران المبيع تجب لجيران حق المبيع قال واذا بنى المشتري او غرس ثم قضي للشفيع بالشفعة فهو بالخيار
ان شا اخذها بالثمن وقيمة البنا والغرس وان شا كلف المشتري قلعه وعن ابي يوسف رحمه الله لا يكلف القلع ولكن
تخير بين ان ياخذه بالثمن وقيمة البنا والغرس وبين ان يترك وبه الشافعي رحمه الله لانه بنى وغرس على ملكه والقلع
من احكام العدوان فلا يكلف به كالموهوب له والمشتري شرا فاسدا وكما اذا زرع المشتري عانه لا يكلف بالقلع
وجه ظاهر الرواية انه بنى في محل للغير حق متاكد به من غير تسليط من جهة من له الحق فينقض كالراهن

وهو القياس وهو قول ابي حنيفة الزيلعي

اي فيما اذا اخبر بشرا الكل فسلم ثم ظهر شرا النصف لا شفعة له وقيل له الشفعة وشيخ الاسلام مال الى هذا القول الزيلعي

اذا بني في المرهون وهذا لان حق الشفيع اقوى من حق المشتري لتقدمه عليه ولهذا ينقض بيعه وهبته وغيره من التصرفات
بخلاف الهبة والشرا الفاسد عند ابي حنيفة رحمه الله لانه حصل بتسليط من له حق واما الزرع فيقلع قياسا وانما لا يقلع
استحسانا لان له نهاية معلومة ويبقى بالاجر ه وان اخذه بالقيمة يعتبر قيمته مقلوعا كما في الغصب قال وان اخذها
الشفيع فبنى وغرس فيها ثم استحقت رجع بالثمن ولا يرجع بقيمة البنا والغرس لانه تبين انه اخذ الثمن بغير حق وانما
لا يرجع بقيمة البنا والغرس خلافا لابي يوسف لعدم الغرور والتسليط لا من البايع ولا من المشتري بخلاف المشتري
حيث يرجع لانه مغرور من جهة البايع ومسلط عليه قال واذا انهدمت الدار او احترق بناوها او جف شجر
البستان بغير فعل احد فالشفيع بالخيار ان شا اخذ بجميع الثمن وان شا ترك لان البنا والغرس تابع حتى دخلا في البيع
من غير ذكر فلا يقابلهما شي من الثمن ما لم يصر مقصودا بالفعل ولهذا يجوز بيعها مرابحة بكل الثمن في هذه الصورة بخلاف
ما اذا غرقت نصف الارض حيث ياخذ الباقي بحصته لان الفايت بعض الاصل قال وان نقض المشتري البنا قيل للشفيع ان
شيت فخذ العرصة بحصتها وان شيت فدع لانه صار مقصودا بالاتلاف فيقابله شي من الثمن بخلاف ما مر لان الهلاك بافة سماوية
قال وليس له ان ياخذ النقض لانه صار مقصودا فلم يبق تبعا قال ومن ابتاع ارضا وفي نخلها ثمر اخذها الشفيع بثمرها
يعني اذا ذكر الثمر في البيع لانه لا يدخل من غير ذكر وهذا استحسان والقياس ان لا ياخذه لانه ليس بتبع للنخل فاشبه المتاع في
الدار وجه الاستحسان انه باعتبار المركب فيه صار تبعا كالبنا والابواب والسرر المركبة وكذلك اذا اثمر بعد البيع في
يد المشتري لانه سرى اليه البيع كالولد قال فان جذه المشتري سقط عن الشفيع حصته في المجذوذ وقت البيع لانه
دخل في البيع مقصودا فيقابله شي من الثمن بخلاف الموجود بعد البيع لانه تبع على كل حال فياخذه سوى الثمر بجميع الثمن ولا
ياخذ الثمر في الوجهين قال واذا قضي للشفيع بالدار ولم يكن راها فله خيار الروية وان وجد بها عيبا فله ان يردها به
وان كان المشتري شرط البراة منه لان الاخذ بالشفعة كالشرا لانه مبادلة المال بالمال فيثبت فيه الخياران كالشرا ولا يسقط بشرط
البراة من المشتري ولا بروية لانه ليس بنايب من الشفيع فلا يملك اسقاطه قال وان ابتاع بثمن موجل فالشفيع بالخيار
ان شا اخذها بثمن حال وان شا صبر حتى ينقضي الاجل ثم ياخذها وقال زفر والشافعي في القديم له الاخذ بثمن موجل لان
الاجل وصف الثمن كالزيافة والاخذ بالشفعة به فياخذ باصله ووصفه كالزيوف ولنا ان الاجل انما يثبت بالشرط ولا شرط بين
الشفيع واحد المتعاقدين ولم يكن الرضى في حق المشتري رضا بالشفيع لتفاوت الناس في الملاة وسهولة القضا وليس
الاجل وصفا للثمن لانه حق المشتري وصار هذا كما اذا اشترى بثمن موجل ثم ولاه غيره لا يثبت الاجل الا بالذكر كذا هنا ثم ان
اخذها بثمن حال من البايع سقط الثمن عن المشتري وان اخذها من المشتري رجع البايع على المشتري بثمن موجل كما كان لبقا
الاجل في حقه فصار كما اذا باعه بثمن حال وان اختار الانتظار له ذلك لان له ان لا يلتزم زيادة الضرر من حيث النقدية وقول
المصنف رحمه الله وان شا صبر حتى ينقضي الاجل مراده الصبر عن الاخذ اما الطلب عليه في الحال حتى لو سكت عنه بطلت شفعته
عندنا الا في قول ابي يوسف رحمه الله الاخر لتمكنه من الاخذ في الحال بالثمن الحال قال واذا اقتسم الشركا العقار فلا شفعة لجارهم
بالقسمة لان في القسمة معنى الافراز ولهذا يجري فيه الجبر والشفعة لم تشرع الا في المبادلة المطلقة قال واذا اشترى دارا
فسلم الشفيع الشفعة ثم ردها المشتري بخيار روية او شرط او بعيب بقضا قاض فلا شفعة للشفيع لانه فسخ من كل وجه فعاد
الى قديم ملكه ولا فرق بين القبض وعدمه قال وان ردها بعيب بغير قضا قاض او تقايلا فللشفيع الشفعة لانه فسخ في حقهما

لولايتهما على انفسهما وبيع جديد في حق الثالث لوجود حده وهو مبادلة المال بالمال بالتراضي والشفيع ثالث ومراد المصنف
رحمه الله الرد بالعيب بعد القبض لانه قبله فسخ من الاصل وان كان بغير قضا

كتاب الشركة

الاصل في جواز الشركة ما روي ان السايب بن شريك قال للنبي عليه السلام اتعرفني قال وكيف لا اعرفك وكنت شريكي ونعم
الشريك لا تداري ولا تماري اي لا تلح ولا تخاصم ولانه عليه السلام بعث والناس يتعاملونها فاقرهم عليها قال الشركة على ضربين
شركة املاك وشركة عقود فشركة الاملاك العين يرثها رجلان او يشتريانها فلا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب
الاخر الا باذنه وكل واحد منهما في نصيب صاحبه كالاجنبي لعدم الرضا بالتصرف في ملك صاحبه لا صريحا ولا دلالة
وشركة الاملاك كما تحصل بهذين الشيين تحصل بغيرهما كما اذا اتهبا عينا او استوليا عليها او قبلا الوصية فيها او اختلط
مالهما بصنعهما او بغير صنعهما خلطا مانعا من التمييز اصلا مخرجا او بعسر ويجوز بيع احدهما نصيبه من شريكه وغير شريكه
في هذه الفصول بغير اذنه الا في فصل الخلط والاختلاط فانه لا يجوز الا باذنه قلت فالحاصل ان شركة الاملاك ما
يحصل بدون عقد الشركة وهي نوعان بفعلهما او بغير فعلهما وكان المصنف اشار الى النوعين من غير استقصا قال والضرب
الثاني شركة العقود وهي على اربعة اوجه مفاوضة وعنان وشركة الصنايع وشركة الوجوه وسمي شركة الوجوه بشركة
المفاليس وشركة الابدان وركن الشركة الايجاب والقبول وهو ان يقول احدهما لصاحبه شاركتك في كذا وكذا ويقول الاخر قبلت وشرطه
ان يكون التصرف المعقود عليه عقد الشركة قابلا للوكالة ليكون ما يستفاد بالتصرف مشتركا بينهما فيتحقق حكمه المطلوب
منه والربح يستحق باحد معان ثلثة اما بالمال كرب المال في المضاربة او بالعمل كالمضارب او بضمان العمل كمن استاجر قصارا
ليقصر له ثوبا بدرهم ثم استاجر القصار اجيرا ليقصر له ذلك الثوب بنصف درهم جاز ويطيب له نصف درهم بضمان العمل
قال فاما شركة المفاوضة فهي ان يشترك الرجلان فيتساويان في مالهما وتصرفهما ودينهما لانها شركة عامة في جميع التجارات
يفوض كل واحد منهما امر الشركة الى صاحبه على الاطلاق لانها مشتقة من المساواة قال قايلهم لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم
ولا سراة اذا جهالهم سادوا اي متساوين ولا بد من تحقق المساواة ابتدا وانتها وذلك في المال الذي يصح الشركة فيه دون ما لا يصح
ك وتعتبر هذه المساواة في راس المال قدرا وقيمة حتى لو كان لاحدهما الف بيض وللاخر الف سود وبينهما فضل قيمة لا يجوز
في ظاهر المذهب لانه يعتبر زيادة القيمة بزيادة الوزن وعند ابي يوسف يجوز لان الجودة ساقطة الاعتبار فيها اذا لاقت
جنسها وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا كان لاحدهما دراهم وللاخر دنانير لا تصح لان المساواة تحصل بالحزر لا يقينا ه
وكذا في التصرف لانه لو ملك احدهما تصرفا لا يملكه الاخر فات التساوي وكذا في الدين وهذه الشركة جايزة عندنا استحسانا
لا قياسا وبه الشافعي وقال مالك رحمه الله لا ادري ما المفاوضة وجه القياس انها تضمنت الوكالة والكفالة بمجهول الجنس
وانها توجب الفساد وجه الاستحسان قوله عليه السلام فاوضوا فانه اعظم للبركة وروي تفاوضوا وكذا الناس تعاملوها من غير نكير
فيترك القياس به والجهالة متحملة تبعا كالمضاربة ك فان زاد احد المالين بعد العقد قبل الشرا واشترى احدهما وزاد
مال الاخر ينتقض المفاوضة فان استويا ثم زاد لا يضر وكل موضع عدم شرط المفاوضة فيه وانه ليس بشرط في العنان يصير
عنانا لانه اتى بمعنى العنان بلفظ المفاوضة وعن ابي حنيفة لا يصح المفاوضة الا بلفظ المفاوضة قال الكرخي وهو قولهما
لان العوام لا يقفون على شروطها لا جرم ان كان العاقد يمكنه استيفا المعنى يجوز وان لم يتلفظ بالمفاوضة قال فيجوز بين
الحرين المسلمين البالغين او الذميين ولا يجوز بين الحر والمملوك ولا بين الصبي والبالغ ولا بين المسلم والكافر لان الصبي والمملوك

لا يصح تصرفهما الا باذن المولى ولا يصح كفالتهما بخلاف الحر الكبير والكافر يملك التصرف في الخمور والخنازير دون المسلم وهذا عندهما
وقال ابو يوسف تجوز بين المسلم والذمي لانه لما تساويا في الوكالة والكفالة فلا يعتبر بزيادة تصرف يملكه احدهما كالمفاوضة بين الحنفي والشافعي
جائزة مع تفاوتهما في التصرف في متروك التسمية وجلود الميتات والكلاب المدبوغة ۞ ولا تجوز بين العبدين ولا بين الصبيين ولا بين
المكاتبين لانعدام صحة الكفالة قال وتنعقد على الوكالة والكفالة ليتحقق المقصود وهو الشركة في المال وليتحقق المساواة فيما هو
من موجب التجارات وهو توجه المطالبة نحوهما قال وما يشتريه كل واحد منهما يكون على الشركة الا طعام اهله وكسوتهم وكذا
الادام لان الحاجة اليها معلوم الوقوع وتعذر ايجابها على صاحبه فاستثنيت للضرورة والقياس ان يكون على الشركة لما مر وللبائع ان
ياخذ بالثمن ايهما شاء المشتري بالاصالة وصاحبه بالكفالة ويرجع الكفيل على المشتري بحصة ما ادى لانه ادى دينا عليه من مال مشترك
قال وما يلزم كل واحد منهما من الديون بدلا عما يصح فيه الاشتراك فالاخر ضامن له تحقيقا للكفالة فيما يصح فيه الاشتراك ۞ وهو البيع
والشرا والاستيجار وما لا يصح فيه الاشتراك النكاح والخلع والجناية والصلح عن دم العمد وعن النفقة ولو كفل احدهما بمال عن اجنبي لزم
صاحبه عند ابي حنيفة وقالا لا يلزمه لانها تبرع ولابي حنيفة انها تبرع ابتدا معاوضة بقا لاستيجابه الضمان على المكفول عنه بما ادى عنه
اذا كانت الكفالة بامره والاصح ان الكفالة بغير امره لم يلزم صاحبه وعن ابي حنيفة رحمه الله ان القرض يلزمه وضمان الغصب والاستهلاك
بمنزلة الكفالة عند ابي حنيفة رحمه الله لانه معاوضة انتهاء قال فان ورث احدهما مالا يصح فيه الشركة او وهب له ووصل الى يده
بطلت المفاوضة وصارت الشركة عنانا لعدم المساواة فيما يصلح راس المال وانها ليست بشرط في العنان فيبقى معنى العنان ولو ورث
او تهب عوضا او عقارا لا يفسد لعدم صحة الشركة فيها قال ولا تنعقد الشركة الا بالدراهم والدنانير والفلوس النافقة وقال مالك
تجوز بالمكيل والموزون والعروض ايضا اذا كان الجنس واحدا كالنقود ولنا ان الشركة في غير النقود تؤدي الى ربح ما لم يضمن وانه حرام
بالنص وانما قلنا ذلك لان من اشترى بعرض غيره لا يصير العرض مضمونا عليه وهو امانة عنده ان سلم تم البيع وان هلك بطل ولا شي عليه
فما ياخذ كل واحد منهما من ربح مال صاحبه يكون من ربح ما لم يضمنه بخلاف النقود وما تعامل بها معاملة النقود في الثمنية فان من اشترى بها لا
يتعلق العقد بها بعينها بل بمثلها دينا في الذمة فمتى هلكت الدراهم او سلمت فهو في ضمانها وجبت دينا في ذمته فكان كل واحد منهما اكلا
ربح ما ضمن فجاز ۞ واما جوازها بالفلوس النافقة فقالوا هذا قول محمد لانها لا تتعين بالتعيين واما عندهما فلا تجوز الشركة والمضاربة
بها لان ثمنيتها تتبدل ساعة فساعة وتصير سلعة وعن ابي يوسف مثل قول محمد رحمه الله والاول اقيس والاظهر ش والمفاوضة نوع خاص
تجوز ومن شرط جواز الشركة ان يكون راس المال عينا حاضرا في المجلس او غائبا يشار اليه قال ولا تجوز فيما سوى ذلك الا ان يتعامل
الناس بها كالتبر والنقرة فيصح الشركة بهما لانها بالتعامل التحقت بالاثمان ولا تتعين بالتعيين حينئذ وفي الجامع الصغير التبر سلعة تتعين
بالتعيين فلا يصلح راس المال في الشركات وفي رواية الاصل لا تتعين فتصلح ولا تجوز بالمكيل والموزون والعددي المتقارب
فيه قبل الخلط ولكل واحد منهما ربح متاعه وعليه وضيعته فان خلطاه ثم اشتركا فكذلك عند ابي يوسف رحمه الله وهي شركة ملك وهو
تشابه و خسارته
الظاهر لتعينه بعد الخلط ايضا وعند محمد رحمه الله يصح شركة العقد وثمرته تظهر عند اشتراط التفاضل في الربح ولو اختلفا جنسا
كالحنطة والشعير والزيت والسمن فخلطا لا تنعقد الشركة بها اجماعا قال واذا اراد الشركة بالعروض باع كل واحد نصف
ماله بنصف مال الاخر ثم عقد الشركة هد سشر ويكون شركة املاك لما مر حس شب لو باع احدهما نصف دراهم
بنصف عروض صاحبه او بنصف عروضه بنصف عروض صاحبه وتقابضا صارا شريكين ان شاءا مفاوضة وان شاءا عنانا وفي
بعض النسخ الحيلة في جواز الشركة بالعروض ان يبيع كل واحد منهما نصف عروضه بنصف عروض صاحبه ثم يوكل كل واحد منهما

142

صاحبه بيع العروض بالنقود ثم يضيفان الشركة الى اثمان العروض ويعقدان مفاوضة او عنانا فان اضافة الشركة الى وقت
في المستقبل جائز لانه توكيل قلت وفي الكتاب اشارة الى هذا لانه قال باع كل واحد منهما نصف ماله بنصف مال الاخر وقال
ثم عقد الشركة يعني باتمامهما لان الثابت بالبيع شركة املاك لا شركة عقود على ما بينا م قال محمد رحمه الله عروض بين رجلين اشتركا
فيها شركة عنان او مفاوضة جاز قال واما شركة العنان فتنعقد على الوكالة دون الكفالة اما الوكالة فتحقيقا للمقصود الشركة
واما عدم الكفالة فلان اللفظ لا ينبئ عن المساواة ك واشتقاق العنان من عن له الشي اذا ظهر ل الشاعر فعن لنا سرب
كان نعاجه ن فلما جعل كل واحد من الشريكين للاخر ان يشتري ما يعن له سميت عنانا وقيل من عنان الدابة لان الفارس يمسك
العنان باحدى يديه ويتصرف بالاخرى كيف شاء فكذا شريك العنان يشارك بعض ماله ويتصرف في بقيته كيف شاء قال
ويصح التفاضل في المال للحاجة اليه قال ويجوز ان يتساويا في المال ويتفاضلا في الربح وقال زفر والشافعي لا يجوز
لان التفاضل يؤدي الى ربح ما لم يضمن في حق الزيادة لان الضمان بقدر راس المال ولنا قوله عليه السلام الربح على ما شرطا والوضيعة على
قدر المالين ولم يفصل ولان الربح كما يستحق بالمال يستحق بالعمل كالمضاربة وقد يكون احدهما احذق واهدى واكثر عملا واقوى فلا
يرضى بالمساواة فمست الحاجة الى التفاضل في الربح ويكون ربح البعض الذي اشتري بعوض في ضمانه فكان ربح ما ضمن قال
ويجوز ان يعقدها كل واحد منهما ببعض ماله دون البعض لما مر ولا يجوز الا بما بينا ان المفاوضة تصح به لما بينا وتعين المال
فيهما شرط لانه لا استنماء الا بالمال واستنماء المال لا يتصور الا بعد وجود المال العين قال ويجوز ان يشتركا ومن جهة احدهما دنانير
ومن الاخر دراهم وكذا من احدهما دراهم بيض ومن الاخر سود وقال زفر والشافعي لا تجوز لان الخلط عندهما شرط وانه لا يتحقق
بين مختلفي الجنس والخلط ليس بشرط عندنا كما في الوكالة قال وما اشتراه كل واحد منهما للشركة طولب بثمنه دون الاخر لما
بينا انه يتضمن الوكالة دون الكفالة والوكيل هو الاصل في الحقوق قال ثم يرجع على شريكه بحصته منه يعني ان اداه
من مال نفسه لانه وكيل من جهته في حصته فان كان لا يعرف ذلك الا بقوله فعليه الحجة لانه يدعي وجوب المال في ذمة الاخر وهو
منكر والقول للمنكر مع يمينه قال واذا هلك مال الشركة او احد المالين قبل ان يشتريا شيئا بطلت الشركة لفوات محلها وهو
المال لان المال يتعين فيه كما في الهبة والوصية بخلاف المضاربة والوكالة المفردة لانه لا يتعين الثمنان فيهما بالتعيين وانما
يتعينان بالقبض على ما عرف واي المالين هلك يهلك من مال صاحبه اذا كان في يده فظاهر وكذا اذا كان في يد الاخر لانه
امانة في يده بخلاف ما بعد الخلط حيث يهلك على الشركة لعدم التمييز قال وان اشترى احدهما بماله وهلك مال الاخر
قبل الشرى فالمشترى بينهما على ما شرطا لان الملك حين وقع وقع مشتركا بينهما وقت الشرا فلا يتغير ويكون شركة عقد عند محمد
رحمه الله خلافا للحسن حتى ان ايهما باع جاز بيعه لان الشركة قد تمت في المشتري فلا ينتقض بهلاك المال قبل تمامها قال
ويرجع على شريكه بحصته من ثمنه لانه اشترى نصفه بوكالته ونقد الثمن من مال نفسه فيرجع فان هلك ثم اشترى الاخر
بماله فان كان صرحا بالوكالة في عقد الشركة فالمشترى مشترك بينهما على ما شرطا شركة ملك لبقاء الوكالة والا فالمشترى للذي
اشتراه خاصة لان الوكالة الضمنية بطلت ببطلان متضمنها بخلاف المصرحة قال وتجوز الشركة وان لم يخلطا
المال وقال زفر والشافعي لا تجوز لان الربح فرع المال ولا يقع الفرع على الشركة الا بعد الشركة في الاصل وانه بالخلط حتى
لا تكون المضاربة شركة عندهما وما ياخذه المضارب عمالة بعمله ولا يصح شركة التقبل عندهما والتفاضل في الربح في العنان
لهذا الاصل ولنا ان الشركة في الربح تستند الى العقد دون المال لان العقد يسمى شركة فلا بد من تحقيق معنى هذا الاسم

فلم يكن الخلط شرطا لان الدراهم والدنانير لا تتعينان فلا يستفاد الربح من راس المال وانما يستفاد بالتصرف لانه في النصف اصيل وفي النصف وكيل فاذا تحققت الشركة بدون الخلط تحققت في المستفاد به وهو الربح بدونه وصار كالمضاربة ولا يشترط اتحاد الجنس والتساوي في الربح ويصح شرط التفاضل قال ولا تجوز الشركة اذا شرطا لاحدهما دراهم مسماة من الربح لانه يوجب انقطاع الشركة اذ لم يخرج الا المسمى قال ولكل واحد من المتفاوضين وشريكي العنان ان يبضع المال لان الابضاع ايداع وتوكيل والشريك يملك كلهما قال ويدفعه مضاربة لانها دون الشركة فيتضمنها ولان المضارب ايضا ان استاجر ببدل مضمون جاز فاذا استاجر ببدل غير مضمون اولى ان يجوز قال واما شركة الصنائع فالخياطان والصباغان يشتركان على ان يتقبلا الاعمال ويكون الكسب بينهما فيجوز ذلك وقال الشافعي لا يجوز لما بينا من اصله ان الشركة في الربح مبني على الشركة في المال ولنا ان التوكيل بتقبل العمل جائز فكان كل واحد منهما اصيلا في النصف ووكيلا في النصف فجازت الشركة ه ولا يشترط فيها اتحاد العمل والمكان خلافا لمالك وزفر ولو شرطا العمل نصفين والمال اثلاثا جاز استحسانا لا قياسا لان الضمان بقدر العمل فالزيادة ربح ما لم يضمن كشركة الوجوه والاستحسان ان ما ياخذه لا ياخذه ربحا لان الربح عند اتحاد الجنس وقد اختلف لان الربح مال وراس المال عمل وانه يتقوم بالتقويم فيتقدر بقدر ما قوم به بخلاف شركة الوجوه لان جنس المال متفق فيه فالربح ربح ما لم يضمن لا يجوز الا في المضاربة ك شركة الصنائع اذا اطلقت فعنان وان شرطا فيها المفاوضة فمفاوضة لانهما ضما اليه الكفالة قال وما يتقبله كل واحد منهما من العمل يلزمه ويلزم شريكه حتى ان كل واحد منهما يطالب بالعمل ويطالب بالاجر ايضا ويبرأ الدافع اليه وهذا ظاهر في المفاوضة وفي غيرها استحسان والقياس لان الكفالة تقتضي المفاوضة لكنا نقول هذه الشركة تقتضي الضمان الا ترى ان ما يتقبله كل واحد منهما مضمون على الاخر قال فان عمل احدهما دون الاخر فالكسب بينهما بالضمان يعني بضمان العمل فان كانا اشترطا العمل نصفين فالكسب بينهما نصفان وان اشترطا العمل اثلاثا فالكسب كذلك اثلاثا لان استحقاق الكسب باشتراط العمل في التقبل دون نفس العمل ولهذا لو عمل احدهما فالاجر بينهما كالعنان شب يجوز ان يستويا في الكسب وان يفضل احدهما صاحبه بان يشترط المال اثلاثا والعمل نصفين طص مثله ك ولو اشترطا الكسب اثلاثا ولم يبينا العمل الى نصفين والعمل اثلاثا والتنصيص على كيفية الكسب تنصيص على كيفية العمل والوضيعة على قدر الضمان كالكسب وما جنت يد احدهما فالضمان عليهما ياخذ ايهما شاء استحسانا وعن ابي يوسف رحمه الله اقر احدهما بثوب لانسان جاز ذلك على الاخر استحسانا وعن محمد رحمه الله لا يصدق على شريكه فصار له اداة القصارين واخر له بيت اشتركا على ان يعمل باداة هذا في بيت هذا على ان الكسب بينهما نصفان جاز وكذلك كل حرفة لان الكسب بدل عن العمل وصار العمل مضمونا عليهما وجازت هذه الشركة وان لم يختصا صنعا قال واما شركة الوجوه فالرجلان يشتركان ولا مال لهما على ان يشتريا بوجوههما ويبيعا فتصح الشركة على هذا سميت به لانه لا يشتري بالنسيئة الا من له وجاهة عند الناس ثم اذا اطلقت فعنان وان شرطا المفاوضة فمفاوضة لما مر وهي جائزة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لما مر قال وكل واحد منهما وكيل الاخر فيما يشتريه لان التصرف على الغير لا يجوز الا بوكالة او ولاية ولا ولاية هنا فتتعين الوكالة قال فان شرطا ان يكون المشترى بينهما نصفان فالربح كذلك ولا يجوز ان يتفاضلا فيه وان شرطا ان يكون المشترى بينهما اثلاثا فالربح كذلك لان هذه شركة ملك فكان الربح بقدر الملك وشرط الزيادة ربح ما لم يضمن وانه لا يجوز الا في المضاربة للضرورة او لانها عمالة عمله قال ولا تجوز الشركة في الاحتطاب والاصطياد

وما اصطاده

وما اصطاده كل واحد منهما فهو له دون صاحبه وعلى هذا الاشتراك في كل شيء مباح لان الشركة متضمنة معنى الوكالة والتوكيل في اخذ المباح باطل لان امر الموكل لا يصح والوكيل يملكه بغير امره فلا يصلح نائبا عنه وانما يثبت الملك لهما بالاخذ فان اخذاه معا فهو بينهما نصفان لاستوائهما في سبب الاستحقاق وان اخذه احدهما فهو له وان اعانه الاخر في عمله بان قطعه احدهما وجمعه الاخر او حمله فللمعين اجر مثله بالغا ما بلغ عند محمد وعند ابي يوسف رحمه الله لا يجاوز نصف ثمن ذلك قال وان اشتركا ولاحدهما بغل وللاخر راوية يستقي عليها الماء والكسب بينهما لم تصح الشركة والكسب كله للذي استقى وعليه اجر مثل الراوية ان كان صاحب البغل وان كان صاحب الراوية فعليه اجر مثل البغل اما الفساد فلما بينا انها وقعت على اخذ المباح واما وجوب الاجر فلان المباح لما كان ملكا للمستقي وقد استوفى منافع ملك الغير وهو البغل والراوية بعقد فاسد فلزمه اجره قال وكل شركة فاسدة فالربح فيها على قدر المال ويبطل شرط التفاضل فيه لان الربح فيه تابع للمال فيتقدر بقدره كالريع تابع للبذر في المزارعة قال واذا مات احد المتعاقدين او ارتد ولحق بدار الحرب بطلت الشركة لانها تتضمن الوكالة وقد بطلت بالموت وكذا باللحاق مرتدا اذا قضى القاضي بلحاقه لانه بمنزلة الموت وسواء علم الشريك بموت صاحبه او لم يعلم لانه عزل حكمي حس قال محمد رحمه الله اذا كانت الدود وورق التوت من واحد والعمل من اخر على ان يكون القز بينهما نصفان او اقل او اكثر لا يجوز وانما يجوز اذا كان البيض والعمل منهما والقز بينهما على قدر الشركة في البيض نصفان او اثلاثا ولو استويا في البيض وتفاضلا في القز لم يجز وينبغي ان يشترط العمل على صاحب الورق ايضا فان لم يعمل لا يصح ط دفع بذر الفيلق الى رجل ليقوم عليه ويعلفه بالاوراق فالفيلق لصاحب البذر وللذي قام عليه قيمة الاوراق واجر مثل عمله حت شرطا العمل في العنان على احدهما ان شرطا الربح على قدر راس المال جاز ويكون مال من لا عمل عليه بضاعة عند العامل له ربحه وعليه وضيعته وان شرطا الربح للعامل اكثر من قدر ماله جاز ويكون مال الصاحب عنده مضاربة وعلى عكسه لم يجز شب ولا اجر لواحد منهما بعمله في مال صاحبه صغ شرطا التفاضل في الوضيعة بطل الشرط والشركة صحيحة شصبق الشركة لا تبطل بالشروط الفاسدة بل تبطل الشرط وتبقى الشركة صحيحة سح اشتركا في نوع واحد في العنان فاشترى احدهما من تلك التجارة لنفسه واشهد عليه عند الشراء فهو بينهما لان كل واحد منهما في ذلك النوع كالوكيل بشراء شيء بعينه عن دفع بقرته الى رجل على ان ما يحصل من لبنها من الرايب والمصل والسمن فهو بينهما نصفان ففعل ذلك كله فاللبن القائم لصاحب البقرة وغرم ما اتخذ المستاجر من ذلك للمستاجر لانه انقطع حق المالك عنه ويدفع مثل ذلك اللبن الى مالكها وعلى المالك قيمة العلف واجرة قيام المستاجر عليها لانه غير متبرع والحيلة ان يبيع نصف البقرة بثمن معلوم ثم يبرئه من ذلك فيكون المتخذ بينهما فصل عن محمد رحمه الله اشترى عبدا وقال له رجل اشركني فيه بعد القبض فقال انت شريكي فيه فله نصفه وعن ابي حنيفة رضي الله عنه لو قال اشركني فيه فقال اشركتك فقال الاخر قبلت كان له ذلك ولو اشترى حنطة ثم اعطى على طحنها درهما وعلى خبزها درهما فقال له رجل شركني في الخبز فقال انت شريكي فيه فهو شريكه بنصف ثمن الحنطة ونصف النفقة وكذلك هذا في القطن وغزله وحياكته وفي السمسم وعصره ولو طحن وخبز وغزل وحاك بنفسه فعليه نصف الثمن فقط وعن ابي يوسف رحمه الله لو اشرك فيه رجلا على ان ينقد ثمنه فهو فاسد وعن محمد قال لاخر اشركتك فيما اشتري من الرقيق هذه السنة ثم اشترى عبدا لكفارة ظهار واشهد عليه فهو بينهما الا ان ياذن له الشريك وكذا اذا اشترى

طعاما لاهله وقد اشركه فيما يشتري من الطعام حن اشتري ارضا فدعاها فاشترك في الارض والزرع جاز ولو
اشترك في الزرع وحده لم يجز وفي شب وكل احد الشريكين بقبض نصيبه من الدين ضمنه الشريك نصفه ما اخذ
الوكيل الرقيات ولو ضاع في يد الوكيل فليس للشريك تضمين الوكيل في عامة الروايات حت ابرا الموصي
له احد الابنين فالبراة لهما ويوقف نصف الثلث ولو كانا في سفينة فقال الق متاعك علي ان متاعي بيننا نصفان
ضمن نصف قيمته وعن ابي يوسف من رمي بشي من السفينة في الما اذا اخذنا فهو بيننا بالحصص فهو باطل بم حت
ذكر في الصيد حديثا يدل علي ان الهدي مشتركة بين المهدي اليه وبين جلسائه طح هذا اذا كان يحتمل القسمة
وهو مما للاكل يجعل من ذلك حظا لاصحابه ويمسك البقية وان كان مما لا يحتمل القسمة او مما لا يوكل كان له
قال وليس لواحد من الشريكين ان يودي زكوة مال الاخر الا باذنه لانه ليس من التجارة قال فان اذن كل واحد
منهما لصاحبه ان يودي زكوته فادي كل واحد منهما فالثاني ضامن علم باداء الاول او لم يعلم وقال ابو يوسف ومحمد
لا يضمن اذا لم يعلم وان اداها معا ضمن كل واحد منهما نصيب صاحبه وعلي هذا الخلاف المامور باداء الزكوة اذا ادي
علي الفور بعدما ادي الامر بنفسه لهما انه مامور بالتمليك من الفقير لانه لا يدرج في وسعه الا هذا ووقوعه زكوة بنيه
الامر كالمامور بذبح دم الاحصار ذبح بعد زواله وحج الامر لم يضمن علم او لا ولابي حنيفة رحمه الله انه مامور باداء
الزكوة والمودي لم يقع زكوة فخالف امره ومقصوده وهو الاخراج عن عهدة الواجب فيضمن ولا يشترط فيه العلم لانه
عزل حكمي واما دم الاحصار فعلي الخلاف وقيل فارقه لانه ليس بواجب عليه لان له ان يصبر حتي يزول الاحصار
باب المضاربة بسم الله الرحمن الرحيم المضاربة مشتقة من الضرب في الارض فسميت به
لان المضارب يستحق الربح بسعيه في الارض والاصل في جوازها اجماع المسلمين وما روي ان العباس دفع ماله
مضاربة وشرط علي المضارب ان لا يسلك به بحرا ولا ينزل به واديا ولا يشتري ذات كبد رطبه فبلغ ذلك الي
النبي عليه السلام فاجاز شرطه وبعث النبي عليه السلام والناس يباشرونها فقررهم عليه وتعاملت به الصحابة واما المعقول
فلان من الناس من هو غني بالمال غبي عن التصرف ومنهم من هو فقير ذكي فشرع المضاربة لينتظم مصلحة الغني والذكي
والفقير والغني وللمضارب احوال امين ووكيل وشريك واجير وضمين لان المدفوع اليه امانة لانه قبضه بامر مالكه
لا علي وجه البدل والوثيقة فاذا اشتري فهو وكيل لامر مالكه به فاذا ربح فهو شريك لتملكه جزا منه فاذا فسدت
صارت اجارة حتي استوجب العامل اجر مثله واذا خالف صار غاصبا للتعدي قال المضاربة عقد علي الشركة بمال
من احد الشريكين معناه الشركة في الربح وهو يستحق بالمال من احد الجانبين والعمل من الاخر ولا مضاربة بدونها حتي لو شرط
الربح كله لرب المال كان بضاعة ولو شرط كله للمضارب كان قرضا قال ولا يصح المضاربة الا بالمال الذي بينا
ان الشركة تصح به ولو دفع اليه عرضا وقال بعه واعمل في ثمنه مضاربة جاز لانها تقبل الاضافة كالتوكيل والاجارة
ولو قال اقبض مالي علي فلان واعمل به مضاربة جاز بخلاف ما لو قال اعمل بالدين الذي في ذمتك حيث لا يصح مضاربة
لان هذا التوكيل لا يصح عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يصح لكن الملك في المشترا يقع للامر فيصير مضاربة بالعرض وانه
ممتنع ك ولو قال رب المال للغاصب او المودع او المبضع اعمل بما في يدك مضاربة بالنصف جاز عند ابي يوسف
والحسن خلافا لزفر في الغصب قال ومن شرطها ان يكون الربح بينهما مشاعا لا يستحق احدهما منه دراهم

مسماه من الربح لما مر انه يوجب قطع الشركة ه ولو شرطه فللمضارب اجر مثله لا يجاوز به القدر المشروط عند ابي يوسف خلافا لمحمد لما مر في الشركة
ويجب الاجر وان لم يربح في رواية الاصل خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالي وهذا حكم كل مضاربة فاسدة والمال في المضاربة الفاسدة لا يضمن
بالهلاك كالصحيحة ه وكل شرط يوجب جهالة في الربح يفسدها لاختلال المقصود وغير ذلك من الشروط الفاسدة لا يفسدها ويبطل
الشرط كما اذا شرط الوضيعة علي المضارب قال ولا بد ان يكون المال مسلما الي المضارب ولا يد لرب المال فيه ليتمكن من التصرف فيه ه
وشرط العمل علي رب المال يفسد العقد لانه يمنع خلوص يد المضارب قال واذا صحت المضاربة مطلقة جاز للمضارب ان
يشتري ويبيع ويوكل ويسافر ويبضع ويودع لاطلاق العقد والاسترباح مقصود منه ولا يحصل الا بالتجارة فينتظم العقد
صنوف التجارة وما هو من صنيع التجار كالتوكيل والابضاع والايداع والمسافرة وللمودع ان يسافر بها فالمضارب بطريق الاولي ولانها
مشتقة من الضرب في الارض وعن ابي يوسف رحمه الله ليس له ان يسافر به وعن ابي حنيفة رحمه الله ان دفعت في بلده فكذلك وان
دفع في غير بلده فله ان يسافر به الي بلده لكونه المقصود في الغالب والاول اظهر ك اذا صحت مطلقة يملك ان يبيع نقدا ونسيئة وما
شا ويودع ويبضع ويرهن ويرتهن ويستاجر الاجرا والمكان والسفن والدواب ويوجل الاثمان ويحتال بها ويستاجر ارضا فيزرعها
ببعض ماله ولا يستدين الا باذنه فان اذن فاستدان فالدين عليهما سوا والمشتري بالدين شركة وجوه بينهما وله في المشهور ان ياذن لعبد المضاربة
في التجارة خلافا لمحمد رحمه الله قال وليس له ان يدفع المال مضاربة الا ان ياذن له رب المال في ذلك او يقول له اعمل برايك لان
الشي لا يتضمن مثله فلا بد من التنصيص عليه او التفويض المطلق اليه كالوكيل ليس له ان يوكل غيره الا اذا قيل له اعمل برايك بخلاف الابضاع لانه
دونه ه ولا يملك الاقراض وان قيل له اعمل برايك لانه تبرع كالهبة والصدقة ولا يتناول الا صنيع التجار والتبرعات ليس من صنيعهم والدفع
مضاربة والشركة والخلط بمال نفسه من صنيعهم فيدخل في التعميم ك وينعقد بمعناها كما اذا دفع اليه الفا مقارضة او معاملة
فهي مضاربة لان المقارضة لغة اهل المدينة والمعاملة صريح في البيع والشري وكذا لو قال اعمل بها علي ان ما رزق الله فهو كذا او كذا
وكذا لو قال خذه فابتع متاعا فما حصل من فضل فلك نصفه او قال خذه بالنصف وفي الجملة اذا ذكر ما يدل علي البيع والشرا كان مضاربة
ولو قال خذه فاشتر به هرويا بالنصف او رقيقا بالنصف لا يكون مضاربة لانه لم يذكر البيع وذكر عملا لا يكون اجره عليه والمشتري له
وليس له بيعه لانه فضولي قال فان خص له رب المال التصرف في بلد بعينه او في سلعة بعينها لم يجز له ان يتجاوز ذلك لانه توكيل
وفي التخصيص فائدة فيتخصص وليس له ان يدفعها بضاعة الي من يخرجها من ذلك البلد فان خرج الي غير ذلك البلد فاشتري
ضمن والمشترا والربح له لانه تصرف بغير امره كابتدا التصرف في مال الغير ك ه فان ردها الي البلد الذي عينه قبل الشري
برئ من الضمان وعاد المال مضاربة كالمودع عاد الي الوفاق وكذا اذا رد بعضه عاد الامانة والمضاربة في المردود ثم شرط الشرا
للضمان في حصر وفي ص ضمنه بنفس الاخراج وهو الاصح لكن بالشرا يتقرر الضمان لزوال احتمال الرد الي المصر الذي عينه
ك شرط ان يعمل في سوق الكوفة فعمل بها في غير السوق جاز استحسانا ولو قال لا تعمل الا في سوقها فعمل بها في غيره ضمن الجرح ه ك
ومعني التخصيص ان يقول علي ان يعمل كذا او في مكان كذا او قال خذ هذا المال تعمل به في الكوفة او فاعمل به في الكوفة او قال خذه
بالنصف بالكوفة لان علي للشرط والفا للوصل والبا للالصاق ولو قال خذ هذا المال واعمل به في الكوفة فله العمل فيها وفي غيرها
لان الواو للعطف فيكون مشورة ولو قال علي ان تشتري من فلان وتبيع منه صح التقييد لانه مفيد لزيادة الثقة به في المعاملة بخلاف
ما اذا قال له علي ان تشتري من اهل الكوفة او في الصرف من الصيارفة لا يتقيد لعدم الفائدة قال وكذلك ان وقت للمضاربة
مدة بعينها جاز وبطل العقد بمضيها لانه توكيل فيتوقت بما وقته كالمكان والنوع قال وليس للمضارب ان يشتري برب المال

ولو قال خذه بالنصف
ذكر لك قياسا ان في
الاستحسان يكون
مضاربة

ولا ابنه ولا من يعتق عليه بقرابة او غيرها لان شرع المضاربة للربح وانه يمتنع بالعتق قال فان اشتراهم كان مشتريا لنفسه دون
المضاربة لان الشراء متى لم ينفذ على الامر وجد نفاذا على المشتري نفذ عليه كالوكيل بالشراء اذا خالف قال فان كان في المال ربح
فليس له ان يشتري من يعتق عليه لانه يعتق عليه نصيبه ويفسد نصيب رب المال او يعتق على الاختلاف المعروف فيمتنع التصرف قال
فان اشتراهم ضمن مال المضاربة لانه يصير مشتريا للعبد فيضمن بالنقد من مال المضاربة وان لم يكن في المال ربح جاز ان يشتريهم لعدم
المانع قال فان زادت قيمتهم عتق نصيبه منهم لملكه بعض قريبه ولم يضمن لرب المال شيئا لعدم الصنع منه كما اذا ورثه قال
ويسعى المعتق في قيمة نصيبه منه لاحتباس ماليته عنده كما في الوراثة قال وان دفع المضارب المال مضاربة ولم ياذن له رب
المال في ذلك لم يضمن بالدفع ولا بتصرف المضارب الثاني حتى يربح فاذا ربح ضمن المضارب الاول المال لرب المال وهذا
رواية الحسن عن ابي حنيفة وقالا اذا عمل به ضمن ربح او لم يربح وهو ظاهر الرواية وقال زفر وابو يوسف في رواية يضمن بالدفع
عمل او لم يعمل لانه ممنوع عن الدفع على المضاربة ولهما ان الدفع ايداع حقيقة وانما يتقرر كونه للمضاربة بالعمل فيضمن به ولابي حنيفة
ان الدفع قبل العمل ايداع وبعده ابضاع والفعلان يملكهما المضارب فلا يضمن بهما الا اذا ربح فقد اثبت له شركة في المال فيضمن كما لو خلطه وهذا
اذا كانت المضاربة صحيحة فان كانت فاسدة لا يضمن الاول وان عمل الثاني لانه اجير فيه وله اجر مثله فلا تثبت الشركة ه
ولم يذكر في الكتاب انه هل يضمن الثاني وينبغي ان لا يضمن عند ابي حنيفة خلافا لهما بناء على اختلافهم في مودع المودع وقيل يخير رب
المال ان شاء ضمن الاول وان شاء ضمن الثاني بالاجماع وهو المشهور لان الثاني قبض لنفع نفسه بخلاف المودع ثم اذا ضمن الاول صحت المضاربة لانه ملكه
بالضمان من وقت المخالفة بالدفع على جهة المضاربة وان ضمن الثاني رجع به على الاول وصحت المضاربة ايضا لان قرار الضمان عليه
الاول والربح بينهما على ما شرطا لكنه يطيب للثاني لانه استحقه بعمله ولا خبث فيه بخلاف الاول لانه استحقه بملكه فيخبث قال
وان دفع اليه مضاربة بالنصف واذن له ان يدفعها مضاربة فدفعها مضاربة بالثلث فان كان رب المال قال له على ان ما رزق الله
بيننا نصفان فلرب المال نصف الربح وللمضارب الثاني ثلث الربح وللاول سدسه لان رب المال شرط لنفسه نصف جميع ما رزق الله
فلم يبق للاول الا النصف وقد شرط للثاني ثلث الكل فيصح لوجود الاذن فلم يبق الا السدس فيكون له ويطيب لهما لان فعل الثاني
وقع للاول كمن استوجر على خياطة ثوب بدرهم فاستاجر عليه غيره بنصف درهم قال فان كان قال على ان ما رزقك الله
بيننا نصفان فللمضارب الثاني ثلث الربح وما بقي بين رب المال والمضارب الاول نصفان لانه فوض اليه التصرف وجعل
لنفسه نصف ما رزق الاول وقد رزق الثلثين فيكون بينهما بخلاف الاول لانه جعل لنفسه نصف جميع الربح فافترقا قال
فان كان قال على ان ما رزق الله فلي نصفه فدفع المال الى اخر مضاربة بالنصف فللثاني نصف الربح ولرب المال النصف ولا شيء للمضارب
الاول لانه شرط نصيبه لغيره فصح كمن استوجر على خياطة ثوب بدرهم فاستاجره غيره بمثله قال فان شرط للمضارب الثاني
ثلثي الربح فلرب المال نصف الربح وللمضارب الثاني نصف الربح ويضمن المضارب الاول للمضارب الثاني مقدار سدس الربح
من ماله لانه صح التسمية كمن استوجر لخياطة ثوب بدرهم فاستاجر غيره عليه بدرهم ونصف ولا يقدر على ابطال حق رب المال فيضمنه
لانه ضمن سلامة الثلثين له فيجب الوفاء به حص ولو شرط لرب المال ثلث الربح ولنفسه ثلثه ولعبد رب المال ثلثه على ان يعمل
معه جاز لان للعبد يدا معتبرة بخلاف شرط العمل على رب المال لانه يمنع التخلية بين المال والمضارب قال واذا مات رب المال
او المضارب بطلت المضاربة لانه توكيل وموت الموكل يبطل الوكالة وكذا الوكيل ولا تورث الوكالة قال واذا ارتد رب المال
عن الاسلام والعياذ بالله ولحق بدار الحرب بطلت المضاربة لان اللحوق بمنزلة الموت حتى قسم ماله بين ورثته وتصرفاته قبل اللحوق

يتوقف عند ابي حنيفة رحمه الله كتصرفه لنفسه ولو كان المضارب هو المرتد فالمضاربة بحالها لان له عبارة صحيحة قال وان عزل
رب المال المضارب ولم يعلم بعزله حتى اشترى وباع فتصرفه جائز لانه وكيل من جهته وعزل الوكيل قصدا يتوقف على علمه قال
وان علم بعزله والمال عروض فله ان يبيعها ولا يمنعه العزل من ذلك لان حقه قد ثبت في الربح وانما يظهر بالقسمة وهي تبتنى على راس
المال فلا بد من نضوضه قال ثم لا يجوز ان يشتري بثمنها شيئا اخر لاندفاع الضرورة قال فان عزله وراس المال دراهم
او دنانير قد نضت فليس له ان يتصرف فيه لانه ليس في اعماله ابطال حقه في الربح فانعزل وهذا اذا كان من جنس راس المال فان لم يكن
بان كان دراهم وراس المال دنانير او على عكسه له ان يبيعها بجنس راس المال استحسانا لان الربح لا يظهر به فكان كالعروض
قال واذا افترقا وفي المال ديون وقد ربح المضارب فيه اجبره الحاكم على اقتضاء الديون لانه بمنزلة الاجير والربح كالاجرة قال
وان لم يكن له ربح لم يلزمه الاقتضاء لانه وكيل محض والمتبرع لا يجبر على ايفاء ما تبرع به قال ويقال له وكل رب المال في الاقتضاء لان
حقوق العقد ترجع الى العاقد فيوكله كيلا يضيع حقه وفي حص اجل ومراده وكل وعلى هذا سائر الوكالة والبياع والسمسار يجبران على
التقاضي لانهما يعملان باجرة عادة قال وما هلك من مال المضاربة فهو من الربح دون راس المال لان الربح تبع وصرف الهلاك
الى التبع اولى قال فان زاد الهالك على الربح فلا ضمان على المضارب لانه امين وان كانا يقتسمان الربح والمضاربة بحالها ثم
هلك المال او بعضه ترادا الربح حتى يستوفي رب المال راس المال لان قسمة الربح لا تصح قبل استيفاء راس المال لانه اصل والربح تبع له
قال وان فضل شيء كان بينهما لانه ربح وان نقص فلا ضمان عليه لانه امين قال وان كانا اقتسما الربح وفسخا المضاربة ثم عقداها فهلك
المال لم يترادا الربح الاول لانه عقد جديد فهلاك المال في الثاني لا يوجب نقض الاول كما لو دفع اليه مالا اخر قال ويجوز للمضارب
ان يبيع بالنقد والنسيئة لانه من صنيع التجار وينتظمه اطلاق العقد الا اذا باع الى اجل لا يبيع التجار الى مثله ولهذا كان له ان يشتري دابة
للركوب وليس له ان يشتري سفينة للركوب وله ان يكريها اعتبارا لعادتهم ولو باع ثم اجل الثمن جاز بالاجماع ه ولو احتال بالايسر والاعسر جاز
بخلاف الوصي لان احتياله مقيد بالانظر له والاصل فيه ان ما يفعله المضارب ثلاثة انواع نوع يملكه بمطلق المضاربة وهو ما
يكون من باب التجارة وتوابعها كالبيع والشراء والتاجيل والارتهان والاجارة والاستيجار والايداع والابضاع والمسافرة ونوع يملكه
اذا قيل له اعمل برايك وهو ما يحتمل ان يلحق به فيلحق عند الدلالة كدفع المال مضاربة او شركة وخلط مال المضاربة بماله او مال غيره
ونوع لا يملكه الا ان ينص عليه رب المال وهو الاستدانة وهو ان يشتري بالنقدين بعد ما اشترى براس المال السلعة ونحوها ولو
اذن له في الاستدانة صار المشترى بينهما نصفين بمنزلة شركة الوجوه واخذ السفاتج لانه نوع استدانة وكذا اعطاؤها لانه اقراض والعتق
بمال وبغير مال والكتابة لانه ليس بتجارة والاقراض والهبة والصدقة لانه تبرع محض ولو دفع الى رب المال بضاعة فربح فيها فهو على
المضاربة وعند زفر رحمه الله تفسد المضاربة لانه استرداد ولنا انه بمنزلة التخلية وهو اعانة منه بخلاف ما اذا دفعه اليه
مضاربة واذا عمل المضارب في المصر لا يجب نفقته في المال وان سافر فطعامه وشرابه وركوبه ومعاشرا او كراء في المال لانه
في المصر ساكن بالسكنى الاصلي وفي السفر محبوس بالمضاربة فيستحق النفقة بخلاف الاجير والمضاربة الفاسدة لا يستحق البدل
جزما وان خرج دون السفر فان كان يغدو ثم يروح فيبيت باهله فهو كالسوقي في المصر والا فنفقته في المضاربة وكذا غسل
ثيابه واجرة خادمه وعلف دابة يركبها والدهن في موضع يحتاج اليه كالحجاز كل ذلك بالمعروف ويضمن الفضل والدواء في ماله في
ظاهر الرواية عن ابي حنيفة واذا ربح اخذ رب المال ما انفق من راس المال فان باع المتاع مرابحة حسب ما انفق على المتاع
من الحملان دون النفقة عليه ولو قصرها او حملها بمائة درهم من عنده وقيل له اعمل برايك فهو متطوع لانه استدانة وان صبغها

حمرا فهو شريك بما زاد الصبغ لانه عين مال قايم فلو بيع فله حصة الصبغ وحصة الثوب الابيض في المضاربة ولو كان معه الف بالنصف فاشتري بها بزا وباعه بالفين واشتري بالالفين عبدا وضاعا قبل النقد فالثمن كله على المضارب ويرجع بالف وخمسمايه على رب المال وربع العبد للمضارب وثلاثة ارباعه على المضاربة ولو كان معه الف فاشتري بها عبدا وهلك قبل النقد فعلى رب المال الف اخرى فان تكرر الهلاك فراس المال جميع ما نقد بخلاف الوكيل بالشرا اذا هلك الالف في يده لا يرجع الا مرة لانتها الوكالة دون المضاربة قال ولا يزوج عبدا ولا امة من مال المضاربة وعن ابي يوسف رحمه الله انه يزوج الامة لانه من الاكساب ولهما انه ليس من التجارة والمضاربة لا تتضمن الا التوكيل بالتجارة

كتاب الوكالة

الوكالة في اللغة هي الحفظ قال الله تعالى وهو حسبنا ونعم الوكيل اي حافظنا ولهذا الوكال وكلناه في كذا يكون وكيلا في حفظه وقد يراد به التفويض يقال توكلت على الله اي فوضت امري اليه وفي الشرع تفويض التصرف والحفظ الى الغير والاصل في جوازها قوله تعالى فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة وقوله فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها والنبي عليه السلام وكل عروة البارقي بشرا الاضحية وكذا وكل حكيم بن حزام ووكل عمر بن ام سلمه بالتزويج قال كل عقد جاز ان يعقده الانسان بنفسه جاز ان يوكل به لانه قد يعجز عن مباشرته بنفسه على اعتبار بعض الاحوال فيملك اقامة غيره مقامه دفعا للحاجة قلت ولم يتعرض لعكسه وهو ما اذا لم يعقد بنفسه هل يجوز ان يوكل به فعندهما لا يجوز اصلا وقد يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله كما اذا وكل مسلم ذميا ببيع خمر او خنزير او شرايهما يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله ويتقيد بثمنهما في البيع وبخل الخمر وبسبب الخنزير في الشرا وعندهما لم يصح وكذا اذا كان المسلم عبد نصراني ماذون او مكاتب اشتري خمرا او خنزيرا ثبت الملك للمولى عنده خلافا لهما وكذا المحرم وكل حلالا ببيع صيد او بيضه او شرايهما قال ويجوز التوكيل بالخصومة في ساير الحقوق وباثباتها لما ذكرنا من الحاجة اليه لان كل احد لا يهتدي الى وجوه الخصومات وقد صح ان عليا رضي الله عنه وكل عقيلا وبعد ما اسن عبد الله بن جعفر قال ويجوز بالاستيفا الا في الحدود والقصاص فان الوكالة لا تصح باستيفايهما مع غيبة الموكل عن المجلس لان الحدود تندري بالشبهات وشبهة العفو ثابتة حال غيبته بل هو الظاهر لانه مندوب اليه شرعا بخلاف حضرته لانتفا هذه الشبهة وقد لا يحسن الاستيفا فلو منع من التوكيل ينسد باب الاستيفا اصلا واما التوكيل باثبات الحدود والقصاص فيجوز عند ابي حنيفة وكذا التوكيل من عليه بالجواب وعند ابي يوسف لا يجوز فيهما وقول محمد مضطرب وقيل الخلاف في غيبته دون حضرته قلت والفاظ نسخ مختصر القدوري مختلفة في هذه المسلة ففي بعضها ويجوز التوكيل بالخصومة في ساير الحقوق واثباتها ويجوز بالاستيفا وفيها نوع خلل لان التوكيل بالخصومة في الحقوق تبنا ول الاثبات فيكون قوله واثباتها معادا وفي بعضها يجوز التوكيل بالخصومة وفي ساير الحقوق وباستيفايها واثباتها وهذا ايضا مشكل غير مفهوم المعنى وقيل يحمل على الاعيان على ما ورا الديون كالعقار والعروض والنقود المعينة وفي الاثبات على الديون وفي بعضها ما حررت في المتن وهو الاصح وهو المذكور في الهداية وشرح السرخسي والنسخ المتقنة لان قوله ويجوز التوكيل بالخصومة في ساير الحقوق اراد به الاثبات والجواب الايفا والاستيفا امر اخر وارادها فبين رحمه الله بهذه الالفاظ جواز التوكيل بهذه الامور الثلثة قال وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز التوكيل بالخصومة الا برضا الخصم الا ان يكون الموكل مريضا او غايبا مسيرة ثلثة ايام فصاعدا وقالا يجوز التوكيل بغير رضا الخصم وهو قول الشافعي رحمه الله ولا خلاف في الجواز انما الخلاف في اللزوم لهما ان هذا توكيل في خالص حقه فلا يتوقف على رضا غيره كالتوكيل بتقاضي الديون وكان علي رضي الله عنه يوكل الخصومات عقيلا ولا يحضر الخصومات ويقول ان الشيطان تحضرها ولابي حنيفة رحمه الله ان الجواب مستحق على الخصم ولهذا يملك نقل حقه

مز نفسه

من نفسه كالمديون لا يملك نقل الدين عن ذمته بالحوالة الى غيره الا برضا صاحب الدين بخلاف المريض والمسافر لانه لا يلزمهما الحضور ه وكما يلزم توكيل المسافر يلزم اذا اراد السفر لتحقق الضرورة ولو كانت المراة مخدرة لم تجر عادتها بالبروز قال الرازي يلزمها التوكيل لانها لا يمكنها النطق في مجلس القضا لحياها وهذا شي استحسنه المتاخرون قال ومن شرط الوكالة ان يكون الموكل ممن يملك التصرف وتلزمه الاحكام لان الوكيل يملك التصرف من جهة الموكل فلا بد ان يكون الموكل مالكا ليتملكه من غيره قال والوكيل ممن يملك العقد ويقصده لانه يقوم مقام الموكل في العبارة فلا بد من اهليته للعبارة حتى لو كان صبيا لا يعقل او مجنونا كان التوكيل باطلا قلت وقد مر فايدة القصد في كتاب الحجر قال فان وكل الحر البالغ او الماذون مثلهما جاز لان الموكل مالك للتصرف والوكيل اهل له قال فان وكل صبيا محجورا يعقل البيع والشرا او عبدا محجورا جاز ولا تتعلق بهما الحقوق وتتعلق بموكلهما لان الصبي من اهل العبارة ولهذا ينفذ تصرفه باذن وليه والعبد من يملك التصرف على نفسه وانما لا يملكه في حق مولاه والتوكيل ليس تصرفا في حقه لكنه لا يصح منهما التزام العهدة الصبي لقصور اهليته والعبد لحق سيده فيلزم الموكل وعن ابي يوسف رحمه الله المشتري اذا لم يعلم بحال البايع ثم علم انه صبي او مجنون فله خيار الفسخ لتغير محل الحقوق عنده كما لو ظهر العيب قال والعقود التي يعقدها الوكلا على ضربين كل عقد يضيفه الوكيل الى نفسه مثل البيع والاجارة فحقوق ذلك العقد تتعلق بالوكيل دون الموكل فيسلم المبيع ويقبض الثمن ويطالب بالثمن اذا اشترى ويقبض المبيع ويخاصم في العيب وقال الشافعي تتعلق بالموكل لان الحقوق تابعة لحكم التصرف وهو الملك والملك يتعلق بالموكل فكذا توابعه كالرسول والوكيل في النكاح ولنا ان الوكيل هو العاقد حقيقة لقيام العقد بالكلام وصحة عبارته وكذا حكما لانه يستغني عن اضافة العقد الى الموكل ولو كان سفيرا لما استغنى عنه كالرسول والنكاح واذا كان هو العاقد حقيقة وحكما كان اصلا في الحقوق فيتعلق به ولهذا يسلم المبيع ويقبض الثمن وغيرهما قال وكل عقد يضيفه الى موكله كالنكاح والخلع والصلح عن دم العمد فان حقوقه تتعلق بالموكل دون الوكيل فلا يطالب وكيل الزوج بالمهر ولا يلزم وكيل المراة تسليمها لان الوكيل فيها سفير محض ولهذا لا يستغني عن اضافة العقد الى الموكل ولو اضافه الى نفسه كان النكاح له فصار كالرسول وهذا لان الحكم فيها لا يقبل الفصل عن السبب لانه اسقاط فيتلاشى فلا يتصور صدوره من شخص وثبوت حكمه لغيره فكان سفيرا ك وكل عقد ثبت بما يمكن نقله الى الغير من مستحقه كالبيع والاجارة والصلح الذي هو بمنزلة البيع فحقوقه تثبت للوكيل وما لا يمكن نقله كالنكاح والطلاق والخلع والصلح عن دم العمد والعتق على مال والكتابة والصلح عن انكار فللموكل ه والوكيل بالهبة والتصدق والاعارة والايداع والرهن والاقراض سفير ايضا وكذا الشركة والمضاربة ايضا الا ان التوكيل بالاستقراض باطل حتى لا يثبت الملك للموكل بخلاف الرسالة فيه قد وكله بان يرتهن عبد فلان بدينه او يستعيره له او يستقرض له الفا فانه يضيف العقد الى موكله دون نفسه فيقول ان زيدا يستقرض منك الفا او يسترهنك عبدك او يستعير منك ولو قال هب لي او اعرني او اقرضني او تصدق علي فهو للوكيل ط والوكيل بالطلاق والعتاق اذا اضافه الى نفسه فقال طلقت او اعتقت صح وفي الحاوي ابو القسم وكله بشرا العبد من فلان فقال البايع بعته من فلان بن فلان اي الامر فقال الوكيل قبلت لزم الوكيل لان الموكل انما امر ليكون العهدة على الوكيل واذا قبل على الموكل صار مخالفا قال الاستاذ نجم الدين الحفصي رحمه الله وكذا اذا اضاف الشرا الى الموكل وجب ان ينفذ عليه ايضا قلت وفيه نظر لان البايع ان اضافه اليه فهو عين المسلة الاولى وان اضافه الى الوكيل فقد نص انه يقع الشرا للموكل وينفذ عليه شص الوكيل

في النكاح تحتاج الى ذكر الموكل وكذا المراة تحتاج اليه فيقول زوجي نفسك من فلان بن فلان وتقول هي زوجت نفسي من فلان
او بقوله الولي ولو قال لاب الصغير زوجت ابنتي من ابنك فقال الاب الصغير قبلت جاز للابن وان لم يقل قبلت للابن لان الجواب
يتضمن اعادة ما سبق فخ الوكيل بالطلاق قال لها انت مني طالق ينبغي ان يقع بمر لا يقع شب وكله بتطليق امراته على شي
فطلقها على مال اليتيم لا يجوز وفي الاعتاق لا يجوز لانه ان الفعال ك وقال الكرخي الملك بالشرا يثبت للوكيل ثم ينتقل الى الموكل ولهذا
لو خالف يلزمه المشترا وقال ابو طاهر الدباس بل يثبت للموكل ابتدا ولهذا لو اشترى قريبه المحرم لا يعتق عليه قلت قوله
كل عقد يضيفه الوكيل الى نفسه اراد به انه يصح اضافته الى نفسه ويستغني عن اضافته الى الموكل لا انه شرط ولهذا لو اضاف الوكيل
بالشرا الشرا الى موكله صح بالاجماع وقوله وكل عقد يضيفه الى موكله كالنكاح فمراده انه لا يستغني عن الاضافة الى موكله حتى لو
اضافه الى نفسه لا يصح فلفظ الاضافة واحد ومراده مختلف قال واذا طالب الموكل المشتري بالثمن فله ان يمنعه اياه لما مر
ان حقوقه ترجع الى الوكيل دون الموكل قال وان دفع اليه جاز ولم يكن للوكيل ان يطالبه به ثانيا لانه قد وصل اليه حقه ولا
فايدة في الاخذ منه ثم الدفع اليه هـ ولهذا لو كان للمشتري على الموكل دين تقع المقاصة ولو كان له عليهما دين تقع المقاصة بدين الموكل
ايضا دون الوكيل وبدين الوكيل اذا كان وحده ان كان تقع المقاصة عند ابي حنيفة ومحمد لما انه يملك الابرا عندهما لكنه يضمنه للموكل
في الفصلين فصل قال ومن وكل رجلا بشرا شي فلا بد من تسمية جنسه وصفته او جنسه ومبلغ ثمنه ليصير الموكل به معلوما
قال الا ان يوكله وكالة عامة فيقول ابتع لي ما رايت لانه فوض الامر الى رايه فاي شي يشتريه يكون ممتثلا ك هـ الاصل
ان الجهالة اليسيرة تتحمل في الوكالة كجهالة الوصف استحسانا دفعا للحرج ثم ان كان اللفظ يجمع اجناسا او ما هو في معنى الاجناس لا
تصح التوكيل وان بين الثمن او النوع لان بذكر الثمن يعلم النوع وبالنوع تقل الجهالة فلا يمنع الامتثال مثاله اذا وكله بشرا عبد او جارية
لا يصح لانه يشمل انواعا فان بين النوع كالتركي والحبشي والسندي والمولد جاز وكذا اذا بين الثمن لما مر وان بين احدهما ولم يبين
الصفة كالجودة والرداءة والوسط جاز لانه جهالة مستدركة بحال الامر قلت ومراد المصنف رحمه الله بالصفة النوع
كذا في حص ولو قال اشتر لي ثوبا او دابة او دارا فالوكالة باطلة للجهالة الفاحشة فان الدابة عرفا تنطلق على الخيل والحمار
والبغل والثوب يتناول انواعا من الاطلس الى الكسا وكذا الدار لاختلافها باختلاف الاغراض والجيران والمرافق والمحال والبلدان
فان سمى نوع الثوب والدابة والدار جاز ولو دفع اليه دراهم وقال اشتر لي بها طعاما فهو على الحنطة ودقيقها استحسانا بالعرف
بخلاف اليمين حيث يقع على كل مطعوم وهو القياس وقيل ان كثرت الدراهم فعلى الحنطة وان قلت فعلى الخبز وان كان فيما بين ذلك
فعلى الدقيق ط وفي صيرورته وكيلا قبل العلم بتوكيله روايتان ك ولو وكله بشرا جارية وسمى جنسها وثمنها فاشترى عميا
او مقطوعة الرجلين او اليدين يلزم الموكل عند ابي حنيفة لاطلاق الاسم خلافا لهما للعادة ولو قال رقبة يلزم الوكيل اجماعا وفي الحاوي
ابو بكر قال لغيره وكلتك في جميع اموري فقال الوكيل طلقت امراتك او وقفت ارضك فعن القلانسي وغيره انه يجوز وقال ابو نصر رحمه
الله لا يجوز وبه ناخذ حت انت وكيلي في شي يقع فبالحفظ واما جايز امرك فعلى البيع والشرا والهبة صعر وكله بالخصومة في
كل حق له في مصر كذا او بقبض غلاته فيه يصير وكيلا فيما كان ولا يصير فيما حدث بعده ولو قال في كل حق قبل فلان لا يدخل الحادث
ولو قال بكل حق له او في كل حق له جاز وان لم يعين المصر ولا الرجل وفيه تعليق الوكالة بالشرط يجوز مطلقا والكفالة بالشرط
المتعارف كقوله ان غاب الغريم ولو قال بع عبدي غدا او طلق او اعتق او زوجني فعل اليوم لم يجز ولو قال اليوم ففعل غدا ففيه
روايتان والاظهر انه لا يبقى وكله بشرا الثواب وبين الثمن لم يجز ولو دفعه بضاعة وقال اشتر بها ثوبا جاز د وفي البضاعة

لو قال اشتر بها شيا جاز قال واذا اشترى الوكيل وقبض المبيع ثم اطلع على عيب فله ان يرده بالعيب ما دام المبيع في يده لانه من حقوق
العقد قال فان سلمه الى الموكل لم يرده الا باذنه لانه انتهى حكم الوكالة ولان فيه ابطال يده الحقيقية فلا يمكن منه الا باذنه شط
اخذ الوكيل بالبيع بالثمن رهنا او كفيلا جاز ولو حجر الموكل عن اخذ الرهن والكفيل وعن تسليم المبيع وقبض الثمن لا يصح ولو هلك الرهن
في يده حتى سقط الثمن يظهر السقوط في حق الموكل ولو احال بالثمن لم يجز عند ابي يوسف لانه يتضمن ابرا المحيل ولو رد الرهن جاز وضمن
للموكل الاقل من قيمته ومن الثمن وعند ابي يوسف لا يصح رده وكذا حط الثمن عن المشتري وتاخيره واخذ العوض به او شراوه به شيا
او مصارفته به او صلحه على شي او ابراوه او التجوز بدون الثمن جايز ويضمن الثمن للموكل وعند ابي يوسف رحمه الله لا يجوز والتجوز على التتمة
بحاله قال ويجوز التوكيل بعقد الصرف والسلم لانه يملكه بنفسه فيملك التوكيل به هـ ومراده التوكيل بالاسلام دون قبول السلم
فان ذلك لا يجوز فان الوكيل يبيع طعاما في ذمته على ان يكون الثمن لغيره وانه لا يجوز قال فان فارق الوكيل صاحبه قبل القبض
بطل العقد لوجود الافتراق قبل القبض قال ولا تعتبر مفارقة الموكل عن المجلس لانه ليس بعاقد والمستحق بالعقد قبض
العاقد وان كان لا يتعلق به الحقوق كالصبي والعبد المحجور بخلاف الرسول لان الرسالة في العقد لا في القبض وينتقل كلامه الى
المرسل فلم يصح قبض الرسول لانه ليس بعاقد قال واذا دفع الوكيل بالشرا الثمن من ماله وقبض المبيع فله ان يرجع به على الموكل
لانه انعقدت بينهما مبادلة حكمية حتى لو اختلفا في الثمن يتحالفان ويرد الموكل بالعيب على الوكيل وقد سلم للمشتري الموكل من جهة الوكيل
فيرجع بثمنه عليه ولان شرا الوكيل يوجب دينين دينا للبائع عليه ودينا له على الموكل ولهذا يملك مطالبة الموكل بالثمن قبل ادايه قال
فان هلك في يده قبل حبسه هلك من مال الموكل ولم يسقط الثمن لان يده كيد الموكل فاذا لم يحبسه يصير الموكل قابضا بيده قال
وله ان يحبسه حتى يستوفي الثمن خلافا لزفر رحمه الله لما مر
انه بمنزلة البايع من الموكل قال فان حبسه فهلك كان مضمونا ضمان الرهن عند ابي يوسف وضمان المبيع عند محمد وهو قول ابي
حنيفة وضمان الغصب عند زفر لانه منع بغير حق ولهما انه كالبايع منه فكان حبسه لاستيفا الثمن ولابي يوسف انه مضمون بالحبس
للاستيفا بعد ان لم يكن وهذا معنى الرهن وفايدته تظهر فيما اذا حبس متاعا قيمته عشرة دراهم فقد اشتراه باذنه باحد عشر فهلك هلك
بعشرة عند زفر وكذا عند ابي يوسف ويرجع عليه بدرهم وعندهما هلك باحد عشر قال واذا وكل رجلين فليس لاحدهما ان يتصرف
فيما وكلا به دون الاخر الا ان يوكلهما بالخصومة او بطلاق زوجته بغير عوض او بعتق عبده بغير عوض او برد وديعة عنده او بقضا
دين عليه لان الموكل انما رضي برايهما لا براي احدهما في تصرف يحتاج فيه الى الراي كالبيع والخلع ونحوهما والبدل وان كان مقدرا فيه
ولكن التقدير فيه لا يمنع استعمال الراي في الزيادة او النقصان واختيار العاقد بخلاف الخصومة لان الاجتماع فيها متعذر للافضا الى
الشغب في مجلس القضا والراي يحتاج اليه سابقا لتقويم الخصومة وبخلاف ساير المستثنيات لانه لا يحتاج فيها الى الراي
بل هو تعبير محض وعبارة الواحد والمثنى سوا وهذا بخلاف ما اذا قال لهما طلقاها ان شيتما او قال امرها في ايديكما لانه تفويض
الى رايهما وتعليق الطلاق بفعلهما سط وكذا وكيلي الطلاق والعتاق بمال والكتابة والرهن ووكيلي الاخذ بالشفعة ووكيلي
الطالب بقبض الدين ووكيلي المديون بتسليم الدين ووكيلي الواهب بتسليم الهبة ووكيلي الموهوب له بالقبض وكذا الجعل بتدبير عبده
الى رجلين او قال ان شيتما فطلقا او اجعلتما او رايتما او ردتما لم ينفذ احدهما بخلاف الرسول قال وليس للوكيل ان يوكل فيما وكل
به لانه انما رضي برايه والناس متفاوتون في الارا قال الا ان ياذن له الموكل او يقول له اعمل برايك لوجود الرضا والاطلاق
التفويض اليه واذا جاز في هذا الوجه يكون الثاني وكيلا عن الموكل حتى لا يملك الاول عزله ولا ينعزل بموته وينعزلان بموت الاول
قلت ولا بد من معرفة الاذن وهو ان يعين الثاني او يعمم فانه قال في شرح ط قال الموكل للوكيل وكل احدا لا يصح ولو قال من شيت

ذكره في الجامع الكبير

سعرد

يصح وفي الوكالة منه لا يصح ايضًا صعو وعن محمد رحمه الله لو قال انت وكيلي في اقتضاء ديوني فوكل من شئت او فوكل فلانا ان شئت
فله ان يخرج وكيله ولو لم يقل له ان شئت فليس له ان يخرجه لانه بمنزلة الرسول قال فان وكل بغير اذن موكله فعقد وكيله بحضرته
جاز لان الغرض حضور رايه وقد حضر واختلف في حقوقه قال وان عقد بغير حضرته فاجازه الاول جاز وكذا لو بلغه
عن الوكيل فبلغه فاجازه لانه حضر رايه ﻫ ولو قدر الثمن الاول للثاني فعقد بغيبته يجوز لان الحاجة الى الراي لتقدير الثمن
ظاهرًا وقد حصل بخلاف ما اذا وكل وكيلين وقدر الثمن لانه لما فوضه اليهما مع تقدير الثمن ظهر ان غرضه اجتماع رايهما
في الزيادة واختيار المشتري سط الوكيل بالبيع والشرا والصلح والكتابة والنكاح والخلع لا يوكل غيره فان وكل وفعل
الثاني بحضرته او بغيبته لكن اجازه الاول جاز لحضور رايه وكذا لو فعله فضولي فاجاز والا فلا وعن ابي يوسف يجوز
بغيبته اذا كان الموكل عين الثمن الذي باع به الثاني وقيل يعتبر حضور الاول مع بيان الثمن والوكيل بشرا عبد بعينه
بثمن مسمى وكل غيره فاشتراه الثاني بغيبة الاول لزم الاول وان اشتراه بحضرته لزم الموكل الا ان يشتريه باكثر من المسمى
او بجنس اخر والوكيل بالطلاق والعتاق لو وكل غيره ففعل الثاني بحضرة الاول لم يقع لان المطلوب من الاول عبارته ولم
يوجد وكذا لو فعله بغيبته او فضولي فاجاز وقيل وكل وكيلا فقال له ما صنعت من بيع او شرا او عتق او طلاق فهو جائز فوكل
غيره بان يعتق عبد موكله ويطلق امراته ففعل لا ينفذ لان هذا مما حلف به بخلاف البيع والشرا فانه لا يحلف بهما
فجاز ان يقوم غيره مقامه قلت فصار كانه علق طلاق امراته وعتق عبده بتطليق هذا الوكيل واعتاقه فاذا فعله
غيره لم يوجد شرط الطلاق والعتق فلا يقع بخلاف ما لا يحلف به لانه لم يكن تعليقا بفعله فكان توكيلا محضا ولو اذن له
في النكاح فوكل جاز قال وللموكل ان يعزل الوكيل عن الوكالة لانها حقه فله ان يبطله الا اذا تعلق به حق الغير
بان كان وكيلا بالخصومة بطلب من جهة الطالب لما فيه من ابطال حق الغير وصار كالوكالة التي يضمنها عقد الرهن سط
وفي التوكيل بطلب الخصم لا يملك عزله الا بحضرة الخصم لتعلق حق الغرما بها وقيل الا برضا الخصم وقيل يصح عزله بحضرة
الخصم عند محمد خلافا لابي يوسف وقيل اذا كانت الوكالة بطلب القاضي يصح عزله بحضرة القاضي والخصم واما عزل
الوكيل بالطلاق بطلب المراة بغيبتها فعن نصير رحمه الله يصح وعن ابن سلمة لا وهذا بناء على انه اذا لم يعزله هل يجبر الوكيل
على طلاقها ستش الاصح عندي انه يصح العزل وعلى الخلاف اذا اراد سفرا لمخاصمة فوكل بطلاقها ان لم يرجع الى
وقت كذا فخرج ثم كتب بالعزل عز وفي التوكيل بالخصومة بطلب الخصم وفي تسليطه المرتهن على بيع الرهن لا يملك
عزله لان جواب الخصم وقضا الدين مستحق عليه ويجبران على ما وكلا به اما الطلاق فلا والعزل عن الوكالة المعلقة
لا يصح عند ابي يوسف وبه الماتريدي وابن سلمه ويصح عند محمد وبه نصير والسرخسي وابو شجاع لانه في الحقيقة
امتناع من التوكيل وله ذلك حس حث لو قال كلما عزلتك فانت وكيلي فعامة المشايخ لا تتجدد الوكالة وقال
ابو زيد الشروطي تتجدد حت ولو قال كلما عزلتك فانت وكيلي ثم قال عزلتك عن الوكالة المطلقة والمعلقة
ففيه كلام ولو قال وكلتك وكالة لا رجوع فيها فله ان يرجع وقيل في الطلاق والعتاق خلافه ويجوز التوكيل بالاقرار
وروى الطحاوي خلافه صعو واجمعوا على ان الرجوع عن الوكالة لا يصح ونفى صحة العزل قال الاستاذ نجم الدين رحمه
الله ينبغي ان يقول اولا رجعت عن الوكالة المعلقة وعزلتك عن الوكالات الناجزة قح وينبغي ان يقول رجعت
عن قولي متى اخرجتك عن الوكالة وانت وكيلي فيجوز رجوعه لان ما قاله ليس بامر واجب وسقط كلام العموم ثم تولى

المعلقة

148

له اخرجتك عن الوكالة فيخرج اصلا سط له عزله عن هذه الوكالة الا في الطلاق والعتاق اصغر به بعض ائمة بلخ لانهما
يعلقان بالاخطار فشابه اليمين فلا يملك الرجوع عنه قال فان لم يبلغه العزل فهو على وكالته وتصرفه جائز حتى يعلم
كاوامر الشرع ولان في العزل اضرارا به لابطال ولايته فلا ينفذ الا بعلمه وقد مر اشتراط العدد او العدالة في المخبر فلا
يعاد ارسل رسولا فانهاه قبل تبليغ الرسالة صح من غير علم الرسول بخلاف الوكيل قال وتبطل الوكالة بموت الموكل
وجنونه جنونا مطبقا ولحاقه بدار الحرب مرتدا لبطلان الامر لعدم الولاية بهذه العوارض قلت ولما قال مطبقا لان
قليله كالاغما وحد المطبق شهر اعتبارا بما يسقط به الصوم وعنه اكثر من يوم وليلة كالصلوات وقال محمد رحمه الله حول كامل لانه
يسقط به جميع العبادات فقدر به احتياطا ﻫ وما ذكر في اللحاق قول ابي حنيفة رحمه الله لان تصرفات المرتد موقوفة عنده فكذا
وكالته فان اسلم نفذ وان قتل او لحق بطلت وكالته فاما عندهما تصرفاته نافذة فلا تبطل وكالته الا بالموت او القتل او الحكم باللحاق
وان كان الموكل امراة فارتدت فالوكيل على وكالته حتى تموت او تلحق لان ردتها لا تؤثر في عقودها قال واذا وكل المكاتب
ثم عجز او المأذون فحجر عليه او الشريكان فافترقا ففي هذه الوجوه تبطل الوكالة علم الوكيل او لم يعلم لما مر ان بقا الوكالة يعتمد بقا
الامر وقد بطل بالحجر والعجز والافتراق وسوا علم او لم يعلم لانه عزل حكمي فلا يتوقف على العلم كالوكيل بالبيع اذا باعه الموكل قال
فان مات الوكيل او جن جنونا مطبقا بطلت وكالته لانه لم يبق محلا للامر قال وان لحق بدار الحرب مرتدا لم يجز له التصرف
الا ان يعود مسلما عند محمد وعند ابي يوسف لا تعود الوكالة لبطلان ولايته كملكه في ام الولد والمدبر ولمحمد انه زال العارض
فيعود الطلاق قال ومن وكل وكيلا بشي ثم تصرف فيما وكل به بطلت الوكالة لانه لما تصرف بنفسه تعذر التصرف
على الوكيل وانقضت الحاجة فبطلت نحو ان يوكله باعتاق عبده او دابته او تزوج امراة او شرا شي ففعله بنفسه او بطلاق
فطلقها الزوج ثلثا او واحدة وانقضت عدتها او بالخلع فخالعها بنفسه بخلاف ما لو تزوجها الوكيل وابانها له ان
يزوجها للموكل لبقا الحاجة ولو وكله ببيع عبده فباعه بنفسه ثم رد عليه بعيب بقضا فليس للوكيل ان يبيعه عند ابي يوسف
وقال محمد له بيعه لبقا وكالته بخلاف ما اذا وكله بالهبة فوهب بنفسه ثم رجع ليس للوكيل ان يهب لان رجوعه دليل عدم
الحاجة قال والوكيل بالبيع والشرا لا يجوز ان يعقد عند ابي حنيفة مع ابيه وجده وولده وولد ولده وزوجته وعبده
ومكاتبه وقالا يجوز بيعه بمثل القيمة الا في عبده ومكاتبه لاطلاق اللفظ وانتفا التهمة لانه بمثل القيمة والاملاك متباينة
والمنافع منقطعة بخلاف العبد لانه بيع من نفسه والمكاتب لان له حقا في كسب المكاتب وينقلب حقيقة بالعجز وله
ان مواضع التهمة مستثناة عن الوكالات وانه موضع التهمة لعدم قبول الشهادة واتصال المنافع والصرف والاجارة على هذا الخلاف
قال والوكيل بالبيع يجوز بيعه بالقليل والكثير عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز بيعه بنقصان لا يتغابن الناس في مثله لان
مطلق الامر يتقيد بالمتعارف لان التوكيل لدفع الحاجات بمواقعها والمتعارف البيع بمثل الثمن والنقود ولهذا يتقيد
التوكيل بشرا الجمد والفحم والاضحية بزمان الحاجة وله ان التوكيل بالبيع مطلق فيجري على اطلاقه في غير موضع التهمة
والبيع بغبن فاحش متعارف ايضا عند شدة الحاجة الى الثمن والتبرم من العين والمسايل ممنوعة في رواية عن ابي حنيفة
رحمه الله فالحاصل ان عنده يجوز بما عز وهان وباي بدل كان حالا او مؤجلا وعندهما لا يجوز الا بالنقود او
باجل يسير شب الوكيل ببيع العبد باعه نسيئة جاز عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ان كان للتجارة جاز
وان كان للحاجة لم يجز وبه ناخذ سط والتوكيل باجارة الارض على هذا الخلاف والتوكيل بالاستيجار استاجرها بكلي

اوموزون بغير عينه جاز وبالحيوان او بالكيل او الوزن بعينه لم تجز كما في الشرا وقالا لا تجوز الا بالاثمان وبما تعين منها بالمزارعة
لانه معتاد وفي الدور وغيرها لا تجوز الا بالاثمان ستش وكله ببيع عبد فباعه مع اخر جاز بحصته وقالا ان كان بحصته
مثل قيمته او بنقصان يسير والا فلا قال والوكيل بالشرا تجوز عقده بمثل القيمة وزياده يتغابن الناس في مثلها ولا يجوز
بما لا يتغابن في مثله لتمكن التهمة فيه لاحتمال انه اشتراه لنفسه فلم يوافقه فالحقه بغيره م قالوا والوكالة وكلا بشرا شي بعينه
ينفذ على الامر لانه لا يملك شراه لنفسه وكذا الوكيل بالنكاح اذا زوجه امراة باكثر من مهر مثلها جاز عنده لانتفا التهمة لاضافة
العقد فيه الى الموكل قال والذي لا يتغابن فيه ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وقيل في العروض ده نيم وفي الحيوان
ده يازده وفي العقار ده دوازده لكثرة التصرف في العروض وقلته في العقار وتوسطه في الحيوان شط وقيل هذا التحديد فيما لم
يكن له قيمة معلومة في البلد كالعبيد والدور ونحوها اما اذا علم كاللحم والخبز والملح وغيرها فزاد الوكيل قليلا او كثيرا لا ينفذ
على الموكل والوكيل بالصرف لو اشترى بما لا يتغابن لا ينفذ على الامر قال واذا ضمن الوكيل بالبيع الثمن عن المبتاع فضمانه باطل
لانه امين فكان بمنزلة المودع اذا ضمن الوديعة حس وهب البايع الثمن للوكيل رجع به على الموكل ولو وهب بعضه لا يرجع وهو
قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد بن الحسن رحمهم الله نم ابراه يرجع ايضا قال واذا وكله ببيع عبد فباع نصفه جاز
عند ابي حنيفة لاطلاق اللفظ وقالا لا يجوز لانه غير متعارف ولما فيه من ضرر الشركة الا ان يبيع النصف الاخر قبل ان يختصما
قال وان وكله بشرا عبد فاشترى نصفه فالشرى موقوف فان اشترى باقيه لزم الموكل لان شرا البعض قد يقع وسيلة
الى الامساك فان كان مشتركا بين جماعة فيحتاج الى شرايه شقصا شقصا فاذا اشترى الباقي قبل رد الامر البيع ظهر انه وسيلة
فينفذ على الامر والفرق لابي حنيفة قد مر والثاني له ان الامر في البيع صادف ملكه فصح مطلقا والامر بالشرا صادف ملك الغير فلم
يصح الا في المتعارف ولو وكله ببيع عبد فباعه فرد عليه بعيب بقضا ببينة او نكول او اقرار رده على الموكل الا في اقرار في
عيب يحدث مثله في هذه المدة لانه غير مضطر الا اذا الزمه ببينة او نكول وقول الطبيب او النسا في عيب لا يعرف الا بهم
حجة في توجه الخصومة دون الرد وان كان بغير قضا لا يرده الا في عيب لا يحدث مثله في رواية فانه يلزم الموكل من غير خصومة ولو
اختلف الوكيل والموكل فقال الوكيل امرتني ببيعه مطلقا وقال الامر بالنسيئة فالقول للامر ولو اختلف في ذلك المضارب
ورب المال فالقول للمضارب لان الاصل في المضاربة العموم حتى لو اختلفا في النوعين فالقول لرب المال لان الامر يستفاد
من جهته قال واذا وكله بشرا عشرة ارطال لحم بدرهم فاشترى عشرين رطلا بدرهم من لحم يباع مثله عشرة بدرهم لزم
الموكل منه عشرة بنصف درهم عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا تلزمه العشرون وفي بعض النسخ قول محمد مع قول ابي حنيفة لهما
انه خالفه الى خير فلزمه كالوكيل ببيع عبده بالف فباعه بالفين وله انه امره بشرا عشرة ولم يامر بالزيادة فنفذ شراها
عليه والعشرة على الموكل بخلاف تلك المسالة لان الزيادة ثمة بدل ملك الموكل فيكون له بخلاف ما اذا اشترى ما يساوي عشرين
رطلا بدرهم حيث يصير مشتريا لنفسه اجماعا لان الامر تناول السمين دون المهزول ولو قال الوكيل بشرا العبد اشتريته
ومات عندي وقال الموكل اشتريته لنفسك فان كان دفع الثمن فالقول للمامور لانه امين يريد الخروج عن عهدة الامانة فيقبل
قوله والا فللامر لانه اخبر عما يملك استينافه وهو الرجوع بالثمن على الامر وهو منكر والقول للمنكر ولو كان حيا حين اختلفا
فالقول للمامور ان كان الثمن منقودا والا فللامر عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو وكله بعبد بعينه ثم اختلفا وهو حي فالقول
للمامور اجماعا لانه اخبر عما يملك استينافه فلا يكون متهما قال ولو وكله بشرا شي بعينه فليس له ان يشتريه لنفسه

لانه يودي

تغيير

لانه يودي الى تغرير الامر حيث اعتمد عليه ولان فيه عزل نفسه فلا يملكه على ما قيل الا بمحضر من الموكل فلو سمى الثمن فاشترى
بخلاف جنسه او لم يسم فاشترى بغير النقود او وكل غيره بشرايه فاشتراه وهو غايب نفذ عليه قال واذا وكله بشرا عبد
بغير عينه فاشترى عبدا فهو للوكيل الا ان يقول نويت للموكل او يشتريه بمال الموكل م وهي على وجوه ان اضاف العقد الى دراهم
الامر فللامر وهو المراد بقوله او يشتريه بمال الموكل دون النقد من ماله لان فيه تفصيلا وخلافا وهذا بالاجماع وان اضافه
الى دراهم نفسه فله لانه المتعارف وان اضافه الى دراهم مطلقة فان نواها للامر فللامر وان نواها لنفسه فله لتساوي الاحتمال
وان تكاذبا في النية يحكم النقد بالاجماع لانه دلالة ظاهرة وان توافقا على انه لم تحضره النية قال محمد هو للعاقد لانه الاصل
وعند ابي يوسف رحمه الله يحكم النقد لما مر والتوكيل بالاسلام في الطعام على هذه الوجوه ستش اعطاه دنانير وامره ان يشتري
بها طعاما فاشترى بها ثم نقدها فالطعام للوكيل لان النقود تتعين في الوكالات قبل الشرا ولهذا لو هلكت تبطل الوكالة وان
اشترى ينوي تلك ثم نقدها جاز قال والوكيل بالخصومة وكيل بالقبض عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد خلافا لزفر
لان القبض غير الخصومة ولم يرض به ولنا ان من ملك شيا ملك اتمامه وانتهاوها بالقبض والفتوى اليوم على قول زفر لظهور
الحيل والمكر والخيانة في الوكلا وشدة عنادهم في قضا الحق والوفا ومداهنة ارباب القضا في بعثهم على الايفا عاذنا الله
وكافة المسلمين من شرها ولان تجري توكيلهم فيما بين الخصما اما لتحاشيا عن مقابلة امثالهم بالمكالمة او توسلا بهم الى المكر
والخديعة في المخاصمة وقد يوتمن على الخصومة من لا يوتمن على المال ونظيره التوكيل بالتقاضي يملك القبض على اصل الرواية
لانه في معناه وضعا الا ان العرف بخلافه فالفتوى على انه لا يملك م فان كانا وكيلين بالخصومة لا يقبضان الا معا لانه رضي
بامانتهما لا بامانة احدهما ويمكن اجتماعهما بخلاف الخصومة قال والوكيل بقبض الدين وكيل بالخصومة عند ابي
حنيفة رحمه الله حتى لو اقيمت عليه البينة على استيفا الموكل او ابرايه تقبل عنده وقالا لا يكون خصما وهو رواية الحسن
عن ابي حنيفة رحمه الله لان القبض غير الخصومة وليس كل من يوتمن على المال يهتدي في الخصومات فلم يكن الرضى بالقبض
رضى بها ولابي حنيفة رحمه الله انه وكله بالتملك لان الديون تقضى بامثالها لعدم تصور قبض اعيانها فيملك كل واحد
منهما ما في ذمة الاخر ثم يتقاصان لكنه جعل استيفا العين حقه من وجه فصار كالوكيل باخذ الشفعة والرجوع في الهبة
والوكيل بالشرا والقسمة والرد بالعيب فانهم يملكون الخصومة كذا هذا بخلاف الوكيل بقبض العين حيث لا يكون وكيلا بالخصومة
لانه امين محض وليس بمبادلة حتى لو اقام من في يديه العين بينة ان الموكل باعه منه وقف الامر حتى يحضر الغايب استحسانا
والقياس ان يدفع الى الوكيل لان بينته قامت لا على خصم وكذا الطلاق والعتاق وغيرهما حش الوكيل بقبض الدين وكل من في
عياله بالقبض صح ولو هلك المال في يده فعلى الموكل خب وكله ان يقبض منه مائة فوزن له مائتين صفقة فقبضها
فضاعت لم يبرا الغريم ولم يضمن الوكيل ولو دفع المطلوب اليه المال ولم يعلم بموت الموكل ضمن وان علم لم يضمنه ولو قبض
دينا غير ما جاز وهو قايم لم يجز عند ابي حنيفة وابي يوسف اخرا خص خلافه وكله بقبض الدين بمحضر من عليه الدين ثم
عزله يبرا المطلوب بالدفع قبل العلم حت والوكيل بالبيع ان يوكل بقبض الثمن وان يرسل فيه الا ان الوكيل اذا لم يكن في عياله
ضمن الوكيل الاول الا ان يصل اليه المال بخلاف الرسول ويبرا المشتري ولا يضمن الثاني خلافا لهما كالمودع وقيل لا خلاف لانه يضمن
سح امر الوكيل الموكل بقبض الثمن فلهما طالبه اجبر على التسليم ولو نهى الوكيل الموكل عن قبض الثمن او المثمن صح نهيه وعلى عكسه
لا يصح قال واذا اقر الوكيل بالخصومة على موكله عند القاضي جاز اقراره عليه ولا يجوز اقراره عليه عند غير القاضي عند ابي حنيفة

ومحمد الا انه يخرج من الخصومة وقال ابو يوسف يجوز اقراره عند غير القاضي وقال زفر والشافعي لا يجوز في الوجهين وهو قول ابي يوسف
الاول وهو القياس لانه مامور بالخصومة وهي منازعة والاقرار مسالمه والامر بالشي لا يتناول ضده ولهذا لا يملك الصلح والابرا ويصح اذا
استثنى الاقرار وكذا لو وكله بالجواب مطلقا تقيد بجواب هو خصومه ولهذا يختار فيها الاهدى فالاهدى وجه الاستحسان ان التوكيل
صحيح قطعا وصحته بتناول ما يملكه قطعا وذلك مطلق الجواب دون احدهما عينا والجواب بالاقرار خصومة لانه خرج في
مقابلة الخصومة او لانه وجزاء سيئة سيئة مثلها ولانه سبب الخصومة والتعبير بالسبب عن المسبب شايع في اللغة فيصرف اليه
تحريا للصحة قطعا ولو استثنى الاقرار فعن ابي يوسف انه لا يصح لانه لا يملكه وعن محمد رحمه الله انه يصح لان التنصيص زياده دلالة على
ملكه وعنه انه يصح في الطالب دون المطلوب ثم ابو يوسف يقول الوكيل قائم مقام الموكل في اقراره واقراره لا يختص بمجلس القضا فكذا اقرار
نايبه ولنا ان التوكيل تناول جوابا يسمى خصومة حقيقة او مجازا لانه خرج في مقابلة الخصومة لكنه اذا اقامت البينة على اقراره في غير مجلس
القضا يخرج من الوكالة حتى لا يومر بدفع المال اليه لانه صار مناقضا كالاب والوصي اذا اقر في غير مجلس لا يصح ولا يدفع المال اليهما
ولو وكل صاحب المال الكفيل بقبض الدين عن المكفول عنه لا يصح لانه عامل لنفسه والوكيل من يعمل لغيره قال ومن ادعى انه وكيل
الغايب في قبض دينه فصدقه الغريم امر بتسليم الدين اليه لانه اقرار على نفسه لان ما يدفعه خالص ماله قال فان حضر الغايب فصدقه
والا دفع اليه الغريم الدين ثانيا لانه لما انكر الوكالة فالقول قوله فيه فسد الادا فيرجع قال ويرجع به على الوكيل ان كان باقيا في يده لانه
لم يحصل غرضه من الدفع وهو براة ذمته فله ان ينقض قبضه وان ضاع في يده لم يرجع به عليه لانه بتصديقه اعترف بانه محق في القبض
وهو مظلوم في هذا الاخذ وليس للمظلوم ان يظلم غيره الا ان يكون ضمنه عند الدفع فيرجع لان الماخوذ ثانيا مضمون عليه في زعمهما فصار
كالكفالة بما ذاب له على فلان ولو لم يصدقه على الوكالة ولكن دفعه على ادعايه فان رجع رب المال عليه يرجع هو على الوكيل لانه دفعه اليه على
رجا الاجازة فاذا انقطع رجاوه رجع عليه وكذا اذا دفعه على تكذيبه اياه وهذا اظهر وفي الوجوه كلها ليس له ان يسترد المدفوع حتى
يحضر الغايب لان المودى صار حقا له ظاهرا او محتملا كما اذا دفعه الى فضولي على رجا الاجازة لم يملك الاسترداد قال وان قال اني
وكيل بقبض الوديعة فصدقه المودع لم يومر بالتسليم اليه لانه اقرار على الغير بخلاف الدين هـ ولو ادعى انه مات ابوه وترك الوديعة ميراثا
له وصدقه المودع يومر بالدفع اليه لانه لا يبقى ماله بعد موته ولو ادعى انه اشتراها من صاحبها وصدقه المودع لم يومر بالدفع اليه
لان اقرار على ملك الغير ولو وكل بقبض مال فادعى الغريم ان الدائن استوفاه فانه يدفع المال لثبوت الوكاله دون الاستيفا ويتبع رب المال فيستحلفه
رعاية لجانبه ولا يستحلف الوكيل لانه نايب والله اعلم

كتاب الكفالة

الكفالة في اللغة هي الضم قال الله تعالى
وكفلها زكريا اي ضمها الى نفسه سميت بها لانها ضم ذمة الى ذمة بعرض التوثيق هـ ثم قيل ضم الذمة في المطالبة وقيل في الدين
والاول اصح والاصل في جوازها قوله عليه السلام الزعيم غارم قال الكفالة ضربان كفالة بالنفس وكفالة بالمال فالكفالة بالنفس جايزة
والمضمون بها احضار المكفول به وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز لانه لا قدرة له على تسليم نفس المكفول به بخلاف الكفالة بالمال لان له
ولاية على ماله ولنا قوله عليه السلام الزعيم غارم ولانه ينتظم الكفالتين ولانه كفل بما يقدر عليه وهو تسليم نفس المطلوب بالتخلية بينه وبينه
باعلام مكانه وبالاستعانة باعوان القاضي في احضاره سش الامتناع عن التكفل اقرب الى الاحتياط لانه مكتوب في التوراة
الزعامه اولها ملامة واوسطها ندامة واخرها غرامة قال وينعقد اذا قال تكفلت بنفس فلان او برقبته او بروحه
او بجسده او براسه وكذا ببدنه وبوجهه لان هذه الالفاظ يعبر بها عن جميع البدن اما حقيقة او عرفا يقال فلان عليه
كذا رأسا ورقبة وروحا ولهذا صح اضافة الطلاق والنكاح والعتق اليها قال او بنصفه او بثلثه او بجزء منه

لان النفس

لان النفس الواحدة في حق الكفالة لا تتجزى فكان ذكر بعضها شايعا كذكر كلها بخلاف ما اذا قال تكفلت بيد فلان او برجله لانه
لا يعبر بهما عن جميع البدن والبدن له بقا بدونهما قال وكذا اذا قال ضمنته او هو علي او الي او انا زعيم به او قبيل لانه
ضمنه تصريح بموجبه وعلي صيغة الالتزام وكذا الي قال عليه السلام ومن ترك كلا او عيالا فالي والزعيم والقبيل هو الكفيل لغة ولهذا
سمي الصك قبالة قال فان شرط في الكفالة تسليم المكفول به في وقت بعينه لزمه احضاره اذا طالبه في ذلك الوقت وفاء بما
التزمه قال فان احضره والا حبسه الحاكم لانه امتنع من ايفا حق مستحق عليه ولكن لا يحبسه اول مرة لعله لا يدري لماذا
يدعي ولو غاب المكفول بنفسه امهله الحاكم مدة ذهابه ومجيه فان مضت ولم يحضره يحبسه لتحقق امتناعه عن ايفاء الحق
سط ويطالب ايهما شا بتسليم نفس الاصيل اذا عرف مكانه بينه او علم القاضي لو كانت له عادة في الخروج الى موضع كل سنة يومر
الكفيل في الذهاب اليه واحضاره ويستوثق منه بكفيل فان لم يذهب اجل بقدر المسافة ذاهبا وجاييا وكلفا مر عنده فان لم يحضره
اليه حبس ان كان يقدر ان ياتي به بوجه ما والا ترك سس هو فان لم يذهب يحبس فان لم يكن للاصيل خرجة معروفة فالقول
للكفيل انه لا يعرف موضعه فان حلف او اقام بينه ان خصمك غايب لا يدري يندفع المطالبة وقيل لا يلتفت الى قوله ويحبس الى
ان يظهر عجزه مع حب لو اراد الكفيل ان يدفع نفسه مطالبة الطالب فالحيله فيه ان يقول له ان خصمك غايب فبين لي موضعه
فان اقام بينة على ذلك يندفع عنه الخصومة او يحلف انه لا يعلم اين هو يندفع ايضا وان اتفقا على انه لا يعرف مكانه لو عرف وكان
بحال لا يقدر على احضاره لم يطالب الكفيل بالتسليم قيل فعلى هذا اذا التجا الى باب الظالم اليوم ينبغي ان لا يطالب طشت لا يعني
المطالبه لتعذر احضاره سس ... في ظاهر المذهب وكذا لو كان محبوسا فظهر للقاضي انه يقدر على احضار الاصيل الغيبته
خلاه ولو كفل ثلثه فسلم احدهم بري قال فان احضره وسلمه في مكان يقدر المكفول له على محاكمته بري الكفيل من الكفالة لانه
وفى بالملتزم لانه ما التزم التسليم الا مرة حت وليس للطالب اخذ الكفيل في غير مصر الكفاله سس كفل في مصر او قرية ولم يبين اين يرده
عليه لا ياخذه الا حيث كفل له به قال وان تكفل بنفسه على ان يسلمه في مجلس القاضي فسلمه في السوق بري وان سلمه في
برية لم يبر لحصول المقصود في الاول دون الثاني وقيل في زماننا لا يبرا لان الظاهر المعاونة على الامتناع لا على الاحضار فكان
التقييد مفيدا وكذا اذا سلمه في سواد لا يبرا لعدم قاض يفصل الحكم فيه ولو سلم في مصر غير مصر كفالته بري عند ابي حنيفة
لقدرته على المخاصمة فيه وعندهما لا يبرا ولو سلم في السجن وقد حبسه غير الطالب لا يبرا لفوات القدرة على المحاكمة فيه حش
ولو طالب المدعي من القاضي ان ياخذ من المدعى عليه وكيلا بالخصومة ياخذ منه كالكفالة بالنفس ولكن لا يجبر عليه بخلاف الكفالة
غنيه ياخذ القاضي من المدعى عليه كفيلا بطلب المدعي الى ثلثة ايام عند ابي حنيفة وعندهما غير موقت الا الغريب ولا
ياخذ منه انما ياخذ منه كفيلا اذا قال لي بينه في المصر والا فلا قال واذا مات المكفول بري الكفيل بالنفس من الكفالة
لعجزه عن احضاره ولانه سقط الحضور عن الاصيل فيسقط احضار الكفيل وكذا اذا مات الكفيل وان مات المكفول له فللوصي
ان يطالب الكفيل وان لم يكن فلورثته لقيامهم مقام الميت ولو كفل بنفسه ولم يقل اذا دفعته اليك فانا بري فدفعه بري
لتمام موجبه ولا يشترط قبول الطالب التسليم كقضا الدين ولو سلم المكفول به نفسه من كفالته صح لانه مطالب بالخصومة فكان
له ولاية الدفع وكذا اذا سلمه اليه وكيل الكفيل ورسوله لقيامهما مقامه قال فان تكفل بنفسه على انه ان لم يواف به في وقت
كذا فهو ضامن لما عليه وهو الف فلم يحضره في الوقت لزمه ضمان المال لان تعليق الكفالة بالمال بشرط عدم الموافاة تصح خلافا للشافعي
رحمه الله لانه تعليق بسبب وجوب المال بالخطر كالبيع ولنا انه يشبه البيع ويشبه النذر من حيث انه التزام تبرع فقلنا لا يصح

تعليقه بمطلق الشرط كهبوب الريح ونحوه ويصح بشرط متعارف عملاً بالشبهين والتعليق بعدم الموافاة متعارف قال ولم يبرا
من الكفالة بالنفس لان وجوب المال بالكفالة لا ينافي الكفالة بنفسه لان كل واحد منهما للتوثق ولو كفل بنفسه وقال ان لم يواف به غدا
فعليه المال فمات المكفول عنه ضمن المال لتحقق الشرط ولو ادعى عليه ماية دينار وبينها او لم يبينها حتى كفل بنفسه رجل على انه ان لم
يواف به غداً فعليه المال فلم يواف به غداً فعليه المائة عندهما خلافاً لمحمد رحمه الله قال ولا تجوز الكفالة بالنفس في الحدود والقصاص لانه
خالص حق العبد بخلاف الحدود الخالصة لله تعالى وله قوله عليه السلام لا كفالة في حد ولان مبنى الحد على الدرء بالشبهات فلا يجب فيها الاستيثاق
ولو سمحت به نفسه يصح بالاجماع لانه امكن ترتيب موجبه عليه لان تسليم النفس فيهما واجب فيطالب به الكفيل فيتحقق الضم ولا يحبس
فيهما حتى يشهد شاهدان او عدل يعرفه القاضي لان الحبس هنا للتهمة والتهمة تثبت باحد شطري الشهادة بخلاف الحبس في الاموال
لانه اقصى عقوبة فيه فلا يثبت الا بحجة كاملة وفي ادب القاضي على قولهما لا يحبس في الحدود والقصاص بشهادة الواحد لقبول الاستيثاق
بالكفالة والرهن والكفالة جائزتان في الخراج لانه دين يطالب به ولو اخذ كفيلاً بنفسه ثم ذهب فاخذ كفيلاً اخر بنفسه فهما كفيلان
لانهما التزاما فيهما قال واما الكفالة بالمال فجائزة معلوماً كان المكفول به او مجهولاً اذا كان ديناً صحيحاً مثل ان يقول تكفلت عنه
بالف او بما لك عليه او بما يدركك في هذا البيع لقوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم والحمل مجهول وقوله عليه السلام الزعيم غارم والآية
تناولت المعلوم والمجهول ولان مبنى الكفالة على التوسعة فيحتمل فيها الجهالة وفي الكفالة على الدرك اجماع وكفى به حجة وصحت الكفالة بالشجة
وان احتملت السراية والاقتصار وقوله رحمه الله اذا كان ديناً صحيحاً احتراز عن بدل الكتابة على ما نبينه ان شاء الله تعالى واعلم ان الكفالة بالاعيان
المضمونة عينها جائزة كالكفالة بالمغصوب وبالمهر والمضمونة ردها كالكفالة برد العواري وبالاعيان المضمونة بغيرها كالكفالة بالرهن
والمبيع وانما تتصور الكفالة بالرهن بعد انفكاكه لان الكفالة شرعت لالتزام الضمان فما كان مضموناً على الاصيل صحت الكفالة به والا
فلا كالودايع واموال الشركات والمضاربات ك الكفالة بالاعيان المضمونة بنفسها كالمغصوب والمقبوض على سوم البيع والبيع
الفاسد والمضمون بغيره كالمرهون بعد انفكاك الرهن والمبيع في يد البايع جائز غير ان المضمون بنفسه يجب عليه تسليم عينه حال
بقايه وقيمته عند هلاكه وفي المضمون بغيره يجب تسليمه حال بقايه ولا يجب قيمته حال هلاكه لانفساخ البيع بهلاكه ولو كفل بعين العارية
او المستاجر لا يجوز وان كفل بتسليمه جاز لان التسليم مضمون لا العين هـ مثله قال والمكفول له بالخيار ان شاء طالب الذي عليه
الاصل وان شاء طالب كفيله لان الكفالة ضم الذمة الى الذمة في المطالبة وذلك يقتضي قيام الاول لا البراءة منه الا اذا شرط فيه البراءة
فحينئذ تنعقد حوالة اعتباراً للمعنى كما ان الحوالة بشرط عدم براءة المحيل كفالة ولو طالب احدهما له ان يطالب الآخر وله ان يطالبهما
بخلاف المالك اذا اختار احد الغاصبين لان اختياره احدهما يتضمن التمليك منه فلا يملك تمليكه من الثاني والمطالبة بالكفالة لا تتضمن
التمليك قال ويجوز تعليق الكفالة بالشروط مثل ان يقول ما بايعت فلاناً فعلي وما ذاب لك عليه فعلي وما غصبك فعلي
لقوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم والاجماع الامة على صحة ضمان الدرك ثم اعلم انه يصح تعليق الكفالة بشرط ملايم لها مثل ان يكون
شرطاً لوجوب الحق او لامكان الاستيفاء او لتعذر الاستيفاء كقوله اذا استحق المبيع او اذا قدم زيد وهو مكفول عنه او اذا غاب عن البلد
وما ذكر من الشروط ملايمة لها على ما ذكرنا من التفسير فاما التعليق بمجرد الشرط لا يصح كقوله ان هبت الريح او اذا جاء المطر وكذا
اذا جعل واحداً منهما اجلاً لكنه يصح الكفالة ويجب المال حالاً لانه لما صح تعليق الكفالة بالشرط لا تبطل بالشروط الفاسدة كالطلاق
والعتاق قال فان قال تكفلت بما لك عليه فقامت البينة بالف عليه ضمنه الكفيل لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة فلزمه
قال وان لم تقم بينة عليه فالقول قول الكفيل مع يمينه في مقدار ما يعترف به لانه منكر للزيادة قال فان اعترف المكفول عنه

المضمون

باكثر من ذلك لم يصدق على كفيله لانه اقرار لا يكون حجة على غيره حت ولو ضمن ان يتقاضى الدين ليدفعه اليه لم يجز بخلاف الغصب
القايم ولو ضمن المال على ان لا يوديه لم يجز بخلاف قوله في حيوته فانه يجب في تركته ولو قال ما غصبك اهل هذه الدار فعلي لم يجز حتى
يسمي انساناً بعينه قلت وهذا فايدة قوله ما غصبك فلان فعلي قال وتجوز الكفالة بامر المكفول عنه وبغير امره لاطلاق
ما روينا ولانه تبرع ولا ضرر فيه على احد قال فان كفل بامره رجع بما يودي عليه لانه قضى دينه بامره وان كفل بغير امره لم
يرجع بما يوديه لانه متبرع بالاداء وقوله رجع بما يوديه معناه اذا ادى ما ضمنه اما اذا ادى خلافه رجع بما ضمن لانه ملك الدين
باداية فنزل منزلة الطالب كما اذا ملكه الكفيل بالهبة او بالارث وكما اذا ملكه المحتال عليه بخلاف المامور بقضاء الدين حيث يرجع
بما ادى لانه لم يجب عليه شي حتى يملك الدين بالاداء وبخلاف ما اذا صالح الكفيل الطالب عن الالف على خمسماية لانه اسقاط
فصار كما اذا ابرا الكفيل قال وليس للكفيل ان يطالب المكفول عنه بالمال قبل ان يودي عنه لانه لا يملكه قبل الاداء بخلاف
الوكيل بالشراء حيث يرجع قبل الاداء لانه انعقد بينهما مبادلة حكمية قال فان لوزم بالمال كان له ان يلازم المكفول عنه
حتى يخلصه وكذا اذا حبس كان له ان يحبسه لانه لحقه ما لحقه من جهته فيعامله بمثله قال واذا ابرا الطالب المكفول عنه
او استوفى منه برى الكفيل لان براءة الاصيل توجب براءة الكفيل لان الدين عليه لا على الكفيل لان الكفالة ضم في المطالبة لا في الدين
قال وان ابرا الكفيل لم يبرا الاصيل لبقاء الدين عليه بدون المطالبة من الكفيل وكذا اذا اخر الطالب عن الاصيل فهو تاخير
عن الكفيل دون عكسه لان التاخير ابراء موقت فيعتبر بالابراء المويد بخلاف ما اذا كفل بالمال الحال موجلاً الى شهر فانه يتاجل
عن الاصيل لانه لا حق الا الدين حال وجود الكفالة فدخل الاجل فيه اما هاهنا فبخلافه ولو صالح عن الالف التي على الكفيل
بخمسماية برا عنها الاصيل ولو صالح عما استوجب عليه بالكفالة لا يبرا الاصيل لان هذا ابراء الكفيل عن المطالبة ولو قال المكفول
له للكفيل بامره برئت الي يرجع على الاصيل ولو قال ابراتك لا يرجع ولو قال برئت فكذلك عند ابي يوسف خلافاً لمحمد ولو كان
الطالب حاضراً يرجع اليه في البيان شهد والتحليل ابراء حتى لو قال للكفيل احللتك ما عليك من المال والاصيل فهو
ابراء واذا ابرا الطالب الكفيل من الدين فرده لا يبطل ولو وهب فرده بطلت سح فاذا حل المال على الاصيل حل على الكفيل
وهذا خلاف ظاهر الرواية قال ولا يجوز تعليق البراءة من الكفالة بشرط لما فيه من معنى التمليك كما في ساير البراءات
وروي انه يصح لان عليه المطالبة دون الدين على الاصح فكان اسقاطاً محضاً كالطلاق ولهذا لا يرتد بالرد الابراء عن الكفيل
بخلاف ابراء الاصيل قال وكل حق لا يمكن استيفاوه من الكفيل لا تصح الكفالة به كالحدود والقصاص مراده بنفس الحد
لا بنفس من عليه الحد لتعذر ايجابه عليه لان النيابة لا تجري في العقوبات قال واذا تكفل بالثمن عن المشتري بالثمن جاز
لانه دين كساير الديون قال وان تكفل عن البايع بالمبيع لم يصح لانه مضمون بغيره وهو الثمن فلا يصح لانه اذا هلك
المبيع ينفسخ البيع فيسقط الثمن هـ ولو كفل بتسليم المبيع قبل القبض وبتسليم الرهن بعد القبض وبتسليم المستاجر الى المستاجر
جاز لانه التزم فعلاً واجباً قال ومن استاجر دابة للحمل فان كانت بعينها لم تصح الكفالة بالحمل لانه عاجز عنه وان كانت
بغير عينها جازت الكفالة لان المستحق عليه هو الحمل فامكن استيفاوه من الكفيل ولو استاجر عبداً للخدمة وكفل بخدمته لم يصح
لما بينا حت وتجوز الكفالة بالخراج والنوايب معناه ما يشترط عليهم عما يراه الامام اذا اشترطه صار معلوماً ورضا المكفول
عنه قبل قبول الطالب كالمعدوم لا يعتبر بعده وقوله شيء او اجرت سواء ولو قال للطالب الدين الذي لك على فلان انا ادفعه او
انا اسلمه او انا اقبضه فقبل الطالب فليس بكفالة ما لم يات بكلمة تدل على الالتزام خك اتركه حتى او تتوى باذمم فهو كفيل

خواهي لايكون كفالة ولو قال بانو بنيا دم هركني كي خواهي فهي كفالة استحسانا م ضمنت لفلان بن فلان ما في هذا الكتاب او قال في كتاب القاضي فهو باطل ولو قال ما عليه في هذا الكتاب جاز قال ولا تصح الكفالة الا بقبول المكفول له في مجلس العقد عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يجوز اذا بلغه فاجاز كالفضولي في النكاح ولم يشترط الاجازة في بعض النسخ والخلاف في الكفالة بالنفس والمال واحد له انها التزام فيستبد به الملتزم ولهما ان فيه معنى التمليك وهو تمليك المطالبة منه فيقوم بهما والتزام الكفيل شطر العقد فلا يتوقف على ما وراء المجلس حت وكفالة الوارث عن المريض بامره بغيبة الطالب بقدر التركة يجوز ولا يجوز رجوعه عنه وكذلك لو ضمنه بعد موته جاز ولو قال ان لم يعطك فانا ضامن اعتبر التقاضي او الموت فان طلبه ولم يعطه لزمه ط لو قال اسلك هذا الطريق فانه امن فان اخذك اللصوص لم يضمن ولو قال انه كان مخوفا واخذ مالك وانا ضامن يضمن ولو قال من بايعك بشي فانا كفيل بثمنه لم يصح ولو قال من هو لا صح لانه جهالة مستدركة د اكفل لي بنفس هذا او بما لي عليه فقال قد كفلت تمت الكفالة وان لم يقل الاخر قبلت قال الا في مسئلة واحدة وهو ان يقول المريض لوارثه تكفل عني بما علي من الدين فتكفل به مع غيبة الغرما لانه وصية في الحقيقة ولهذا يصح وان لم يسم المكفول لهم كقوله اقضوا ديوني ولهذا قالوا انما يصح اذا كان له مال حشو ولو قال المريض ذلك لاجنبي اختلف المشايخ فيه قال واذا كان الدين على اثنين وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه فما ادى احدهما لم يرجع به على شريكه حتى يزيد ما يوديه على النصف فيرجع بالزيادة لان كل واحد منهما اصيل في النصف كفيل في النصف الاخر لا معارضه بين دين الاصالة وحق الكفالة لان الاول دين والثاني مطالبة والمطالبة تتبع الدين بخلاف الزيادة فانه لا يعارضها الاصل فيرجع ولانه لو جعلناها عن الشريك فيرجع عليه فللشريك ايضا ان يجعلها عنه اذا ادى ويرجع عن هذا عليه فيودي الى الدور قال واذا تكفل اثنان عن رجل بالف على ان كل واحد منهما كفيل عن صاحبه فما ادى احدهما يرجع بنصفه على شريكه قليلا كان او كثيرا قلت ومعنا اذا تكفل كل واحد منهما عنه بكل الالف ثم تكفل كل واحد منهما عن صاحبه بجميع ذلك لانه ذكر في الكفالة انه اذا تكفل رجلان عن رجل بالف على كل واحد منهما خمسمائة فما ادى شيا لا يرجع على صاحبه ثم ان كفل احدهما بما على الاخر فادى خمسمائة فالقول له من اي المالين ادى قبل الادا او بعده لانه المالك فالقول له فان كفل كل واحد منهما عن صاحبه معا او متعاقبا ثم ادى احدهما شيا لا يرجع على الكفيل الاخر حتى يودي زيادة على خمسمائة ثم يرجع بالزيادة لما مر انه يودي الى الدور ولو كفل الاصيل والكفيلان بجميع المال كلهم بعضهم عن بعض فما اداه احد الكفيلين قليلا كان او كثيرا يرجع بجميعه على الاصيل وان شا رجع بنصفه على شريكه لانهما كفلا بجميع المال وتكفل كل واحد عن صاحبه فضمان ما لزم هذا لازم للاخر فيرجع بنصف ما ادى ليساويه في الادا وفي المسئلة الاولى ما لزم كل واحد لزمه من وجهين مختلفين فلم يتساويا في الادا قال وهذه الكفالة لو وجدت بعد الاولى لتقضتها لما مر من اختلاف الحكم ه ولو ابرا احد الكفيلين منه لا يبرا الاخر لبقا الدين ط فلو كوتب العبدان كتابة واحدة وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه فما اداه احدهما رجع بنصفه عليه لان كل واحد منهما اصيل وكفيل في حق كل الالف لتعلق عتقه عليه قال ولا يجوز الكفالة بمال الكتابة حر كفل او عبد لانه ليس بدين صحيح لانه دين للمولى على عبده والمولى لا يستوجب على عبده دينا ولهذا لو عجز يبطل ولانه لو عجز نفسه يسقط ولا يمكن اثباته على الكفيل على هذا الوجه فلم يصح وبدل السعاية كمال الكتابة عند ابي حنيفة رحمه الله لانه كالمكاتب عنده ولو كفل عن عبد مال لا يجب عليه بعد العتق ولم يسم حالا ولا غيره فهو حال بسبب الحلول لكنه لا يطالب العبد لعسرته كما اذا كفل عن غايب او مفلس ثم اذا ادى رجع على العبد بعد العتق قال واذا مات الرجل وعليه ديون ولم يترك شيا وكفل عنه رجل للغرما لم يصح الكفالة عند ابي حنيفة وقالا يصح لانه كفل زيد بن ثابت وقتادة ايضا المجمع

النبي عليه

النبي عليه فاجاز ولانه وجب لحق الطالب والموت لا يسقط ولهذا لو كان به كفيل يصح تصح الكفالة به وله انه عجز عن الادا بنفسه وبخلفه فيسقط فلم تصح الكفالة به

كتاب الحواله

الحوالة في اللغة النقل والتغيير وفي الشرع نقل الدين من ذمة الى ذمة والاصل في جوازها قوله عليه من احيل على ملي فليتبع وتقرير النبي عليه الناس على ما اعتادوه من الوكالة والكفالة والحوالة قال الحوالة جائزة بالديون وتصح برضى المحيل والمحتال والمحال عليه وانما خصها بالديون لانها تنبئ عن التحول والتحويل في الدين لا في العين وانما شرط رضى المحتال لان الدين حقه والذمم متفاوتة فلا بد في النقل من رضاه واما المحال عليه فلانه يلزمه الدين ولا لزوم بدون الرضى واما المحيل فرضاه ليس بشرط ذكر في الزيادات لان التزام الدين من المحال عليه تصرف في حق نفسه والمحيل لا يتضرر به لانه لا يرجع عليه حينئذ فلا يشترط رضاه شث ابراء المحال المحيل لا يصح عند ابي يوسف لبراته بالحوالة وعند محمد يصح حك احال الغريم بدون رضا المحال عليه لا يجوز وقيل يجوز كالتوكيل بقبض الدين وفي الشروط الظهيرية ورضا من عليه الحواله ليس بشرط اجماعا قلت ومعناه اذا كان المحال به مثل الدين قال فاذا تمت الحوالة برئ المحيل من الدين وقال زفر رحمه الله لا يبرا كالكفالة ولنا ان الحوالة نقل ومتى انتقل الدين عن الذمة لا يبقى فيها والكفالة ضم والاصل ورود الاحكام على مطابقة المعاني اللغوية وانما يجبر المحال على القبول اذا نقد المحيل لانه يحتمل عود المطالبة اليه بالتوى فلم يكن متبرعا في المغرب المحال من وقع له الحواله وقول الفقها المحال له لغو لانه لا حاجة الى هذه الصلة قال ولو كفل بشرط براة الاصيل كان له الا اعتبار معناه ك ولو كفل بشرط براة الاصيل يبرا وهو حوالة كالحوالة بشرط عدم براة الاصيل كفالة قال ولم يرجع المحال على المحيل الا ان يتوى حقه وقال الشافعي رحمه الله لا يرجع وان توي لان الساقط لا يعود ولنا ان براة ذمته مقيدة بسلامة حقه له لانه هو المقصود او ينفسخ الحواله لفواته لانها قابلة للفسخ فاشبه وصف السلامة في المبيع قال والتوى عند ابي حنيفة احد امرين اما ان يجحد الحوالة ويحلف ولا بينة له عليه او يموت مفلسا لان فوات حقه يحصل بكل واحد منهما قال وقالا وجها ثالثا وهو ان يحكم الحاكم بافلاسه حال حيوته وانه بنا على ان الافلاس لا يتحقق بحكم الحاكم عنده خلافا لهما لان مال الله غاد ورايح قال واذا طالب المحال عليه المحيل بمثل مال الحواله فقال المحيل احلت بدين كان لي عليك لم يقبل قوله وكان عليه مثل الدين لان سبب الرجوع قد تحقق وهو قضا دينه بامره لكن المحيل يدعي عليه دينا وهو ينكر والقول قول المنكر قال واذا طالب المحيل المحال بما احاله به وقال انما احلتك لتقبضه لي وقال المحال بل احلتني بدين كان لي عليك فالقول قول المحيل لان المحال يدعي عليه الدين وهو ينكر ولفظ الحواله مستعمل في الوكاله فكان القول قوله مع يمينه ولو احال غيره بوديعه على زيد جاز فلو هلكت برئ وكذا اذا قيد بالدين ويسقط بهذه الحواله مطالبة المحيل المحال عليه بها لكن المحال يكون اسوة الغرما بعد موت المحيل في الوديعة والدين وفي الحوالة المطلقة لا يسقط مطالبته لتعلق حق المحال بالمحال به في الاول دون الثاني قال ويكره السفاتج وهو قرض استفاد به المقرض امن خطر الطريق وفي بعض النسخ سقوط خطر الطريق لان فيه جر منفعة وقد نهى النبي عليه عن قرض جر منفعه صورته دفع بخراسان الى رفيقه ليا مخافة الخطر في الطريق ليا خذ مثله بخوارزم من يده او يد نايبه حش ويجوز الاحالة على من لا دين عليه برضاه ويجبر على الادا م اختلف المتاخرون في ان الحوالة لنقل المطالبة ام لنقل الدين وسايل محمد رحمه الله تدل على القولين حك لم يعلم الخلاف

درهم فاحاله بها على رجل فابرا المحتال عليه صح وليس له ان يرجع على المحيل وللمحيل ان يرجع على المحتال عليه بدينه اذا كانت
الحواله بدين عليه ولو لم يبريه لكن وهبه له وقبل فله ان يرجع على المحيل سح صالح من دراهم على دنانير او مال اخر يرجع
على المحيل بجميع الدين

كتاب الصلح

الاصل في جواز الصلح الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله
تع والصلح خير واما السنه فقوله عليه السلم الصلح جايز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا وعليه الاجماع
وعن عمر رضي الله عنه ردوا الخصوم كي يصطلحوا فان فصل القضا يورث بينهم الضغاين اذا عرفنا هذا قال الصلح
على ثلثة اضرب صلح مع اقرار وصلح مع سكوت وهو ان لا يقر المدعى عليه ولا ينكر وصلح مع انكار وكل ذلك جايز لاطلاق
ما تلونا وقال الشافعي لا يجوز مع انكار او سكوت لانه صلح احل حراما لان البدل كان حراما الاخذ على المدعي فحله الصلح ولانه
يدفع المال لقطع الخصومة وانه رشوة ولعن الله الراشي والمرتشي ولنا نقول تاويل قوله عليه السلم احل حراما اي لعينه كالخمر او حرم
حلالا لعينه كالصلح على ان لا يطا الضرة او لا ما قولان ما ياخذه المدعي لحقه في زعمه فيجوز له وما يدفعه المدعا عليه لدفع الظلم
والرشوة لدفع الظلم جايز قال فان وقع الصلح عن اقرار اعتبر فيه ما يعتبر في البياعات ان وقع عن مال بمال لوجود
حد البيع وهو مبادلة المال بالمال بالتراضي من العاقدين فيجب فيه الشفعة ان كان احد البدلين عقارا او يرد بالعيب
وخيار الروية والشرط ويفسده جهالة البدل لافضايها الى المنازعة دون جهالة المصالح عنه لانه يسقط ويشترط القدرة
على تسليم البدل قال فان وقع عن مال بمنافع اعتبر بالاجارات ليحقق معنى الاجارة وهو تمليك المنافع بمال فيشترط
التوقيت فيها ويبطل الصلح بموت احدهما في المدة لانه اجارة قال والصلح عن السكوت والانكار في حق المدعا عليه لافتداء
اليمين وقطع الخصومة وفي حق المدعي بمعنى المعاوضة لما بينا ويجوز ان يختلف حكم العقد في حقهما كالاقالة في حق
المتعاقدين وغيرهما وهذا في الانكار ظاهر وكذا في السكوت لانه يحتمل الاقرار والجحود فلا يثبت كونه عوضا في حقه بالشك
قال واذا صالح عن دار لم يجب فيها الشفعة يعني اذا كان الصلح عن انكار او سكوت لانه يبقي الدار في يده على اصل
حقه ويدفع لقطع الخصومة ولا يلزمه زعم المدعي قال واذا صالح على دار وجبت فيها الشفعة لانه معاوضة في
زعم المدعي فيلزمه الشفعة باقراره قال واذا كان الصلح عن اقرار واستحق بعض المصالح عنه رجع المدعى عليه بحصته
ذلك من العوض لانه معاوضة كالبيع وهذا حكم الاستحقاق في البيع قال وان وقع الصلح عن سكوت او انكار فاستحق
المتنازع فيه رجع المدعي بالخصومة ورد العوض لان المدعى عليه انما دفع العوض ليدفع الخصومة عن نفسه فاذا ظهر
الاستحقاق ظهر انه لا خصومة له فيبقى العوض في يده غير مشتمل على غرضه فيسترده قلت ذكر المصنف رحمه
الله ان المدعي يرد العوض ولم يذكر انه هل يجوز للمدعى عليه ان يسترد العوض في هذه فقد اشار صاحب الهداية فيما
ذكرت من التعليل انه له الاسترداد وقوله في اخر التعليل فيسترده صريح بثبوت ولاية الاسترداد وقد نص عليه في
ط مطلقا فقال ادعى حقا في دار فصالحه ذو اليد على دراهم ثم استحقت الدار له ان يرجع بدراهمه على المدعي
وهكذا ذكر الحواري في امثاله مطلقا بينما اذا كان الصلح عن اقرار او انكار وقد لا طلاقه فيها على ان له ان يرجع قال
وان استحق بعض ذلك رد حصته ورجع بالخصومة فيه لخلو العوض عن العرض في هذا القدر ه ولو استحق المصالح
عليه باقرار رجع بكل المصالح عنه لانه مبادلة وان استحق بعضه رجع بحصته وان كان الصلح عن انكار رجع الى
الدعوى في كله او بقدر المستحق لان المبدل هو الدعوى وهذا بخلاف ما اذا باع منه على الانكار شيا حيث يرجع بالمدعا لان

الاقدام على البيع اقرار منه بالحق وكذلك الصلح لانه قد يقع لدفع الخصومة ولو هلك بدل الصلح قبل التسليم فالجواب كالجواب في الاستحقاق
في الفصلين قال وان ادعى حقا في دار لم يبينه فصولح من ذلك ثم استحق بعض الدار لم يرد شيا من العوض لان دعواه
يجوز ان يكون فيما بقي بخلاف ما اذا استحق كله لعرا العوض عما يقابله وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الصلح عن المجهول ط ولو
وقع الصلح عن مجهول على معلوم يحتاج فيه الى تسليم المجهول للمدعي لا يجوز كما لو ادعى حقا في دار لم يسمه فصالحه بعشرة على ان يسلم
المدعا عليه الى المدعي ذلك والا يجوز كما لو صالحه في هذه الصورة ليترك الدعوى يجوز وكذا يجوز عن مجهول لمجهول اذا كان لا
يحتاج الى التسليم كما لو ادعى كل واحد منهما حقا في ارض في يد صاحبه فاصطلحا على ان يترك كل واحد منهما دعواه قبل صاحبه يجوز
والا فلا هحص ولو ادعى دارا فصالحه على قطعة منها لم يصح لان ما قبضه من عين حقه حتى يريد درهما في بدل الصلح ليكون
عوضا عن الباقي او يلحق به ذكر البراءة عن دعوى الباقي قال والصلح جايز عن دعوى الاموال والمنافع وجناية العمد والخطا
لما مر من اطلاق النصوص ولان الصلح يحمل على اقرب العقود اليه واشبهها احتيالا للتصحيح تصرفهما فالصلح عن دعوى الاموال يحمل
على البيع وعن دعوى المنافع على الاجارة واما عن جناية العمد فلقوله تع كتب عليكم القصاص في القتلى الى ان قال فمن عفي له من اخيه شيء
فاتباع بالمعروف الاية قال ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في الصلح وانه بمنزلة النكاح فكما يصلح مسمى في النكاح يصلح مسمى ههنا
لان كل واحد منهما مبادلة المال بغير المال لكن عند فساد التسمية ههنا يصار الى الدية لانه موجب الدم ولو صالح على خمر لا يجب شي لانه لا
يجب بمطلق العقد وفي النكاح يجب مهر المثل في الفصلين والجناية في النفس وما دونه سوا ولا يلزم الصلح عن الشفعة لانه حق التملك
ولا حق في المحل اما القصاص ملك المحل في حق الفعل فصح الاعتياض عنه واذا لم يصح الصلح عن الشفعة تبطل لانها تبطل بالاعراض
والسكوت وكذا لا يصح الصلح عن الكفالة بالنفس لما مر وفي بطلان الكفالة به روايتان واما الصلح عن جناية الخطا فلان موجبها
المال فيعتبر كالبيع لكنه لا يصح الزيادة على قدر الدية لتعذره شرعا فترد الزيادة بخلاف الصلح عن القصاص وهذا اذا كان الصلح على احد
مقادير الديه ولو صالح على غيره بالزيادة جاز لانه مبادلة لكنه يشترط القبض في المجلس كيلا يكون افتراقا عن دين بدين ولو قضى
القاضي باحد مقاديرها فصالح على جنس اخر منها بالزيادة جاز لتعين الحق بالقضا فكان مبادلة ولو غصب ثوبا يهوديا قيمته دون
المايه فاستهلكه فصالحه على مايه جاز عند ابي حنيفه رحمه الله خلافا لهما لان الواجب هو القيمة فالزياده ربوا وله ان حقه في
الهالك باق حتى لو كان عبدا او ترك اخذ القيمة فالكفن عليه ولو صالح على عرض جاز اجماعا ولو صالح بعد القضا بالقيمة لم يجز عندهم
فلو كان اعتق احد الشريكين العبد المشترك بينهما وهو موسر فصالحه على ما دون نصف قيمته لم يجز اجماعا قال ولا يجوز من دعوى
حد لانه حق الله تع فلا يجوز الاعتياض لغيره عن حقه ولهذا لو ادعت نسب ولدها ثم صالحت عنه لم يجز لانه حق الغير وكذا الاخرج
الظلة على اسرعه الى طريق العامة ه ويدخل فيه حد القذف لان المغلب فيه حق الشرع قال واذا ادعى رجل على امراة نكاحا
وهي تجحد فصالحته على مال بذلته حتى يترك الدعوى جاز وكان في معنى الخلع لانه يزعم انه ياخذ المال بدلا عن منافع البضع وهو
معنى الخلع وفي جانبها بدل المال لدفع الخصومة ه قالوا ولا يحل له ان ياخذ ديانة اذا كان مبطلا في دعواه قال وان ادعت
امراة على رجل نكاحا فصالحها على مال بذله لها لم يجز وفي بعض النسخ جاز ويجعل زياده في مهرها وجه الاول وهو الصحيح
ان الرجل انما بذل المال ليترك الدعوى فان جعل تركها فرقه فالزوج لا يعطي العوض في الفرقه وان لم يجعل فالحال كما كان
قبل الدعوى فلا شي يقابله فلم يصح قال فان ادعى على رجل انه عبده فصالحه على مال اعطاه جاز وكان في حق المدعي
بمنزلة الاعتاق على مال وفي حق المدعى عليه لقطع الخصومة ولا ولا له الا ببينة قال وكل شي وقع عليه الصلح وهو

مستحق بعقد المداينة لم يحمل على المعاوضة وانما يحمل على انه استوفى بعض حقه واسقط باقيه كمن له على رجل الف درهم
جياد فصالحه على خمسماية زيوف جاز وكانه ابراه عن بعض حقه ولو صالحه على الف موجلة جاز وكانه اجل نفس الحق لان
تصحيح تصرف العاقل واجب ما امكن ولا وجه لتصحيحه معاوضة لافضايه الى ربوا الفضل في المسئلة الاولى وربوا
النسيئة في الثانية فحمل على الابرا والتاجيل قلت ــــ وقوله وهو مستحق بعقد المداينة معناه اذا كان بدل الصلح من
جنس الدين الذي وجب للمدعي بذلك العقد او السبب الذي يدعيه قال ــــ ولو صالحه على دنانير الى شهر لم تجز لان الدنانير
غير مستحق بعقد المداينة فلا يمكن حمله على التاخير فتعينت المعاوضة وبيع الدراهم بالدنانير نسيئة لا يجوز قال ــــ ولو كان
له الف موجلة فصالحه على خمسماية حالة لم تجز لانه لم يستحقه حالاً بعقد المداينة والمعجل خير من الموجل فيكون المحطوط بازا
التعجيل وانه حرام قال ــــ ولو كان له الف بيض فصالحه على خمسماية سود جاز ك وكذا كلما كان اقل وصفا من جنس الدين لانه
يصير كانه ابراه من الوصف ولو صالحه على اكثر من قدر الدين وهو مثله صفة او لا لا تجوز لانه معاوضة ولو صالحه على قدر الدين
وهو اجود جاز ان قبض قبل التفرق والا بطل بالتفرق ولو كان له الف درهم ومايه دينار فصالحه على مايه درهم حالا او الى شهر
جاز لانه ابرا من الدنانير وبقية الدراهم وتاجيل للمايه كالو صالح من الف وكر حنطة على مايه تكون المايه عن حقه والباقي حط
وابرا ولو كان لرجل عليه مايه دينار ولاخر عليه الف درهم فصالحهما عن جميع مالهما على مايه درهم تقسم المايه بينهما على قيمة
الدنانير والالف فما اصاب الدنانير لصاحبه وهو معاوضة ولكن يعتبر فيه القبض في المجلس وما اصاب الدراهم لصاحبها بطريق
الابرا عن الباقي شب على الميت لرجل دنانير وحنطة وشعير فصالح الورثة الغريم بدنانير وحنطة دون الدين وتفرقوا
قبل القبض لم يصح حت ويجوز الصلح بدراهم عن دراهم مجهولة في الذمة استحسانا لكونه اقل غالبا ه لهم عليه الف فقال ادّ
الي غدا منها خمسماية على انك بري من الفضل ففعل فهو بري وهذه المسئلة على خمسة اوجه احدها هذه فان لم يعط الخمسماية
غدا عاد عليه الالف لفوات الابرا لانه مقيد بشرط تعجيل خمسماية وانه متعارف والابرا انما يتقيد بالشرط وان كان لا يتعلق
به كما في الحوالة وهذا عندهما وعند ابي يوسف لا يعود وثانيها صالحتك من الالف على خمسماية تدفعها الي غدا وانت بري من الفضل
على انك ان لم تعطها غدا فالالف عليك على حاله فالامر على ما قال لانه قيده به صريحا فيعمل به وثالثها ابراتك من خمسماية
من الالف على ان تعطيني الخمسماية غدا فالابرا فيه واقع اعطى الخمسماية غدا او لم يعط لاطلاقه اولا واداء الخمسماية لا يصلح
عوضا مطلقا ولكنه يصلح شرطا فوقع الشك في تقييده بالشرط فلا يتقيد ورابعها ادِّ الي خمسماية على انك بري من الفضل
ولم يوقت للادا وقتا صح الابرا ولا يعود الدين لاطلاقه وخامسها ان اديت الي خمسماية او قال اذا اديت او متى اديت الخمسماية
لم يصح الابرا لانه علقه بالشرط صريحا وتعليق البراة بالشروط باطل لما فيها من معنى التمليك حتى يرتد بالرد بخلاف ما تقدم لانه
ما اتى بصريح الشرط فيعمل على التقييد به حص ولو قال له لا اقر لك بمالك حتى تاخذ عني او تحط عني ففعل جاز ان قال
ذلك سرا وان قاله علانية يواخذ به سط ولو ادعى الفا فجحد فقال اقر لي بها على ان احط منها مايه او على ان حططت
عنها مايه فاقر جاز لان الحط من الدين جائز بخلاف قوله على ان اعطيك مايه لان الاقرار لا يستحق به البدل ولو قال ان اقررت
لي حططت عنها مايه فاقر صح الاقرار لا الحط قال ــــ ومن وكل رجلا بالصلح عنه فصالح لم يلزم الوكيل ما صالح عليه
الا ان يضمنه والمال لازم للموكل وتاويل هذه المسئلة اذا كان الصلح عن دم العمد او على بعض ما يدعيه من الدين لانه اسقاط
محض فكان الوكيل فيه سفيرا ومعبرا فلا يضمن كالوكيل بالنكاح الا ان يضمنه فيلزمه بعقد الضمان لا بعقد الصلح اما اذا

154 كان الصلح عن مال بمال فهو كالبيع فترجع الحقوق الى الوكيل فيطالب بالمال دون الموكل قلت ــــ وقوله والمال
لازم الموكل معناه يلزم الموكل وادخال اللام في المفعول به عند اسم الفاعل شايع في كلام العرب تقول هو معطيه كذا او
معط له كذا قال ــــ وان صالح عنه رجل بغير امره فهو على اربعة اوجه ان صالح بمال وضمنه تم الصلح لان الحاصل
للمدعى عليه ليس الا البراة وهو والاجنبي فيه سوا فيصلح اصلا فيه اذا ضمنه كالفضولي في الخلع اذا ضمن البدل ويكون
متبرعا كما لو تبرع بقضا الدين بخلاف ما اذا كان بامره ولا يكون للمصالح شي من المدعا الا ان تصحيحه بطريق الاسقاط
وسوا كان المدعى عليه مقرا او منكرا قال ــــ وكذلك ان قال صالحتك على الفي هذه تم الصلح ولزمه تسليمها
وكذا في عبدي او مالي لانه لما اضافه الى ماله نفسه فقد التزم تسليمه فيصح الصلح قال ــــ وكذا لو قال صالحتك على
الف وسلمها لان التسليم اليه واجب سلامة العوض له فيتم العقد لحصول مقصوده م عن ابي يوسف رحمه الله
ان ابى ما جاب اليه الصلح وهو منكر ولا خصومة بين الثلاثة وهذا كالبراة عن الدين المجحود وان كان مقرا البتة
وابى الصلح جاز الصلح بين المتطوع والطالب ويقوم المتطوع مقام الطالب في اخذ الحق ويصير له ولو صالحه
ولم يقل على ان يسلمها الفلان ولا الي فالجواب كذلك في الجحود والانكار ولو صالحه على ان يسلم الى ذلك فهو للمصالح في
الاقرار وفي الجحود له الدعوى فان استحقها فله والا رجع بماله على الطالب وعن محمد رحمه الله صالح الطالب عن
الجارية المغصوبة بمايه على ان يبراه منها ولم يقل على ان يسلمها الي وله جاز ثم ان كان الغاصب مقرا فللمصالح الجارية
وان جحد فليس له عليه سبيل ولو قال على ان يسلمها الغاصب فهذا والاول سوا ان كان يدفعها اليه شب لو قال
الفضولي صالحني او صالحتك على الف من مالي ينفذ عليه ويصير مشتريا لنفسه حتى تصير العين له حت اذا استحق
المال او رد بعيب فلا شي على الفضولي الا في الدراهم اذا ضمنها فانه يرد مثلها ولو كان ماموراً بالصلح فضمن فالصحيح
انه يرجع قال ــــ ولو قال صالحتك على الف فالعقد موقوف فان اجاز المدعا عليه جاز ولزمه الالف وان لم
يجزه بطل لانه عقد العقد من جهة المديون له لانه لم يضفه الى ماله ولم ينفذه منه فيتوقف على اجازته ه ولو
قال صالحتك على هذا الالف او على هذا العبد ولم ينسبه الى نفسه تم لانه لما عينه للتسليم صار شارطا سلامته
فيتم بقوله ولو استحق العبد او وجد به عيبا فلا سبيل له على المصالح لانه التزم الايفا عن محل بعينه فان سلم له
تم الصلح والا لم يرجع عليه بشي بخلاف ما اذا صالح على دراهم مسماه وضمنها ودفعها ثم استحقت او وجدت زيوفا
حيث يرجع لانه جعل نفسه اصلا في حق الضمان ولهذا يجبر على التسليم فاذا لم يسلم له رجع عليه ببدله شصد
قال الفضولي صالحني عما تدعي قبل فلان على الف فصح بدون الاجازة ويلزمه المال قال ــــ واذا كان الدين
بين الشريكين فصالح احدهما من نصيبه على ثوب فشريكه بالخيار ان شا اتبع الذي عليه الدين بنصفه وان شا اخذ
نصف الثوب الا ان يضمن له شريكه ربع الدين لان احد الشريكين في الدين اذا قبض شيا منه فلصاحبه ان يشاركه في المقبوض
لان زيادة مالية الدين بالقبض فيثبت له حق المشاركة فيه كزيادة الثمر والولد ولكن قبل المشاركة باق على
ملك القابض لان العين غير الدين حقيقة وقد قبضه بدلا عن حقه فيملكه حتى ينفذ تصرفه فيه ويضمن لشريكه
حصته قلت ــــ ولا بد من معرفة الدين المشترك ه والدين المشترك ان يكون واجبا بسبب متحد كثمن
المبيع اذا كان صفقة واحدة وثمن المال المشترك والموروث بينهما وقيمة المستهلك المشترك اذا عرفنا هذا فنقول

في هذه المسئلة له ان يتبع الذي عليه الاصل لان نصيبه باق في ذمته وان شا اخذ نصف الثوب لان القابض قبض نصيبه
لكن له حق المشاركه الا ان يضمن له شريكه ربع الدين لان حقه في ذلك قال ولو استوفي نصف نصيبه من الدين كان
لشريكه ان يشركه فيما قبض لما قلنا ولان قسمة الدين قبل القبض لا يصح قال ثم يرجعان علي الغريم بالباقي لانهما
لما اشتركا في المقبوض يبقي الباقي علي الشركة قال ولو اشتري احدهما بنصيبه من الدين سلعة كان لشريكه ان
يضمنه ربع الدين لانه قبض حقه بالمقاصة كملا لان مبني البيع علي المماكسة بخلاف الصلح لان الحيا[ر]ته المصالح لان
مبني الصلح علي الحطيطة فلو الزمناه دفع ربع الدين يتضرر به القابض فيتخير كما ذكرنا ولا سبيل للشريك علي الثوب
في البيع لانه ملكه بالعقد والاستيفا بالمقاصة بين ثمنه وبين الدين وللشريك ان يتبع الغريم في جميع ما ذكرنا لان
حقه في ذمته باق ولو ابراه عن نصيبه فكذلك لانه اتلاف وليس بقبض ولو ابراه عن البعض كانت قسمة الباقي علي
ما بقي من السهام ولو اخر احدهما عن نصيبه صح عند ابي يوسف كالابرا ولا يصح عندهما لانه يودي الي قسمة الدين قبل
القبض ولو غصب احدهما عينا منه او اشتراه شرا فاسدا وهلك في يده فهو قبض والاستيجار بنصيبه قبض وكذا
الاحراق عند محمد خلافا لابي يوسف رحمه الله والتزوج به اتلاف في ظاهر الرواية وكذا الصلح عليه عن جنايه قال
واذا كان السلم بين شريكين فصالح احدهما من نصيبه علي راس المال لم يجز عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يجوز
الصلح قلت قد وقع في بعض نسخ القدوري هكذا وفي اكثر النسخ لم يجز عند ابي حنيفة وقالا يجوز الصلح لكن الحاكم
الشهيد وصاحب الهداية وغيرهما ذكروا قول محمد مع ابي حنيفة والمراد بقوله علي راس المال اي من نصيبه علي راس المال
فابو يوسف رحمه الله اعتبره بساير الديون وبما اذا اشتريا عبدا فاقال احدهما في نصيبه ولهما انه لو جاز في نصفه خاصة
يكون قسمة الدين في الذمة وانه باطل ولو جاز في النصف الشايع فلا بد من اجازة الاخر بخلاف شرا العين ولانه لو جاز
لشاركه في المقبوض ولرجع المصالح به علي من عليه فيودي الي عود السلم بعد سقوطه قالوا هذا اذا اخلطا راس المال فان لم
يكونا خلطاه فعلي الوجه الاول هو علي الخلاف وعلي الوجه الثاني علي الاتفاق ن ولو ابرا احدهما من نصيبه صح لانه
اسقاط وليس بقسمة قال واذا كان التركة بين ورثة فاخرجوا احدهم منها بمال اعطوه اياه والتركة عقار او عروض
جاز قليلا كان ما اعطوه او كثيرا لانه بمنزلة البيع ولان عثمان بن عفان رضي الله عنه صالح تماضر الاشجعية امراة عبد الرحمن
ابن عوف رضي الله عنه عن ربع ثمنها من ميراثها علي ثمانين الف دينار قال واذا كانت التركة فضة فاعطوه ذهبا او ذهبا
فاعطوه فضة فهو كذلك لانه بيع الجنس بخلاف الجنس فحل التفاضل ووجب التقابض في المجلس لانه صرف غير ان من في
يده بقية التركة ان كان جاحدا يكتفي بذلك القبض لانه قبض ضمان فينوب عن قبض الصلح وان كان مقرا فلا بد من
تجديد القبض لانه قبض امانة فلا ينوب عن قبض الصلح قال وان كانت التركة ذهبا وفضة وغير ذلك فصالحوه
علي فضة او ذهب فلا بد من ان يكون ما اعطوه اكثر من نصيبه من ذلك الجنس حتي يكون نصيبه بمثله والزيادة بحقه
من بقية الميراث احترازا عن الربوا ولا بد من التقابض فيما يقابل نصيبه من الذهب والفضة لانه صرف في هذا
القدر ولو كان بدل الصلح عرضا جاز مطلقا لعدم الربوا ولو كان في التركة دراهم ودنانير وبدل الصلح دراهم
ودنانير جاز كيف ما كان صرفا للجنس الي خلافه كما في البيع لكن يشترط التقابض للصرف قال واذا كان في
التركة دين علي الناس فادخلوه في الصلح علي ان يخرجوا المصالح عنه ويكون الدين لهم فالصلح باطل لان فيه تمليك الدين

لغير

من غير من عليه الدين وهو حصة المصالح قال وان شرطوا ان يبرا الغرما منه ولا يرجع عليهم بنصيب المصالح فالصلح
جايز لانه اسقاط وتمليك الدين ممن عليه الدين وهو جايز ه والحيلة الاخري في جواز الصلح ان يعجلوا قضا نصيبه متبرعين
وفي الوجهين ضرر بالورثة والاولي ان يقرضوا المصالح مقدار نصيبه ويصالحوا علي ما وراه ويحيلهم علي استيفا نصيبه من الغرما
ولو لم يكن في التركة دين واعيانها غير معلومة والصلح علي المكيل والموزون فقيل لا يجوز لاحتمال الربوا وقيل يجوز لانه شبهة
الشبهه ولو كانت التركة غير المكيل والموزون لكنها اعيان غير معلومة قيل لا يجوز لانه بيع المجهول والاصح انها تجوز لانها لا تفضي
الي المنازعة لقيام المصالح عنه في يد البقية من الورثة حس ثم اذا اجاز هذا الصلح ثم ظهر عين او دين لم يعرفه الورثة فعن ابي بكر
البلخي لا رواية فيه وقيل لا يدخل في الصلح وقيل يدخل فان ظهر دين فالصلح باطل وان ظهر عين فهي لبقية الورثة والصلح ماض شب
فان ظهر عين لم يوجب فسادا بان كان وديعة عند غيره او غصبا ه واذا كان علي الميت دين مستغرق لا يجوز الصلح ولا القسمة
لعدم ملك الوارث وان لم يكن مستغرقا لا ينبغي ان يصالحوا ما لم يقضوا دينه فيقدم حاجة الميت ولو فعلوا يجوز وذكر الكرخي
انه لا يجوز استحسانا ويجوز قياسا حس واذا صالح الابن والبنت الموصي له فالموصي به بينهما ان كان بمالهما فان كان من التركة
فميراث وفي حيل الخصاف ان كان عن اقرار فنصفان وان كان عن انكار فعلي قدر الميراث متفرقة حث ولو صالح احد
الورثة بعضهم علي ان يكون له خاصة فهو له خاصة ولو ادعي عليه وديعة الفا فصالحت علي مائة جاز فلو وجد بينه عليه فله
الزيادة حك ادعت ميراث زوجها وجحدت الورثة زوجيتها صح الصلح علي اقل من نصيبها او مهرها ولا يطيب لهم ان
علموا ذلك فان اقامت بينة بطل الصلح ولو صالح عن الف بمائة عن انكار ثم اقام بينة يرجع بتمام الالف وقيل لا يرجع ن له عليه
الف فانكر المطلوب فصالحه الطالب علي مائة منها وقال ابراتك من الباقي او لم يقل فهو جايز ويبرا في الظاهر ولا يبرا فيما بينه وبين
الله تع ستش لو قال المنكر افتدي منك يميني بكذا جاز لانه معني الصلح ولو صالح الموصي له بالخدمة عن الخدمة جاز بو ولو ادعي انها
انها وقف ولا بينة له فصالحه المنكر لقطع الخصومة جاز ويطيب له اذا كان صادقا نس لا يصح لان فيه معني البيع وبيع الوقف لا يصح
حك ادعي عليه دارا في يده فصالحه علي الف ثم اقام المنكر بينة ان الدار له ميراث عن ابيه لا يرجع ببدل الصلح ولو اقام بينة
انه اشتراها من المدعي بطل الصلح ولو اقام بينه انه صالحه منها قبل هذا الصلح بطل الثاني وكذا كل صلح بعد صلح فالثاني باطل وكذا
الصلح بعد الشرا منه والشرا بعد الشري جايز حم ان كان الصلح الثاني باقل او اكثر جاز كالبيع ولو اقام بينه بعد الصلح عن انكار
ان كان للمدعي عليه قال قبله ليس لي قبل فلان حق فالصلح ماض ولو قال بعده ما كان لي قبله حق بطل مكص الغريم اقام بينه بعد
الصلح علي الايفا يقبل بينته حب اقر انه لا حق له ثم بطل الصلح رجع في دعواه حش ادعي مالا او عينا فجا رجل واشتري ذلك
المدعي يجوز الشرا في حق المدعي ويقوم مقامه في الدعوي فان استحق شيا من ذلك كان له والا فلا فان جحد المطلوب ولم يكن له بينة فله
ان يرجع علي المدعي لانه معاوضه لس الصلح عن انكار عن دعوي فاسدة لا يصح وفي مختصر القدوري ما يدل علي صحته حس قالوا
والصلح عن الدعوي الفاسدة يصح وعن الباطلة لا والفاسدة ما يمكن تصحيحها سح صالح عن دعوي حق الشرب او حق الشفعة او حق
وضع الجذوع ونحوه فقيل لا يجوز وافتدا اليمين لانه لا يجوز شراه قصدا والاصح انه يجوز لان الاصل انه متي توجهت اليمين
نحو الشخص في اي كان فافتدا اليمين بدراهم يجوز ولما اذا ادعي نعزيرا بان قال له يا كافر او ضللني او رماني بسو ونحوه حتي توجهت
اليمين نحوه فافتداها بدراهم يجوز علي الاصح قلت وهذا يدل علي انه يستحلف في دعوي التعزير قال وكذلك ان صالحه من يمينه
في عشر او من دعواه فهو كله جايز والله اعلم

كتاب الهبة

الهبة مشروعة بالكتاب والسنة والاجماع

اما الكتاب فقوله تع فان طبن لكم عن شي منه نفسا فكلوه هنيا مريا واما السنة فقوله عليه تهادوا تحابوا وعلي ذلك اجماع الامة اذا عرفنا هذا قال المصنف رحمه الله الهبة تصح بالايجاب والقبول وتتم بالقبض اما الايجاب فلانه عقد فلا ينعقد الا بالايجاب والقبول كساير العقود واما القبض فشرط لثبوت الملك خلافا لمالك رحمه الله كالبيع ولنا قوله عليه لا تجوز الهبة الا مقبوضه والمراد نفي الملك لثبوت الجواز بدون القبض اجماعا ولانه عقد تبرع وفي اثبات الملك قبل القبض الزام للمتبرع ما لم يتبرع به وهو التسليم فلا يصح بخلاف الوصيه لان الملك يثبت فيها بعد الموت ولا الزام بعد الموت والصدقه علي هذا الخلاف قال فان قبض الموهوب له في المجلس بغير امر الواهب جاز استحسانا وان قبض بعد الافتراق لم يجز الا ان ياذن له الواهب في القبض والقياس ان لا يجوز في الوجهين وبه الشافعي لانه تصرف في ملك الواهب بغير اذنه ولنا ان القبض كالقبول في الهبة لتوقف ثبوت الملك عليه فيكون الايجاب منه تسليطا علي القبض في المجلس لا بعده كالايجاب تسليط علي القبول في المجلس خاصة ولو نهاه عن القبض ليس له ان يقبض في المجلس الا باذنه لان الصريح اقوي من الدلالة شق ولو اذن له في القبض فقبضه بعد الافتراق جاز استحسانا كالاذن في البيع وللواهب ان يفعل بها ما شا قبل القبض كما في البيع قبل القبض قال وتنعقد الهبة بقوله وهبت ونحلت واعطيت واطعمتك هذا الطعام وجعلت هذا الثوب لك واعمرتك هذا الشي وحملتك علي هذه الدابة اذا نوي بالحملان الهبة اما الاول فصريح فيها والثاني مستعمل فيها قال عليه لبشير بن النعمان اكل اولادك نحلت مثل هذا وكذا العطية يقال اعطاك الله ووهبك الله بمعني واما الاطعام فلان الاطعام اذا اضيف الي ما يوكل عينه يراد به الهبة واذا اضيف الي غيره كالارض ونحوها يراد به الغلة واما جعلت هذا الثوب لك فلان اللام للتمليك واما اعمرتك فلقوله عليه من اعمر عمري فهي للمعمر له ولورثته من بعده وكذا اذا قال جعلت لك هذه الدار عمري واما حملتك فلان حقيقته الحمل الاركاب لكنه يحتمل التمليك يقال حمل الامير فلانا علي فرس اي ملكه فيثبت اذا نوي م وكسوتك هذا الثوب هبه لقوله تع او كسوتهم ومنحتك وداري لك هبة سكني او سكني هبة او عمري يسكني ونحلي سكني او سكني صدقه او صدقة عارية او عارية هبة فكلها عارية اخذا بالمتيقن ولو قال هبة تسكنها فهي هبة لان سكناها مشورة وليس بتفسير قال ولا تجوز الهبة فيما يقسم الا محوزة مقسومة وقال الشافعي تجوز كالبيع ولنا ان القبض منصوص عليه في الهبة فيشترط كماله والمشاع لا يحتمل القبض الا بضم غير الموهوب اليه فلا يتحقق كماله ولان في تجويز هبة المشاع الزامه شيا لم يلتزمه وهو القسمة ولهذا المعني امتنع تمامه قبل القبض كيلا يلزم التسليم بخلاف هبة المشاع فيما لا يقسم لان القبض القاصر هو الممكن ثمه فيكتفي به ولانه لا يلزمه مونه القسمه قال وهبة المشاع فيما لا يقسم جايزة لما مر قلت ومراده بما يقسم ما يجري فيه الجبر علي القسمة بطلب احد الشريكين كالمكيل والموزون والعددي المتقارب والدور والعقار والعروض والمواشي وما لا يجبر كالحمام والبير والرحا والثوب الواحد والعبد والحيوان الواحد ونحوها مما يتضرر بالقسمة وقوله محوزة اي مجموعه متميزة عن غيره وهي احتراز عن المتصل بغيره خلقه كالثمر علي الشجر والزرع قبل الحصاد قال ومن وهب شقصا مشاعا فالهبة فاسدة لما مر قال فان قسمه وسلمه جاز لان تمامه بالقبض ولا شيوع عنده قال ولو وهب دقيقا في حنطة او دهنا في سمسم فالهبة فاسدة فان طحن وسلم لم يجز وكذا السمن في اللبن والعصير في العنب ونحوها لان الموهوب معدوم الا تري انه يملكه الغاصب بالاستخراج والمعدوم ليس بمحل للملك فوقعت الهبة باطلة فلا ينعقد الا بالتجديد بخلاف هبة المشاع لان المشاع محل للتمليك م واللبن في الضرع والصوف علي ظهر الغنم والزرع والشجر في الارض والتمر في الشجر بمنزلة المشاع لان امتناع جوازه للاتصال وذلك يمنع القبض كالشايع حش الشيوع الطاري لا يفسد الهبة بالاتفاق قال

واذا كان

واذا كان العين في يد الموهوب له ملكها بالهبة وان لم يجدد فيها قبضا الوجود شرطه وهو القبض شق القبض ثلثه قبض امانة كالوديعة والعارية وانه ينوب عن قبض الهبة استحسانا لانه قبض غير مضمون وقبض الهبة غير مضمون فينوب عنه بخلاف بيع الوديعه والعارية فان قبض المشتري مضمون فلا ينوب ذلك القبض عنه فلا بد للقبض من التخلية بينه وبين الوديعة وقبض مضمون بقيمة المقبوض او بمثله كالمغصوب والمقبوض علي سوم الشرا وانه ينوب عن قبض الهبة ايضا لان الهبة ابرا له من الضمان فيبقي القبض المشروط وقبض مضمون بغيره كالمبيع المضمون بالثمن وكالرهن المضمون بالدين فلا بد فيه من تجديد القبض بعد الهبة وهو ان يرجع الي مكان الموهوب ويمضي وقت يتمكن فيه من قبضه قال واذا وهب الاب لابنه الصغير هبة ملكها الابن بالعقد لانه في قبض الاب فينوب عن قبض ابنه م وسوا كان في يده او في يد مودعه لان يده كيده بخلاف ما اذا كان مرهونا او مغصوبا او مبيعا فاسدا لانه في يد غيره او في ملك غيره والصدقة في هذا مثل الهبة وكذا اذا وهبت له امه وهو في عيالها ولا اب له ولا وصي وكذا كل من يعوله قال وان وهب له اجنبي تمت بقبض الاب لولايته عليه قال واذا وهب لليتيم هبة فقبضها له وليه جاز كوصي الاب وجد اب الاب ووصيه لقيام هولا مقام الاب في الولاية عليه قال وان كان في حجر امه فقبضها المجاير لان لها ولاية فيما يرجع الي حفظه وحفظ ماله وتحصيل المال له بقبض هبة حفظ له فيتملك قال وكذلك ان كان في حجر اجنبي يربيه فقبضه للمجاير لان له ضرب ولاية عليه وهي الحضانه والتاديب والتسليم لتعلم الحرفة وليس لغيره ان ينتزعه منه فيتملك ما يمحض نفعا له شق ولا يجوز قبض من ليس هو في عياله وان كان ذا رحم محرم منه لفوات الولاية قال وان قبض الصبي الهبة بنفسه جاز يعني اذا كان عاقلا لانه نفع محض م وفيما وهب للصغيرة يجوز قبض زوجها له بعد الزفاف لتفويض الاب امورها اليه كلا لخلاف بما قبل الزفاف ويملكه مع حضرة الاب بخلاف الام وكل من يعوله غيرها حيث لا يملكونه الا بعد موت الاب او غيبته غيبه منقطعة في الصحيح لان ولايتهم للضرورة لا للتفويض ولا ضرورة مع حضور الاب شق ويصح قبض الصبي مع حضور ابيه وجده قال وان وهب اثنان لواحد دارا جاز وان وهب واحد لاثنين لم يصح عند ابي حنيفه رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد يصح اما في الاول فلانهما سلماها جملة وقد قبضها جملة فلا يتحقق الشيوع وكذا في الثاني عندهما لانه هبة الجملة منهما لان التمليك واحد فلا يتحقق الشيوع كالرهن من رجلين ولابي حنيفه رحمه الله ان هذه هبة النصف من كل واحد ولهذا لو كانت فيما لا يقسم فقبل احدهما صح وان الملك لكل واحد في النصف ثابت وكذا التمليك لانه حكمه وعلي هذا الاعتبار يتحقق الشيوع بخلاف الرهن لان حكمه الحبس ويثبت لكل واحد منهما كاملا حتي لو قضي دين احدهما لا يسترد شيا منه وفي المنتقى هبه رجل لرجلين علي اربعة اوجه احدها ان يكون العقد مختلفا والقبض مختلفا والثاني ان يكون العقد معا والقبض مختلفا وكلاهما لا يجوز والثالث ان يكون العقد مختلفا والقبض معا او كلاهما معا بان يقولا قبلناها وقبضناها فهما لا يجوزان ايضا عند ابي حنيفة وعندهما جايزان وهبة العين الواحدة من اثنين لاثنين علي الاختلاف المذكور وان كان من واحد لثلثة جاز عند ابي حنيفه خلافا لهما قلت وفيه نظر ن وهب لبنيه صغير وكبير دارا لم يجز في قولهم لتفرق القبض م معه درهمان فقال وهبت لك درهما منهما فان كان الدرهمان مستويين لم يجز والا فيجوز وكذا لو قال وهبت لك احدهما او احدهما لك هبة ولو وهب نصفها دفعها فان استويا وزنا وجودة لم يجز والا فيجوز ولو وهبهما تلثهما جاز استويا او اختلفا ف يجوز هبة الحايط الذي بين داره ودار جاره لجاره وهبة البيت من الدار فهذا يدل علي انه لو سقف الواهب علي الحايط واختلاط البيت بحيطان الدار لا يمنع صحة الهبة قال واذا وهب هبة لاجنبي فله الرجوع فيها الا ان يعوض عنها او تزيد زيادة متصلة او يموت احد المتعاقدين او تخرج الهبة من ملك الموهوب له وقال الشافعي رحمه الله لا رجوع في الهبة الا فيما يهب الوالد لولده لقوله عليه لا يرجع الواهب في هبته الا الوالد

[illegible]

فيما يهب لولده ولان التمليك ينافي الرجوع الا في هبة الوالد لانه لم يتم التمليك لكون الوالد حزوه ولنا حديث ابي هريرة رضي الله عنه
عن النبي عليه السلام الواهب احق بهبته ما لم يثب منها اي لم يعوض ولان الغرض منها المكافاة بالتعويض عادة فيثبت ولاية الفسخ عند فواته
ولانه تبرع بالعين واذا تبرع بالمنافع يرجع فكذا هذا والمراد بما روي نفي استبداد الرجوع واثباته للوالد فانه يتملكه للحاجة وذلك
يسمى رجوعا شق الرجوع في الهبة مكروه لحديث ابن عمر رضي الله عنه العايد في هبته كالكلب يعود في قيئه لان فعل الكلب لا يوصف
بحل ولا حرمة وانما وصف بالكراهة لكنه يصح شرعا الا ان يعوضه عنها لما مر من الحديث ولحصول المقصود او تزيد زيادة متصلة لان
الرجوع فيها دون الزيادة متعذر ومع الزيادة ايضا لعدم دخولها في العقد او بموت الواهب لان وارثه اجنبي عنه او بموت الموهوب
له لانتقال الملك الى وارثه او تخرج الهبة من ملك الموهوب له ببيع او هبة او صدقة لان الملك يثبت للثالث بتسليطه
فلا يملك نقضه قال وان وهب هبة لذي رحم محرم فلا رجوع فيها لقوله عليه السلام اذا كانت الهبة لذي رحم محرم لم يرجع فيها ولحصول
المقصود ايضا وهو صلة الرحم قال وكذلك ما وهب احد الزوجين للاخر لان المقصود هو التودد والصلة وقد
حصل ﻫ والمعتبر قيام الزوجية وقت الهبة حتى لو تزوجها بعدما وهب لها فله الرجوع ولو ابانها بعدما وهب يمتنع الرجوع
تتف موانع الرجوع عشرة ثم عد السبعة المذكورة ثم قال فيها زيادة الموهوب له في الهبة كمن بنى في ناحية من الارض الموهوبة
بناء او ربى او دكانا يعد ذلك زيادة في تلك الارض يمنع الرجوع فيها ولو علم الغلام الموهوب له القران او الكتابة او المشط
او القصارة او الخبز ونحوها منع الرجوع في قول ابي يوسف وابي عبد الله خلافا لزفر والحسن رحمهما الله قال وكذا الهلاك
الموهوب له بوجه من الوجوه او استهلكه كذبح الشاة الموهوبة وطبخها وشيها ونحوها يمنع الرجوع ﻫ وان باع نصفه
مشاعا رجع في الباقي قال وان قال الموهوب له للواهب خذ هذا عوضا عن هبتك او بدلا عنها او في مقابلتها
فقبضه الواهب سقط الرجوع لحصول المقصود سق انما يسقط بالعوض الرجوع اذا كان مشروطا في العقد فاما اذا
عوضه بعده فلا وهي هبة مبتداه ويشترط في العوض جميع ما يشترط في الهبة من القبض وعدم الاشاعة قال فان عوضه
اجنبي عن الموهوب له متبرعا فقبض العوض سقط الرجوع لان العوض لاسقاط حقه فصح من الاجنبي كبدل الخلع والصلح شش
وسوا كان العوض قليلا او كثيرا من جنس الهبة او غير بعد ان لا يكون من الهبة لانه ليس بمعاوضة محضة فلا يتحقق فيه الربوا
والدراهم تتعين في الهبة والرجوع شب وهب جارية بعوض الف درهم وقبضها فولدت منه فان يومر بدفع العوض او قيمته
در وهب بشرط العوض وهلكت الهبة في يد الموهوب له فللواهب ان يرجع بالهبة ت وهبت لزوجها صبعة على ان لا يطلقها وقتا
معلوما ثم طلقها قبله فالهبة باطلة وان لم توقت ثم طلقها بعده فالهبة صحيحة لانه وفى بالشرط شح وهب له شاة فضحى بها
فله الرجوع عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف ثم اذا رجع عندهما جازت الاضحية وعلى هذا المتعة
والقران والنذر المعينة ت قصر الثوب يمنع وغسله لا ولو وهب كافرا فاسلم سقط ولو وضع في المسجد بواري او بابا او جصص او
علق سلسلا او حبلا ليس له ان يرجع لانها مترك عادة ولو وضع جا او علق فيه قنديلا له ان يرجع حز وهب عينا فقصر سقط
والقتل والثقب في اللولوة ان كان يزيد في الثمن سقط وهب امة فشبت او كبرت رجع وكذا الدابة وجميع الحيوان ولو وهب
عبدا صغيرا فشاخ ونقص قيمته سقط لانه زاد في بدنه وهب له ثوبا فنقله الى بلد اخر فزاد قيمته سقط وكذا لو
وهب له تمرا ببغداد فحمله فزادت قيمته بخلاف ما اذا غلا السعر ببغداد لان التفاوت في الاولى بصفة ترجع الى
العين وهو كونه محمولا والثاني لرغبات الناس قال وان استحق نصف الهبة رجع بنصف العوض لانه لم يسلم له ما يقابل ما

نصفه قال وان استحق نصف العوض لم يرجع في الهبة الا ان يرد ما بقي ثم يرجع وقال زفر رحمه الله يرجع بالنصف اعتبارا
بالعوض الاخر ولنا انه يصلح عوضا للكل من الابتدا وظهر الاستحقاق انه لا عوض سواه وانما يتخير في رده لانه انما اسقط حقه
في الرجوع ليسلم له كل العوض ولم يسلم فله الرد ﻫ ولو وهب دارا فعوضه من نصفها فله الرجوع في الباقي قال ولا يصح الرجوع
الا بتراضيهما او بحكم الحاكم لانه فسخ بعد تمام الملك لخلل في المقصود وهو التودد فلا يصح الا بقضا او رضا كالفسخ بالعيب م
حتى لو كانت الهبة عبدا فاعتقه قبل القضا نفذ ولو منعه فهلك لم يضمن وكذا اذا هلك في يده بعد القضا لان قبضه غير
مضمون الا ان يمنعه بعد طلبه لانه تعدى ثم اذا رجع بقضا او رضا يكون فسخا من الاصل حتى لا يشترط قبض الواهب ويصح في الشايع
لان الهبة وقعت موجبة حق الفسخ فكان الواهب مستوفيا حقه بالفسخ بخلاف رد المعيب بالرضا بسبب العيب لان الحق
ثمه في صفة السلامة دون الفسخ قال واذا تلفت العين الموهوبة واستحقها مستحق فضمن الموهوب له لم يرجع على
الواهب بشي يعني اذا لم يعوضه لانه عقد تبرع فلا يستحق السلامة وهو غير عامل له والغرور في ضمن عقد المعاوضة سبب
الرجوع لا في غيره قال واذا وهب بشرط العوض اعتبر التقابض في العوضين لانه هبة ابتداء حتى يبطل بالشيوع قال
واذا تقابضا صح العقد وصار في حكم البيع يرد بالعيب وخيار الرؤية ويجب فيه الشفعة لانه بيع انتهاء وقال زفر والشافعي في
احد قوليه هو بيع ابتداء وانتهاء للمعاوضة ولنا ان اللفظ لفظ الهبة والمعنى معنى المعاوضة فينعقد هبة ويتم معاوضة
عملا بالشبهين قال وايهما قبض صح وتعلق به من الاحكام ما يتعلق بهما اذا قبضاه قلت قوله تعلق به من الاحكام ما
يتعلق بهما اذا قبضا مشكل جدا لان ما يتعلق بهما عند التقابض امتناع الرجوع وثبوت الشفعة في الدار الموهوبة والحكم
منصوص في ساير الكتب على خلاف هذا فانه ذكر في القدوري الكبير والكفاية للبيهقي وتحفة الفقها وشرح ابي بكر
في هذه المسئلة فان قبض احدهما فلكل واحد منهما ان يرجع القابض وغير القابض م وهبت دارا على ان يعوضه الفا
منها ودفع اليه الدار لا اقضي بالشفعة حتى يدفع اليه الالف سط وعن محمد لو قبض الهبة لا اقضي بالشفعة حتى
يدفع العوض م فان باعها بالفين اجزت البيع وتثبت الشفعة بالفين م وعن ابي يوسف رحمه الله لو قبض امره
بدفع العوض فان ابى رد الهبة ان كانت قايمة وقيمتها ان كانت هالكة فجميع هذا يدل على انه لا يتعلق بالمقبوض
الاحكام التي تتعلق بهما اذا قبضا فكان فيه نوع مناقضة لانه علق صيرورته في حكم البيع بالتقابض حيث قال فاذا
تقابضا صح العقد وصار في حكم البيع فيجب ان لا يصير في حكم البيع قبل التقابض ويكون حكم العوضين حكم الهبة ويزيد هذا
الاشكال وضوحا انه لم يذكر هذه الزيادة فيما ظفرت به من شروح هذا الكتاب كشرح الاقطع وشرح السرخسي وزاد
الفقها والهداية ونحوها اصلا فيحتمل ان يكون هذه الزيادة من جهة الناسخ لكن ذكر صدر الامام ركن الايمة الصباغي في
شرحه لهذا الكتاب الذي لم يظفر بمثله اولوا الالباب ان الصواب في مثل هذا ان يحمل على ان فيه روايتين قال والعمري
جايزة للمعمر في حياته ولورثته من بعده والرقبى باطلة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف جايزة وهو قول الشافعي لان قوله
داري لك تمليك وقوله رقبى شرط فاسد كالعمرى ولهما ان النبي عليه السلام اجاز العمرى وابطل الرقبى ولان معنى العمرى ان
يجعل داره له عمره فاذا مات ترد عليه فيصح التمليك ويبطل الشرط لما روي انه عليه السلام اجاز العمرى وابطل شرط المعمر ومعنى
الرقبى عندنا ان مت قبلك فهو لك لانه من المراقبة كانه يراقب موته فكان تعليق التمليك بالخطر وانه باطل
واذا لم يصح عندنا تكون عارية لانه يتضمن اطلاق الانتفاع حت واصحابنا يطلقون في الهبة الفاسدة انها تفيد

لقيام ملكه فيه بعد
القضاء لان قبضه
؟
المبيع

الملك وهو الصحيح في الشارع م وعن ابي يوسف خلافه في المشاع ولو اعطاه عشره على ان له منها خمسة فهلكت يضمن
الهبة وغيرها ولو اعطاه خمسة خمسة على حدة على ان له خمسة منها ولم يبين فخلطها يضمن الهبة لا غيرها حش اعطاه
تسعه ثلثه قضا لحقه وثلثه هبة وثلثة صدقه فضاعت جاز القضا ويضمن الهبة دون الصدقة قال ومن وهب
جارية الا حملها صحت الهبة وبطل الاستثنا لان الاستثنا انما يعمل في محل يعمل فيه العقد والهبة لا تعمل في الحمل لانه
كالوصف لا يقابله شي من الثمن في احكام البيوع فكان شرطا فاسدا والهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة والعقود في
استثنا الحمل ثلثة عقد نفسد كالبيع لان الحمل يدخل في البيع فكان استثناوه شرطا بخلاف مقتضى العقد ونهى
النبي صلى الله عليه عن بيع وشرط وعقد لا يفسد به كالوصية لان الوصية بالحمل تصح فصح استثناوه ايضا وعقد
يصح ويبطل الاستثنا وهي الهبة لما مر ان النبي عليه اجاز العمرى وابطل شرط المعمر ولانها لا تبطل بالفاسدة ه وهذا
هو الحكم في النكاح والخلع والصلح عن دم العمد لانها لا تبطل بالشروط الفاسدة والبيع والاجارة والرهن تبطل بها ولو
اعتق ما في بطنها ثم وهبها جاز ولو دبر ما في بطنها ثم وهبها لم تجز لبقا الحمل على ملكه فاشبه الاستثنا قال
والصدقة كالهبة لا تصح الا بالقبض ولا تجوز في مشاع يحتمل القسمة لانها تبرع كالهبة فيشترط التمييز والقبض
قال وان تصدق على فقيرين بشي جاز لانها تبع وهو ياخذ الصدقات ما دين الفقرا فجاز كمن وهب لواحد ومثله
الى وكيله بالقبض قال ولا يصح الرجوع في الصدقه بعد القبض لان الثواب مقصود وقد حصل ستو وكذا
اذا وهب لفقير لحصول الثواب لانها صدقة معنى وكذا اذا تصدق على غني استحسانا لانه قد يقصد بالصدقة على
الغني الثواب سط وهب دار الرجلين لم تجز خلافا لهما وكذا اذا تصدق بها عليهما لان الصدقة للغني هبة ولو تصدق
بها على فقيرين او وهبها لهما جاز ص وعن ابي حنيفة رحمه الله لا تجوز فيهما ولو وهب نصيبه شايعا من دار لاجنبي
او لشريكه لم تجز قال ومن نذر ان يتصدق بماله تصدق بجنس ما يجب فيه الزكوة والقياس ان يتصدق بجميع امواله
لعموم موجبه الاستحسان ان اسم المال شرعا عند ذكر الصدقة يقتصر على الاموال الزكوية قال الله تع خذ من اموالهم
صدقة تطهرهم وقال تع وفي اموالهم حق معلوم للسايل والمحروم قال ومن نذر ان يتصدق بملكه لزمه
ان يتصدق بالجميع وروي انه والاول سوا قال ويقال له امسك منه ما تنفقه على نفسك وعيالك
الى ان تكتسب فاذا اكتسبت مالا تصدق بمثل ما امسكت لان الملك ما يملك وهو عام وانما يمسك قدر النفقة
دفعا للضرر عنه ويتصدق بمثله وفا بالنذر ويبدله كمن انفق مال الزكوة بعد وجوبها مسايل شتى
وهب دينا على الغير واذن في قبضه فقبضه صح استحسانا لانه يتعين عند القبض وقام قبضه باذنه مقام قبض
الواهب ثم لنفسه وان لم ياذن لا يصح وان قبض بحضرته لانه حال القبض مال المديون لا ماله فلا يصح ستش
هبة الدين ممن عليه الدين لا يصح الا بالقبول خلافا لزفر بخلاف الابرا لان الهبة تمليك والابرا اسقاط ومكس ع
عكسه والاول اصح حك وهب له مناعا فيه ذهب مصرور بنية الزكوة ثم استوهبه منه فوهبه له بعد
قبضه ولو علم الذهب فيه لما وهبه جاز في الحكم والبيان افضل حب لا تجوز الاقالة في الهبة والصدقة في المحارم
الا بالقبض لانها هبة واطلق ابو يوسف في رواية ابن سماعة خلافه م تصدق وتسلم ثم استقاله فاقاله لم تجز
حتى يقبض وكل شي يفسخه الحاكم اذا اختصما اليه فهذا حكمه ولو وهب الدين لا بن المديون الصغير لم يجز لانه

158

غير مقبوض عند ضربت امراته حتى وهبت صداقها ولم يعوضها فالبراة باطلة مح علق البراه بامر كاين جاز وهو
تخيير م وهب له دراهم ثم ارسل بها اليه فقال الموهوب له للرسول تصدق بها عليك او قال عنى لم تجز ويضمن الرسول
للواهب ان فعل وهب لاجنبي ما على هذا الرجل فهو باطل الا ان يكون طلب اليه ان يحيله اليه وان يحلله له او قال
اجعل ذلك لي فقال جعلت استحسن ان اجعله براة عن ابي يوسف رحمه الله قال الغريمه ابريتني مما لك علي ففعل فقال
لا اقبل بري حش قال ابراتك من هذا العين ملكه في رواية ولو قال للمديون وهبت لك المال فقال لا اقبل عاد عليه
المال وعلى كفيله ولو قال ابراتك ايها المديون فقال لا اقبل عاد عليه وفي الكفيل روايتان وان قال للكفيل ابراتك
فقال لا اقبل لا يعود وبلفظ الهبة يعود حت لو قال ابراتك على ان تعتق عبدك او انت بري على ان تعتقه
بابراي اياك فقال قبلت واعتقت لم يبرا بخلاف قوله عني او على ان تطلق امراتك وكذا على ان تكلم فلانا او تدخل الدار
لم تجز م اذا شرط في البراة شرطا لا يصح الا عياض عنه كقولها على ان لا تتزوج علي وعلى ان تعتق عبدك فقبل جاز
وبطل الشرط وعن ابن سلمه تركت لك كذا او نقصت ابرا ستش ابرا المديون وهو جاحد للدين بري حش الالف التي
لي عليه لزيد فقال زيد هو مالي عليه لم يبرا المديون وان قال مالي عليه شي بري ت قال لامراته ابريني من مهرك
حتى اهب لك كذا فابرته فابى الزوج الهبة يعود المهر لفوات رضاها ولو وهبت له على ان كل امراة تتزوجها يجعل امرها
بيدها فان لم يجعل لا يصح وان قبل فالهبة ماضية وان لم تجعل امرها بيدها وكذا لو وهبته على ان لا يطلقني فقبل ثم طلقها عند
ابي بكر الاسكاف وابي القاسم الصفار والمختار ما قاله نصير وابن مقاتل انه يعود المهر وكذا لو وهبته مهرها على ان يحسن اليها
او يقطع لها ثوبا او على ان يحج بها ففات الشرط يعود المهر ولو منعها ابوها من ابويها فقال لها لو وهبت لي مهرك بعثتك اليهما
فوهبت له بعض مهرها فبعثها او لم يبعثها فالهبة باطلة ن لانها كالمكرهة وهبة المكره باطله ○ والله اعلم

كتاب الوقف

الوقف في اللغة الحبس يقال وقفت الدابة واوقفتها اذا حبستها وفي الشرع
عند ابي حنيفة رحمه الله حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة كالعارية وعندهما حبس العين على ملك الله تع
فيزول ملك الواقف عنها الى الله على وجه ينتفع به العباد والاصل في جواز الوقف ما روي ان عمر بن الخطاب رضي الله
عنه قال للنبي عليه اني اصبت ارضا بخيبر لم اصب مالا قط انفس منه فما تامرني فقال عليه ان شيت حبست اصلها
وتصدقت بثمرتها وروي انه لما قال له اوا تصدق به فقال تصدق باصلها لا يباع ولا يوهب ولا تورث ولكن لتنفق
ثمرتها فجعلها عمر رضي الله عنه في الفقرا والمساكين قال ولا يزول ملك الواقف عن الوقف عند ابي حنيفة رحمه الله
الا ان يحكم به حاكم او يعلقه بموته فيقول اذا مت فقد وقفت داري على كذا وقال ابو يوسف يزول الملك بمجرد القول
وقال محمد لا يزول الملك حتى يجعل للوقف وليا ويسلمه اليه لمحمد رحمه الله انه تبرع والتبرعات لا تتم الا بالقبض كالهبة
والصدقه فما لم يجعل له وليا يسلمه اليه لا يوجد القبض ولابي يوسف وهو قول الشافعي انه ازاله ملكه واسقاطه من غير
بدل والاسقاط يتم بقوله كالطلاق والاعتاق ولابي حنيفة وهو قول زفر ان الوقف تبرع بالمنافع فلا يلزم كالعارية
الا اذا حكم به حاكم فيلحقه بالقطع لانه مجتهد فيه فينفذ اجتهاده او يعلقه بموته فيصير وصية فيعتبر فيه ما يعتبر
في الوصية حتى اعتبر خروجه من الثلث ه ثم قيل المنفعة معدومة والتصدق بالمعدوم لا يصح فلا يجوز الوقف

عنده أصلا وهو الملفوظ في الاصل والاصح انه جايز لكنه غير لازم كالعارية فان قلت هذا ازالة الملك الى الله تعالى فيلزم كالمسجد
قلت لا نسلم بانه ازالة الملك بل الملك باق فيه ولهذا يجوز الانتفاع به زراعة وسكنى وللواقف ولاية التصرف فيه وصرف غلاته
الى مصارفه ونصب القوام ولانه لا يمكن ازالة الملك لا الى مالك مع بقايه كالسائبة بخلاف الاعتاق لانه اتلاف وبخلاف المسجد لانه
جعله خالصا لله تعالى فان قلت كيف يزول الملك بالحكم او بالوصية قلت اما بالحكم فلان زوال الملك الى الله تعالى كالعتق
مجتهد فيه فيلزم بحكمه واما بالتعليق بموته فالصحيح انه لا يزول ملكه الا انه تصدق بمنافعه مؤبدا فيلزم كالوصية بالمنافع مؤبدا
م والمراد بالحاكم المولى وفي الحكم اختلاف المشايخ ولو وقف في مرض موته قال الطحاوي هو كالوصية بعد الموت والصحيح انه لا يلزم
عنده وعندهما يلزم الا انه يعتبر من الثلث وفي الصحة من جميع المال ط لو قال ارضي هذه صدقة محبوسة مؤبدة حال حيوتي
وبعد وفاتي او قال ارضي هذه صدقة موقوفة مؤبدة حال حيوتي وبعد وفاتي لو قال ارضي هذه صدقة محبوسة مؤبدة او قال
حبيسة مؤبدة حال حيوتي وبعد وفاتي يصير وقفا جايزا لازما على الفقرا عند الكل ولو لم يقل حال حيوتي وبعد وفاتي فهو
مختلف بين ابي حنيفة وصاحبيه قال واذا استحق الوقف على اختلافهم خرج من ملك الواقف ولم يدخل في ملك الموقوف
عليه وفي بعض النسخ واذا صح مكان واذا استحق لانه لو دخل في ملكه لنفذ بيعه كساير املاكه ولما توقف قلت وقوله خرج
من ملك الواقف يجب ان يكون قولهما كما اشار اليه في الهداية وغيرها وفتوى ائمة بلخ ومتاخري مشايخ بخارى وخوارزم بقول ابي
يوسف رحمه الله قال ووقف المشاع جايز عند ابي يوسف لان القسمة من تمام القبض والقبض ليس بشرط عنده فكذا تتمته
وقال محمد رحمه الله لا يجوز لان القبض عنده شرط فكذا ما يتم به م وهذا فيما يحتمل القسمة واما فيما لا يحتمل القسمة فيجوز
مع الشيوع او فيما يحتمل القسمة ايضا عند ابي يوسف لان بقا الشركة يمنع الخلوص لله تعالى ولان المهاياة فيهما في غاية القبح بان يقبر
ويصلى فيه سنة ويزرع ويتخذ اصطبلا سنة بخلاف الوقف لامكان الاستغلال وقسمة الغلة ولو وقف الكل ثم استحق بعضه
بطل في الباقي عند محمد رحمه الله لان الشيوع مقارن كما في الهبة بخلاف ما اذا رجع الواهب في البعض او رجع الوارث في الثلثين
بعد موت المريض وقد وهب او وقف في مرضه لان الشيوع فيه طارئ ولو استحق بعضه متميزا لم يبطل في الباقي وعلى هذا الهبة
والصدقة المملوكة قال ولا يتم الوقف عند ابي حنيفة ومحمد حتى يجعل اخره لجهة لا تنقطع ابدا وقال ابو يوسف اذا سمى
فيه جهة تنقطع جاز وصار بعدها للفقرا وان لم يسمهم لان المقصود هو التقرب الى الله تعالى والتقرب تارة تكون بالصرف الى جهة
تنقطع واخرى الى جهة تتابد فيصح في الوجهين ولهما ان موجبه زوال الملك بدون التمليك وانه يتابد كالعتق فاذا توهم
انقطاع الجهة لا يتوفر عليه مقتضاه ولهذا يبطل بالتوقيت كالبيع قلت ولو زيد في التعليل بان موجبه زوال الملك
الممكن من جميع التصرفات كان مطردا على المذهبين لا لا عند ابي حنيفة لا يزول اصل الملك فكان حسنا وقيل ان التابيد شرط
بالاجماع لكن عند ابي يوسف لا يشترط ذكر التابيد لان لفظة الوقف والصدقة منبية عنه لما بينا انه كالعتق واذا تابد
صار للفقرا الان مصرف الصدقة الفقرا حس ش ارضي موقوفة فهو باطل بالاجماع ت ارضي موقوفة او وقف او
جعلته وقفا يكون وقفا على الفقرا عند ابي يوسف م مثله وبه افتى مشايخ بلخ ويفتى به ايضا بحا لو قال ارضي هذه محرمة
او حرمتها او محبوسة او حبستها او هذه محرمة موقوفة حبيس لا تباع ولا توهب ولا تورث فعلى الخلاف ولو قال
ارضي هذه صدقة موقوفة او وقفا وصدقة محرمة او محبوسة صدقة فوقف بلا خلاف وهذا اذا لم يعين انسانا
فان عين وقال وقفت ارضي هذه على فلان او داري هذه موقوفة عليه او على اولاده او قرابته وهم يحصون لا يجوز

فرق ابو يوسف

159

فرق ابو يوسف فيما اذا ذكر لفظ الوقف دون الصدقة بينما اذا عين انسانا وبينما اذا لم يعين اما اذا ذكر لفظ الصدقة
معه فقال ارضي صدقة موقوفة على فلان او على ولده كان وقفا والغلة له ما دام حيا فاذا مات فعنه روايتان في رواية
يصرف الى الفقرا وفي رواية يعود الى الواقف او ورثته حك خ وكذا لو قال ارضي هذه صدقة موقوفة على اليتامى
او في الجهاد او في الغزو او في اكفان الموتى او في حفر القبور او غيرها مما يتابد فوقف على ذلك السبيل ق متى ذكر موضع
الحاجة على وجه يتابد يكفيه عن ذكر الصدقة وكذا في ابنا السبيل او الزمنى ويكون للفقرا منهم وفي شرح الطحاوي عن محمد بن مقاتل يجوز
الوقف على رجل بعينه فاذا مات يعود الى ورثة الواقف وفي البرامكة يجوز لكن اذا مات فللفقرا وفي وقف الخصاف هذه
صدقة موقوفة على فلان وولده وولد ولده فاذا سمى ثلثة ابطن فوقف مؤبدا الى القيمة وفي بطنين لا في وقف هلال هذه موقوفة
لله تعالى او لله ابدا او لوجه الله او لطلب ثوابه فوقف على المساكين ولو قال الارض هذه صدقة على او جعلتها صدقة فنذر يتصدق
بعينها او بيعها فيتصدق بثمنها وان عين انسانا فهو صدقة عليه بطريق التمليك لا يتم الا بالتسليم ولو قال جعلت ارضي هذه
للفقرا او قال جعلتها للسبيل فوقف ان تعارفوا هذا اللفظ وقفا والا ينوي فان نوى الوقف فوقف والا فنذر يتصدق بعينها
او بثمنها ط لو اشتروا من غلة داري هذه كل شهر بعشرة دراهم خبزا او فرقوه على المساكين او قال جعلت نزل كرمي وقفا وفيه
ثمرا ولا او قال جعلت غلة كرمي وقفا صار الدار والكرم وقفا قال ويصح وقف العقار لحديث عمر وجماعة من الصحابة
وقفوه قال ولا يجوز وقف ما ينقل ويحول لانه لا يتابد وهذا على الاطلاق قول ابي حنيفة رحمه الله قال وقال ابو يوسف
اذا وقف ضيعة ببقرها واكرتها وهم عبيده جاز وهو قول محمد رحمه الله وكذا ساير الات الحراثة لانها تبع للارض في
تحصيل ما هو المقصود من وقفها وجاز ان يثبت تبعا ما لا يثبت مقصودا كالشرب في البيع والبنا في الوقف قال
وقال محمد يجوز حبس الكراع والسلاح معناه وقفه في سبيل الله م وابو يوسف معه فيه على ما قالوا وهو استحسان ولا يجوز
قياسا لانه لا يتابد وجه الاستحسان الاثار المشهورة فيه منها قوله عليه السلام واما خالد فقد حبس ادرعا له في سبيل الله وطلحة
حبس درعه في سبيل الله وروي اكراعه والكراع الخيل ويدخل في حكمه الابل لان العرب يجاهدون عليها وكذا
السلاح يحمل عليها ط والمراد من الكراع الخيل والحمير والبغال والابل والثيران التي يحمل عليها والمراد من السلاح
ما يستعمل في الحرب ويكون معدا للقتال وعن محمد انه يجوز وقيل ما فيه تعامل من المنقولات كالفاس والمر والقدوم
والمنشار والجنازة وثيابها والقدور والمراجل والمصاحف خلافا لابي يوسف اخذا بالقياس وعند محمد يترك القياس
بالتعامل كالاستصناع وعن نصير بن يحيى انه وقف كتبه الحاقا بالمصحف واكثر فقها الامصار على قول محمد وما لا تعامل
فيه لا يجوز وقفه عندنا وقال الشافعي كلما يمكن الانتفاع به مع بقا اصله ويجوز بيعه يجوز وقفه اعتبارا بالعقار والكراع
والسلاح ولنا انه لا تابد فاشبه الدراهم والدنانير ولا معارض من حيث السمع والتعامل فبقي على اصل القياس سس
للسير الكبير وقف المنقول جايز عند محمد جرى العرف به او لم يجر وعند ابي يوسف وقف المنقول باطل الا ما جرى به العرف
وفي وقف هلال وقف البنا او الكردار او الشجر في ملكه دون الاصل لا يجوز وهو المختار وفي الارض الموقوفة الى جهة اخرى
اختلاف المشايخ وان وقف البنا على عين تلك الجهة التي اصله موقوف عليه جاز بالاتفاق حت وقف البنا في
ارض ملك جايز عند البعض قال واذا صح الوقف لم يجز بيعه ولا تمليكه الا ان يكون مشاعا عند ابي يوسف
فيطلب الشريك القسمة فيصح مقاسمته اما امتناع التمليك فلما مر واما جواز القسمة فلانها تمييز وافراز من وجه

ومبادلة في غير المكيل والموزون من وجه فرجحنا الافراز نظرا للوقف فلم يكن تمليكا فجاز ❁ ثم ان وقف نصيبه من عقار مشترك
فهو الذي يقاسم شريكه لان الولاية الي الواقف وبعد موته الي وصيه وان وقف نصف عقار له تقاسمه القاضي او يبيع نصيبه
الباقي من رجل ثم يقاسم المشتري ثم يشتري ذلك منه لان الواقف لا يجوز ان يكون مقاسما ومقاسما ولو كان في القسمة فضل
دراهم ان اعطي الواقف لا يجوز لانه بيع الوقف وان اعطي يجوز قال والواجب ان يبتدي من ارتفاع الوقف بعمارته شرط
ذلك الواقف او لم يشترط لان غرض الواقف تابيد ولا يتبع مويدا الا بالعمارة فيثبت شرط العمارة اقتضا ولان الخراج بالضمان
فصار كنفقة العبد الموصي له بخدمته حيث تجب علي الموصي له ثم الوقف ان كان علي الفقرا لا يظفر بهم وهذه الغلة اقرب اموالهم
فيجب فيها ولو كان الوقف علي رجل بعينه يجب في ماله لانه معين يمكن مطالبته ❁ ثم انما يستحق العمارة بقدر ما يبقي الوقف
علي الصفة التي وقفه دون الزيادة وان خرب يبني علي تلك الصفة دون الزيادة وقيل اذا كان الوقف علي الفقرا يجوز
الزيادة والاصح عدمه ط زيادة العمارة ليستزيد غلته تجوز وقيل لا والاجارة للعمارة استحسان والقياس لن يترك كذلك
قال فان وقف دارا علي سكني ولده فالعمارة علي من له السكني كنفقة العبد الموصي بخدمته ولان الخراج بالضمان علي ما مر قال
فان امتنع من ذلك او كان فقيرا اجرها الحاكم وعمرها باجرتها فاذا عمرت ردها الي من له السكني رعاية لحق الواقف وحق صاحب السكني
لانه لو لم يعمرها تفوت السكني اصلا ولا يجبر الممتنع علي العمارة لان فيه اتلاف ماله المنفعة فاشبه امتناع صاحب البذر في المزارعة ولا
يصح اجارة من له السكني لعدم الولاية ط قطعة من ارض الوقف سبخة لا تنبت شيا الا بان اله وجهها فللقيم ان يبدا من غلة جملة
الارض لمونة اصلاح تلك القطعة ولو كان فيها نخل يخاف هلاكها فله ان يشتري فصيلا من غلتها فيغرسها وله ان يبني فيها قرية
لكثير اهلها وحفاظها كالخان الموقوف يحتاج الي الخادم لكنسه وفتح بابه وسده فسلم المتولي بعض بيوته الي رجل بطريق
الاجرة له ليقوم بذلك فهو جايز ولو بني في ارض الوقف بغلتها بالاجارة جاز اذا كانت غلتها اكثر من الزراعة والا فلا وعن
محمد رحمه الله انها اذا ضعفت ارض الوقف عن الاستغلال ويجد بثمنها اخري اكثر من ريعها فله بيعها وشري الاخري بط
ولو كان الوقف علي جماعة فرضي البعض بعمارته من ماله وابي الباقون عمر حصته ويوجر حصص الباقين فتعمر بغلتها من انتهت
اليه نوبة السكني رم بناه بالاجر والجص وادخله فيه اجذاعا يتعذر نزعها صيانة للوقف ومات وانتهت النوبة الي غيره
يضمن قيمتها لورثة المستزم وان ابي يواجر فيقضي كمن رم دار غيره بغير اذنه وان رمه بالتجصيص وبطين السطوح
ليس لورثة المسترم ان يرجع عليه بشي كمن اشتري دارا وجصصها وطينها سطوحها ثم استحقت لا يرجع علي البايع
بقيمة الجص والطين وانما يرجع بقيمة ما يمكنه ان يهدمه ويسلمه له ط مستاجر حانوت الوقف بني فيه بغير اذن القيم
لا يرجع عليه ويرفع بناه ان لم يضر بالوقف والا تملكه القيم باقل القيمتين منزوعا وغير منزوع فان ابي الباني يتربص
الي ان يتخلص ماله بطح متولي وقف بني في عرصته بنا او غرس من مال الوقف فهو للوقف وان بناه او غرس من
ماله فهو للوقف الا اذا اشهد انه فعله لنفسه بخلاف الاجنبي فانه يكون له الا اذا بناه للوقف والغرس في المسجد للمسجد
في حق الكل مستاجر الوقف بني غرفة علي الحانوت ان لم يضر باصله ويزيد في اجرته او لا يستاجر الا بالغرفة يجوز والا
فلا قال وما انهدم من بنا الوقف والته صرفه الحاكم في عمارته ان احتاج وان استغني عنه امسكه حتي يحتاج الي عمارته
فيصرفه فيها لانه لا بد من العمارة ليتابد فيحصل غرض الواقف فان احتيج اليه صرفه فيها والا امسكها حتي لا يتعذر عليه
اوان الحاجة ❁ وان تعذر اعادة عينه الي موضعه بيع وصرف ثمنه الي المرمة صرفا للبدل الي مصروف المبدل بط ولا يجوز

ان يقسمه بين مستحقي الوقف لان حقهم في المنافع دون العين فانها حق لله تعالي خرب الوقف فاراد قيمه ان يبيع بعضه ليرم
الباقي لم يجز وليس هذا كبيع نقضه او نخله سقطت وسع بعض البنا او نخله جميلرمة الباقي بطل فتاوي الفضلي اشجار الوقف
اذا كانت تثمر لا يجوز بيعها قبل القلع والا يجوز ولو انهار بعض المسجد يتعذر اعادته اليه فباع اهل المسجد النقض جاز ويصرف ثمنه
الي عمارته قال واذا جعل الواقف غلة الوقف لنفسه او جعل الولاية اليه جاز عند ابي يوسف اما الغلة فقول ابي يوسف
ولا يجوز علي قياس قول محمد وبه الشافعي وهلال الرازي ❁ قيل الخلاف بنا علي اشتراط القبض والافراز وقيل هي مسئلة مبتداة
والخلاف فيما اذا شرط البعض لنفسه في حيوته وبعد موته سوا ولو شرط البعض او الكل لامهات اولاده ومدبريه ما داموا
احيا فاذا ماتوا فللفقرا فقيل يجوز بالاتفاق وقيل علي الخلاف وهو الاوضح لان اشتراطه لهن في حيوته كاشتراطه لنفسه
لمحمد رحمه الله ان الوقف تبرع علي وجه التمليك والتمليك من نفسه لا يتحقق كالصدقة المنفذة وشرط بعض بقعة المسجد لنفسه
ولابي يوسف ما روي انه عليه السلام كان ياكل صدقته والمراد منها صدقته الموقوفة ولا يحل الاكل منه الا بالشرط فدل علي صحته ولان
الوقف ازالة الملك الي الله تعالي علي وجه القربة لما مر فاذا شرطها لنفسه فقد جعل ما له لله تعالي لنفسه لا ان يجعل ملك نفسه لنفسه
وانه يجوز كما لو بني خانا او سقاية او جعل ارضه مقبرة وشرط ان ينزل هو او يشرب منه او يدفن فيه ولان الوقف صدقة وقال النبي عليه السلام
نفقة المرء علي نفسه وعلي عياله صدقة ولو شرط الواقف ان يستبدل به ارضا اخري اذا شا ذلك جاز عند ابي يوسف وعند
محمد رحمه الله الوقف جايز والشرط باطل ولو شرط الخيار في الوقف لنفسه ثلثة ايام جاز الشرط والوقف عند ابي يوسف وعند
محمد الوقف باطل واما فصل الولاية فقد نص فيه علي قول ابي يوسف وهو قول هلال وهو ظاهر المذهب وفي وقف هلال والخصاف وقف
ارضه ولم يشترط الولاية لنفسه ولا لغيره جاز والولاية له وقال قوم ان شرط الولاية لنفسه فله والا فلا قال مشايخنا الاشبه ان يكون
هذا قول محمد رحمه الله ط لو شرط الولاية في الوقف لنفسه فعند ابي يوسف هما صحيحان وعند محمد وهلال هما باطلان لان
التسليم الي القيم شرط عنده فاذا سلم لم يبق ولايته ولنا ان المتولي انما يستفيد الولاية من جهته بشرطه ويستحيل ان يثبت ولاية
من لا ولاية له ولانه اقرب الناس الي الوقف فكان اولي بولايته كمن اتخذ مسجدا كان اولي بعمارته وقناديله وحصره ونصب
المودن فيه ❁ ولو شرط الولاية لنفسه وهو متهم علي الوقف ينزعها القاضي من يده نظرا للفقرا كما ينزع وصي الميت نظرا للصغار
وكذا اذا شرط ان ليس لسلطان ولا قاض ان يخرجها من يده ويوليها غيره لانه شرط يخالف حكم الشرع فبطل بط شرط ولاية عزل
وليه لنفسه فله ذلك وان لم يشترط فكذلك عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفيه ولو شرط الواقف ان لا يكون له عزل القيم فهو
باطل وله العزل ولو جعل اليه الولاية في حيوته وبعد وفاته او قال وكلتك بصدقتي هذه في حيوتي وبعد وفاتي فهو وكيل
في حيوته وصي بعد موته ولو لم يول حتي حضره الموت فقال انت وصي ولم يزد فهو وصي في ولده وماله والوقف ولو
اوصي اليه في الوقف خاصة فهو وصي في الاشيا كلها عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد فيما خص له ولو اوصي الي احدهما
في الوقف والي الاخر في ولده فهما وصيان فيهما عند ابي حنيفة وابي يوسف ولو نصبه فيما في حيوته وبعد وفاته ولو اوصي الي
اخر فعن محمد انه يشارك الوصي القيم في امر الوقف ولو جعل ولاية الوقف بعد وفاته الي رجلين فقبل احدهما دون الاخر نصب القاضي
معه من يقوم مقام الابي ولو قال ولايته للافضل فالافضل من ولدي وابي الافضل فالولاية لمن يليه استحسانا ولو ولي القاضي
الافضل ثم حدث في ولده افضل منه فالولاية اليه ولو استويا فاحدهم اورع والاخر اعلم بامور الوقف فهو اولي اذا امن خيانته ولو
ولي غيره واحتي يعدم فقدم فهما وليان عند ابي حنيفة ولو مات قيمه فالنصب اليه وفي السير الكبير قال محمد النصب للقاضي س

مات القيم بعد الواقف واوصى الى غيره نزل منزلته وان لم يوص نصب القاضي قيما ولا يجعل القيم اجنبيا ما دام يوجد من ولد
الواقف واهل بيته من يصلح لذلك والا نصب اجنبيا ثم اذا تاهل منهم ففي عوده اليه اختلاف المشايخ ويجوز للمتولي ان يفوض
عند الموت الى غيره ولا يجوز في حيوته وصحته الا اذا فوض اليه **فصل قال** واذا بنى مسجدا لم يزل ملكه عنه حتى يفرده عن
ملكه بطريقه ويأذن للناس بالصلوة فيه وفي بعض النسخ حتى يعزله اما الافراز فلانه لا يخلص لله تعالى الا به واما الصلوة فلانه
لا بد من التسليم عندهما **قال** واذا صلى فيه واحد زال ملكه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يزول ملكه عنه بقوله جعلته مسجدا
لما انه اسقاط عنده كالاعتاق وعندهما يشترط التسليم ويعد ذلك في المسجد بالصلوة ولانه يقام حصول المقصود مقام التسليم
ويكتفي بصلوة الواحد فيه وهو رواية عن ابي حنيفة ومحمد لانه يتعذر الجنس فيشترط ادناه وعن محمد انه يشترط الجماعة لانه يبنى لذلك غالبا
ولو جعل تحته سرداب لمصالح المسجد جاز ولو اتخذ مسجدا تحته سرداب او فوقه بيت وعزله عن ملكه بطريقه فله البيع وعنه
اذا جعل السفل مسجدا وفوقه سكن فمسجد وعن محمد عكسه وعن ابي يوسف لما دخل بغداد ورأى ضيق المنازل جوز ذلك كله ولو اتخذ
وسط داره مسجدا فليس بمسجد وعنهما انه مسجد وادخل الطريق فيه حكما **م** ولو خرب ما حول المسجد واستغني عنه يبقى مسجدا
عند ابي يوسف لانه اسقاط عنده فلا يعود كالاعتاق وعند محمد يعود الى ملك الباني او وارثه لانه تبرع بقربة وقد انقطعت
وفي الشروط الخالدية ذكر قول ابي حنيفة مع محمد وكذا الحصير وحشيشه وعند ابي يوسف ينقل الى مسجد اخر **بط** للقاضي ان
ينصب قيما على غلات المسجد باجر مثله وان لم يشترط الواقف وللقيم ان يفرش الاجر فيه من اوقافه وله ان يشتري الحصر والدهن
اذا قال الواقف يفعل ما يرى القيم وان جعله للعمارة وان لم يعلم يعمل بما وجد قبله **خك** اشترى بساطا نفيسا للمسجد يمكن
الاكتفاء بما دونه ان استغنى المسجد عن عمارته جاز والا يكره **حت** وفي الحصر والدهن والامام والموذن هل هي من مصالح
المسجد اختلاف المشايخ والمراوح ليست من مصالحه وعن الوبري لا باس بان يعين شيء من المصالح للامام **عك** واما الوقف
لا يجوز **حك** يجوز صرف مستغلات المسجد الى اللبود والبواري واستيجار خادم لخدمة المسجد او عمل من اعماله دون
الامام والموذن **ط** امام اخذ غلة المسجد وقت الادراك واسترد الى اخر لا يسترد منه حصة ما بقي من السنة كقاض مات في
خلال السنة وقد اخذ رزقها وحل له حصة ما بقي من السنة اذا كان فقيرا وهذا الحكم في طلبة العلم في المدارس **بط** لا يجوز للقيم
المسجد ان يبني حوانيت في حد المسجد او فنائه **منج** قيم يفتح فناء المسجد ليتجر فيه القوم او يضع سريرا يوجرها ليتجر فيها
الناس فلا باس به اذا كان لصلاح المسجد وعلى المستاجر ان شاء الله اذا لم يكن ممر العامة وفناء المسجد ظله بابه اذا لم يكن ممر
العامة ولا يجوز صرف تلك الاجرة الى نفسه او الامام بل يتصدق به على الفقراء لا باس للقيم ان يخلط غلة اوقاف المسجد المختلفة
اتحد الوقف او اختلف **سح** عن مشايخ بلخ مسجد له اوقاف ولا قيم فيه فجمع بعض اهل محلة غلاتها وانفقها في حصره ودهنه
وحشيشه لم يضمن ديانة استحسانا ولو ثبت عند الحاكم ضمنه وفي توليه اهل المحلة قيما على اوقافه بدون اذن القاضي
اختلاف المشايخ في فتاوى الفضلي وافتى مشايخنا المتقدمون انه يصير متوليا ثم اتفق المتاخرون واستاذنا ان الافضل
ان ينصبوه متوليا ولا يعلموا به القاضي في زماننا لطمع القضاة في اموال الاوقاف **ت ث** تنازع اهل المحلة والباني
في عمارته او نصب الموذن او الامام فالاصح ان الباني به اولى الا ان يريد القوم ما هو اصلح منه وقيل الباني بالموذن اولى ان كان
فاسقا بخلاف الامام **خش** الباني احق بالامامة والاذان وولده من بعده وعشيرته اولى بذلك من غيرهم وفي المجرد عن ابي
حنيفة ان الباني اولى بجميع مصالح المسجد ونصب الامام والموذن اذا تاهل للامامة **ت** عن ابي القاسم اراد اهل المحلة ان

يجعلوا الرحبة مسجدا او على عكسه او يحدثوا له بابا او تحولوا لا باس به اذا اجتمع اكثرهم وافضلهم عليه بيع وقف المسجد لعمارته لا يجوز
باذن القاضي ولو اشتروا بغلات المسجد يجوز بيعهم لعمارته ولا يجوز باذن القاضي **قال** ومن بنى سقاية للمسلمين او خانا
ليسكنه بنو السبيل او رباطا او جعل ارضه مقبرة لم يزل ملكه عن ذلك عند ابي حنيفة حتى يحكم به الحاكم وقال ابو يوسف
يزول ملكه بالقول ووجههما قد مر وقال محمد اذا استقى الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا في المقبرة زال
الملك لان التسليم عنده شرط والشرط تسليم نوعه وذلك بما ذكر ويكتفي بالواحد لتعذر فعل الجنس **ف** وعلى هذا البير والحوض ولو
سلم الى المتولي صح التسليم في هذه الوجوه لانه نائب عنهم وفي المسجد اختلاف المشايخ وقيل المقبرة كالمسجد لانه لا متولي له عرفا
وقيل بمنزلة السقاية والخان ولهذا لو نصب المتولي صح وان لم يكن له عادة فيصح التسليم اليه **ك** ولو رجع في المقبرة بعد
الدفن عند ابي حنيفة لم ينبشها وسوى وزرع هكذا الا ان النبش حرام ولو جعل دارا بمكة للحاج بيت الله والمعتمرين او جعلها
في ثغر من الثغور سكنا للغزاة والمرابطين او جعل غلة ارضه للغزاة في سبيل الله ودفعها الى وال يقوم عليه فهو جائز ولا رجوع
فيها لما بينا الا ان الغلة تحل للفقراء دون الاغنياء وما سواها من سكنى الخان والرباط والاستقاء من البير والسقاية وغيرها
يستوي فيه الفقير والغني لان الواقف يريد بالغلة الفقراء وبغيرها التسوية بينهم لان الحاجة تشمل الغني والفقير في الشرب
والنزول **بط** لو اتخذ مشرعة او مكتبة لا يتم حتى يشرع فيها انسان او يقرأ فيها الصبيان وقال ابو يوسف لا يشترط في ذلك
كله يكفي ولا باس ان يشرب من الحوض والبير ويسقي دوابه ويتوضا منه وفي التوضي من السقاية اذا اتخذها للشرب اختلاف
المشايخ واذا اتخذها للوضوء لا يجوز الشرب منه بالاجماع **بط بص** وفي الاستقاء من السقاية وسقي الدواب اختلاف
والاصح انها لا تجوز الا الاستقاء للشرب اذا كان قليلا لانه في معنى الشرب والاصح عدم جواز اخذ الجمد الى بيته لان الجمد
لتبريد ماء السقاية لا للاخذ **وقال** محمد تصدق لله تعالى بالدار لسكنى الغزاة والمرابطين والرباط والخان اذا احتاج الى المرمة
يواجر منها بيتا او بيتين او ناحية فينفق من غلتها في عمارته وعنه انه يترك الناس سنة ويواجر سنة ويرم من اجرته ولو حبس فرسا
ينفق عليه المجاهد فاذا فرغ يواجر وينفق عليه من اجرته **م** فان تعذر ذلك يبيعه الامام ويوقف ثمنه لوقت الحاجة فيشتري به
فرسا ويغزا عليه **حس** مصحف وقف يحرق وعليه فضة يبيع القاضي المصحف مع الفضة ويشتري بثمنه مصحفا اخر يقوم
مقامه قال الناطفي لا باس في المسجد ان يجوز اجارة سطحه لمرمته **بط** مقبرة للمشركين اراد ان يتخذها مقبرة للمسلمين
لا باس به ان كانت قد اندرست اثارهم فان بقي شيء من عظامهم ينبش ويقبر ثم يجعل مقبرة للمسلمين فان موضع مسجد رسول
الله صلى الله عليه كان مقبرة للمشركين فنبشه واتخذه مسجدا ولا يجوز نبش الميت الا لعذر بان يظهر ان الارض مغصوبة او اخذت
بالشفعة ولو كان له دار اراد ان يجعلها رباطا او يبيعها ويتصدق بثمنها او يشتري به عبدا فيعتقه انها افضل قال علي بن
احمد الرباط افضل لان منفعته ادوم وقال **ث** اذا دخل الجماعة الرباط وقفا فهو افضل والا فالتصدق بثمنها افضل دون
الاعتاق **ن** عن ابي بكر التصدق بثمن الدار افضل من وقفها بخلاف الضيعة فوقفها افضل **سن** استغني عن مسجد
لا يجوز اتخاذه مقبرة واذا لم يبق اثر في المقبرة عظم ولا غيره لا يجوز زراعتها ولو وقف ابنا على المقبرة او على صوفية
خانه شرايطه لا يصح ولو حفر قبرا في ارض مباح ودفن فيه غيره لا ينبش وعليه قيمة الحفر وفي المملوك يخير ان شاء امر
باخراجه وان شاء سواها وزرعها ولو اتخذ ارضه او داره مقبرة لا يدخل فيه وقفه الشجر والبناء ولو ورثه بيعها ولا يدخل
موضع الشجر والبناء الشغله ولو وقف شجرة او شجرا باصلها جاز وان نبتت منها تقطع اليابس ويترك الباقي في شروط

ابي نصر الدبوسي جعل الوقف علي شرا الخبز والثياب والتصدق بها علي الفقرا يجوز عندي اي يتصدق بعين غلة الدار والعقار والحبوب لان القربة في التصدق لا في غيره وكذا لو جعلها لشرا ثياب طلبة العلم والمداد والكواغد والكتب لانها صدقة تمليك ولو جعلها لشرا فرس يجاهد به او شرا نسمه تعتق او شاة يضحي بها لم يجز التصدق بغلتها ويلزم الشرط قرية خربت وفي نهرها اجرا وقنطرة خربت او رباط حرب واستغني عنها فاجرها وحبسها او اوقافها عند محمد رحمه الله تعود الي الواقف او ورثته وان لم يعرف له وارث نحو كاللقطة يتصدق بها علي الفقرا وعند ابي يوسف رحمه الله يصرف الي اقرب مصرف من جنس ذلك الوقف فوقف الرباط الي الرباط السبيل اليها او الحوض ويجوز ذلك واكثر المشايخ علي قول ابي يوسف رحمه الله شب حانوت وقف ورباط او منزل احرق وصار بحال لا ينتفع به بطل الوقف وعاد الي المالك

كتاب الغصب

الغصب لغة اخذ الشي من الغير علي وجه التغلب للاستعمال وشريعة اخذ مال متقوم محترم بغير اذن مالكه علي وجه يزيل يده حتي كان استخدام العبد وحمل الدابة غصبها دون الجلوس علي البساط وفي الدار ثم ان كان عالما به ياثم ويغرم لقوله عليه حرمة مال المسلم كحرمة دمه والا فيغرم ولا ياثم لقوله عليه رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه قال ومن غصب شيا مما له مثل فهلك في يده فعليه ضمان مثله وان كان مما لا مثل له فعليه قيمته اما في المثليات فلقوله تع فمن اعتدي عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدي عليكم ولان المثل اعدل لما فيه من رعاية الجنس والمالية فكان اولي فان لم يقدر علي مثله فعليه قيمته يوم الخصومة عند ابي حنيفة رحمه الله لان بالقضا ينتقل من المثل الي القيمة وقال ابو يوسف يوم الغصب لان المثل لما انقطع التحق بما لا مثل له وقال محمد رحمه الله يوم الانقطاع لان الواجب هو المثل في الذمة وانما ينتقل الي المثل بالانقطاع فيعتبر قيمته يوم الانتقال واما فيما لا مثل له فلان القيمة اعدل والاصل فيه ما روي ان النبي عليه قضي علي من اعتق عبدا مشتركا بقيمة نصيب الذي لم يعتق فصار اصلا في ضمان المستهلكات ك والعددي المتقارب كالجوز والبيض كالمكيل يضمن بالمثل عندنا خلافا لزفر وفي البر المخلوط بالشعير القيمة لانه لا مثل له سش المخلوط عند اختلاف الجنس مضمون بالقيمة وكذا الحنطة يعني من المكيلات لانها ليست من ذوات الامثال لانها لا تكال قلت وكذا كل مكيل وموزون مشرف علي الهلاك مضمون بقيمته في ذلك الوقت كسفينة موقرها اخذت في الغرق فالقي الملاح ما فيها من المكيل والموزون في الما يضمن قيمتها ساعتيذ بط وص وقوله فيمن لت سويق غيره بسمن ان شا ضمنه قيمة سويقه ه يدل علي ان كل مكيل وموزون لا يكون مثليا وكذا العدديات والذرعيات وانما المثلي منها ما هي متقاربة اما المتفاوتة فلا والسويق متفاوت لتفاوت في القلي شب مثلي قال وعلي الغاصب رد العين المغصوبة معناه ما لم تتغير تغيرا فاحشا لقوله عليه علي اليد ما اخذت حتي ترد وقوله لا يحل لاحد ان ياخذ متاع اخيه لاعبا ولا جادا فان اخذه فليرده عليه ولان اليد حق مقصود وقد فوتها عليه فيجب اعادتها بالرد اليه وهو الموجب الاصلي ورد القيمة مخلص خلفا عنه لان في رد العين رد الصورة والمالية وقيل الموجب الاصلي القيمة ورد العين مخلص ويظهر ذلك في بعض الاحكام ه والواجب الرد في المكان الذي غصب لتفاوت القيم بتفاوت الاماكن ط غصب من مسلم خمرا فعليه ضمان الرد وان لم يكن عليه ضمان القيمة قال فان ادعي انها هلكت حبسه الحاكم حتي يعلم انها لو كانت باقية في يده اظهرها ثم قضي عليه ببدلها لانه يدعي خلاف الظاهر فيحبس حتي يعلم حاله كمن ادعي الافلاس وعليه ثمن متاع فيحبس حتي يعلم حاله فان علم هلاكه

سقط رد عينه فيلزمه رد بدله وهو القيمة قال والغصب فيما ينقل ويحول لان الغصب ازالة يد المالك بفعل في العين وذلك هو النقل قال فاذا غصب عقارا فهلك في يده لم يضمنه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يضمنه وهو قول ابي يوسف اولا وبه الشافعي لقوله عليه من غصب شبرا من ارض طوقه الله يوم القيمة من سبع ارضين ولانه تثبت يد الغاصب ومن ضرورته زوال يد المالك لاستحالة اجتماع اليدين علي محل واحد في حالة واحدة وان تحقق اخذ مال محترم وان اليد المالك لتحقق حقيقة الغصب فصار كالمنقول وجحود الوديعة ولهما ان الغصب اثبات اليد بازالة يد المالك بفعل في العين لما مر وهذا لا يتصور في العقار لان يد المالك لا تزول الا باخراجه عنها وهو فعل في المالك لا في العقار فصار كما اذا ابعد المالك عن المواشي او متاعه او ركب دابة غيره ولم يحركها لا يضمن ذكره في السير الكبير بخلاف المنقول لان النقل فعل فيه ومسلة الجحود ممنوعة ولو سلم فالضمان ثمه بترك الحفظ الملتزم والدال عليه بالجحود قال وما انتقص منه بفعله وسكناه ضمنه في قولهم جميعا لانه اتلاف والعقار يضمن به كما اذا نقل ترابه لانه فعل في العين وكذا لو انهدمت بسكناه وعمله ولو غصبها وباعها وسلمها واقر بذلك فالصحيح انه علي الاختلاف في الغصب وان انتقص بالزراعة يغرم النقصان وياخذ راس ماله ويتصدق بالفضل وقال ابو يوسف يطيب له الفضل سط زرع ارض غيره ونبت فللمالك ان يامر الغاصب بقلعه فان ابي يقلعه بنفسه وقبل النبات يخير صاحب الارض ان شا تركها حتي تنبت فيامره بقلعه وان شا اعطاه ما زاد البذر فيقوم مبذورة ببذر غيره له حق القلع ويقوم غير مبذورة فيعطي فضل ما بينهما وعن ابي يوسف انه يعطيه مثل بذره والاول اصح ولو زرعها احد الشريكين بغير اذن صاحبه فدفع اليه صاحبه نصف البذر ليكون الزرع بينهما قبل النبات لم يجز وبعده يجوز وان اراد قلع الزرع من نصيبه تقاسمه الارض فيقلعه من نصيبه ويضمن الزارع نقصان الارض بالقلع قال استاذنا رضي الله عنه والصواب نقصان الزرع كما ذكره القدوري في شرحه ولو اخذ نابتة من ارض غيره فغرسها في ناحية اخري منها فكبرت او غرس تالته في ارض غيره فكبرت فالشجر للغارس ولو بذر فيها اجنبي وبذر فيها قبل النبات فقلبها او سقاها حتي نبت البذر ان فالزرع للثاني وعليه فضل ما بين قيمة الارض مبذورة ببذر نفسه وغير مبذورة فان جا صاحبها وبذرها ثانيا قبل النبات ثم قلبها او سقاها حتي نبت البذر ويضمن الغاصب للمالك قيمة بذره كما مر ثم يضمن المالك له قيمة البذر لكن مبذورا في ارض الغير ولو غصب رضا وبني فيها حايطا واخذها المالك لم يكن له نقض الحايط ان كان بناه من ترابها والا فله النقض ن وان لبن التراب فله النقض في الحالين س اذا كان للتراب قيمة فلبنه فعليه قيمة التراب ولو حفر في ارض غيره فعليه النقصان وقيل يكبس الحفيرة قال واذا هلك الغصب في يد الغاصب بفعله او بغير فعله فعليه ضمانه لانه دخل في ضمانه بالغصب ويعجز عن رد عينه فيجب عليه رد مثله جنسا او قيمة قال وان نقص في يده فعليه ضمان النقصان لانه دخل جميع اجزايه في ضمانه فما تعذر رد عينه تجب رد قيمته بخلاف تراجع السعر فيه لانه فتور رغبات المشترين لا فوات جزء منه ه معناه في غير الربويات ك فان انتقص وصفا او شيا يوجب عيبا يوضع النقصان مع العين فيقوم صحيحا ويقوم وبه العيب فيضمن قدره اذا كان مما يجوز بيعه بجنسه متفاضلا كالثوب وغيره لان للجودة والوصف قيمة وان لم يجز كما لو غصب حنطة فابتلت او انا فضة فانكسر يخير مالكه ان شا اخذه كذلك وان شا ضمنه مثله في

الكيل والوزون وفي الاناان شا تركه له وضمنه من خلاف جنسه وعند الشافعي له اخذه مع قيمة النقصان كذوات القيم ولنا انه
لما تعذر تضمين الوصف والفاوق تخير ثم في الانا الذي يباع وزنا ان كان من صفر يضمن بغير جنسه ليحصل لحق المالك بكماله
ولو غصب عبدا فاستغله فنقصته الغلة فعليه النقصان اجماعا ويتصدق بالغلة خلافا لابي يوسف وعلي هذا الخلاف
المستعير اذا اجر المستعار وله ان يستعين بالغلة في ادا ضمان العقد اذا هلك في يده وعلي هذا الخلاف اذا غصب الفا
فاشتري بها غلاما فباعه بالفين واشتري بهما جاريه فباعها بثلاثة الاف وكذا المودع او المستعير اذا تصرف في الوديعة
او العارية وربح فيه لا يطيب له عندهما خلافا لابي يوسف ثم هذا ظاهر فيما يتعين بالاشارة واما في الاثمان فقوله في الجامع الصغير
اشتري بها اشارة الي ان التصدق بالربح انما يجب اذا اشتري بها ونقد منها اما اذا اشار اليها ونقد من غيرها او علي عكسه
او اطلق اطلاقا ونقد منها يطيب له وهكذا قال الكرخي لان الاشارة لما لم تفد التعين فلا بد من النقد منها حتي يتحقق الخبث
وقال مشايخنا لا يطيب بكل حال لاطلاق الجواب في الجامعين والاصل ولو اشتري بالف مغصوبة جارية تساوي الفين فوهبها
او طعاما فاكله لم يتصدق بشي اجماعا لان الربح انما يظهر عند اتحاد الجنس **فصل** **قال** ومن ذبح شاة غيره
فمالكها بالخيار ان شا ضمنه قيمتها وسلمها اليه وان شا ضمنه نقصانها وكذا البقر والجزور وكذا اذا قطع يدها وهو ظاهر
المذهب وفي رواية الحسن رحمه الله انه اذا ذبح الشاه لا يضمنه النقصان لان المقصود منه هو اللحم والذبح يقرب من المقصود وهذا
اذا لم تكن تتوجه ولا لبونه ولا عاملة اما اذا كانت فلا ولنا انه اتلاف من وجه لفوات بعض الاغراض من الحمل والدر والنسل
وبقا بعضها وهو اللحم فصار كالخرق الفاحش في الثوب فباعتبار الفايت يضمنه كل القيمة كالقتل وباعتبار القايم يضمنه
النقصان كالتعييب ولو لم تكن الدابة ماكولة اللحم فقطع الغاصب طرفها يضمن جميع قيمتها لانه استهلاك من كل وجه بخلاف
طرف العبد فانه يضمن ارش الطرف فحسب لانه يبقي منتفعا به بعد قطع طرفه **بط** ولو قطع اذن الدابة او ذنبها يضمن النقصان
وعن شريح ان قطع ذنب حمار القاضي يضمن جميع القيمة ولعين يضمن النقصان وان نتف الشعر من كتفها او ذنبها ينبغي ان يوجل سنة
كما في شعر الادمي فان نبت لم يضمن والا يضمن النقصان ولو ذبحها وسلخها وقطعها اربا اربا لا ينقطع حق المالك وقيل ينقطع اذا
كان للتاريب قيمة ومن خرق ثوب غيره خرقا يسيرا ضمن نقصانه والثوب لمالكه لان العين قايم من كل وجه لكنه تعيب فيضمن العيب

قال وان خرقه خرقا كبيرا يبطل عامة منفعته فلمالكه ان يضمنه جميع قيمته معناه اذا ترك الثوب عليه وان شا اخذ الثوب
وضمنه النقصان لانه استهلاك من وجه ببطل عامة منافعه كالاحراق فيضمن قيمته وتعييب من وجه باعتبار بقا العين
وبعض المنافع فيضمنه نقصانه **بط** والفاحش ما يوجب نقصان ربع القيمة وقيل النصف وقيل ما لا يصلح لثوب ما
فص ما لا يمكن ان يخاط او يبقي بعد الخياطة نقصان فاحش **شب** لا تصح هذه الحدود فان محمدا رحمه الله اثبت الخيار للمالك
بعد قطع القميص وان لم يوجد شي من هذه الحدود وانما الصحيح ما حده محمد به وهو ان يفوت بعض العين وجنس من
منافعه ويبقي بعض العين وبعض المنفعة **سح** وقيل يرجع في ذلك الي الخياطين وقيل ان كان نصوا فغاحش وان كان
عرضا فيسير والقطع ثلثة فاحش غير مستاصل للثوب وحكمه ما بينا من التخيير ويسير وهو ان يقطع طرفا من اطرافه
فيضمنه النقصان فحسب وفاحش مستاصل للثوب وهو ان يجعله قطعا لا يصلح الا للخرقة فعن ابي حنيفة انه يخير
ان شا ترك القطع عليه وضمنه قيمته وان شا اخذ القطع ولا شي له وعندهما له ان ياخذ القطع ويضمنه النقصان
والخلاف بنا علي اختلافهم فيما اذا قطع يدي عبد انسان **سس** وهو الحكم في كل عين من الاعيان الا في الاموال الربوية

(في الهامش: قال)

(في الهامش: وجعل نقصانا فاحشا والفايت بعض المنافع)

فانه يخير

فانه يخير بين اليسير والفاحش بين ان يمسك العين ولا يرجع عليه بشي وبين ان يسلم العين ويضمنه مثله او
قيمته هذا اذا قطع الثوب قميصا ولم يخطه فان خاطه ينقطع حق المالك عندنا **قال** واذا تغيرت العين المغصوبة
بفعل الغاصب حتي زال اسمها وعظم منافعها زال ملك المغصوب منه عنها وملكها الغاصب وضمنها ولا يحل له الانتفاع
بها حتي يودي بدلها كمن غصب شاة فذبحها وشواها او حنطة فطحنها او حديدا فاتخذه سيفا او صفرا فعمله انية وهذا
كله مذهبنا **وقال** الشافعي رحمه الله لا ينقطع حق المالك لان فعله عدوان فلا يستفاد به الملك الذي هو نعمة
وعن ابي يوسف رحمه الله فيه ثلث روايات في رواية مثل قولهما وفي رواية يبقي حقه ويزول ملكه فيباع الدقيق ويشتري
له مثل حنطته وهو احق به من ساير الغرما ان مات كالمبيع قبل التسليم وفي رواية ان شا ضمنه مثل حنطته ودفع اليه
الدقيق وان شا اخذ الدقيق وابراه عملا بالشبهين ولهما انه اتلف بفعله المتقوم فتعين حق المالك في ضمانه لان حق
الغاصب قايم فيه من كل وجه وحق المالك قايم من وجه هالك من وجه بدليل تبدل اسمه وبطلان عظم منافعه
والاصل ما روي ابو موسي الاشعري ان قوما اضافوا رسول الله صلي الله عليه بشاة مصلية فمضغ منها لقمة فلم يسيغها
فسال عنها فقال انها شاة جارنا فاخذناها ولم يكن حاضرا وسنرضيه فامر النبي عليه ان يتصدق بها ولولا زوال
ملك المالك عنها لامر ببيعها وحفظ ثمنها **ه** وقوله ولا يحل له الانتفاع بها حتي يودي بدلها وهذا استحسان
والقياس ان يحل قبله وهو قول زفر والحسن رحمهما الله ورواية عن ابي حنيفة رحمه الله لثبوت الملك المطلق
للتصرف حتي لو باعها او وهبها جاز وجه الاستحسان قوله عليه فيما روينا من الحديث في الشاة المصلية
اطعموها الاساري فالحديث افاد ثلث فوايد زوال ملك مالكها عنها وحرمة الانتفاع بها والتصدق بها
ولان اباحة الانتفاع قبل ادا البدل يفتح باب الغصب فيحرم حسما لماده الفساد ونفاد بيعه وهبته مع
الحرمة كالمشتري شرا فاسدا وباداء البدل يصير حق المالك موفي فيحصل المبادلة بالتراضي فيحل وكذا
اذا ابراه وعلي هذا الخلاف اذا غصب حنطة فزرعها او نواة فغرسها غير ان عند ابي يوسف يباح الانتفاع
قبل ادا البدل لوجود الاستهلاك من كل وجه بخلاف ما تقدم وفي الحنطة يزرعها لا يتصدق بالفضل عنده خلافا
لهما لما مر **طس** غصب طعاما فمضغه حتي صار مستهلكا ثم ابتلعه ابتلعه حلالا في قول ابي حنيفة رحمه الله خلافا
لابي يوسف لان شرط الطيب الملك بالبدل عنده وعندهما ادا البدل ومتي ملك المغصوب بالضمان فله الرد
بالعيب وخيار الروية **ك** وعلي هذا اذا غصب زيتونا فعصره او لحما فشواه او طبخه او ترابا فلبنه او اتخذه
انية حزف والتراب ثمن او عنبا فنسجه او قطنا فغزله ونسجه او دقيقا فخبزه **قال** وان غصب فضة او ذهبا
فضربها دراهم او دنانير او انية لم يزل ملك مالكها عنها عند ابي حنيفة فياخذها ولا شي للغاصب وقالا يملكها
الغاصب وعليه مثلها لانه احدث فيه صنعة متقومة هلك بها حق المالك من وجه بالكسر وتفويت بعض
المقاصد والتبر لا يصلح راس المال في المضاربات والشركة والمضروبة تصلح لذلك **وله** ان العين باق
من كل وجه بدليل بقا اسمه وبقا ثمنيته وكونه موزونا حتي جري فيه الربوا واما صلاحيته لراس المال فمن
احكام الصنعة دون العين والصنعة فيها غير متقومة مطلقا لانه لا قيمة لها عند مقابلتها بجنسها **بط** **سط**
ولو غصب دراهم او دنانير او انية فضة فان لم يتفاوت صحيحها ومكسورها فلا ضمان علي الكاسر وان تفاوت فان

شا المالك اخذ المكسور ولا شي له وان شا سلمه اليه وضمنه مثله وفي الانيه والسوار والقلب من الفضة او الذهب يضمنه بخلاف جنسه قيمته مصوغا وكذا اواني الصفر والنحاس والشبه والرصاص اذا كانت تباع وزنا والا فحكمها حكم العدديات المتقاربة ط ولو غصب دراهم فسبكها لم ينقطع حق المالك اجماعا ولو غصب صفرا فجعله كوزا ينقطع حق المالك س الصحيح انه ينقطع سوا بيع الكوز وزنا بخلاف النقرة عند ابي حنيفة ولو غصب مصحفا فنقطه او اعربه لا ينقطع ولو غصب كاغدا فكتب فيها فالصحيح انه لا ينقطع قال ومن غصب ساجه فبني عليها زال ملك مالكها عنها ولزم الغاصب قيمتها وقال الشافعي للمالك اخذها والمسالة من تفاحشه فيها كالساحه ولنا ان في تفاحشه ونقض بنايه اضرارا بالغاصب من غير خلف وضرر المالك فيما ذهبنا اليه مجبور بالقيمه فصار كما اذا خاط بعض جارحه او بطنه بخيط مغصوب او ادخل اللوح المغصوب في سفينه كح ج انما لا ينقض اذا بني في حوالي الساجه اما على نفس الساجه فينقض والاصح جواب الكتاب ط وقيل اذا كانت الساجه في طرف البنا يردها بط وهو رواية هشام عن محمد رحمه الله ولو غصب دودا فربّاها حتى صارت ابريسما فنسجه ديباجا ينقطع الملك عندنا خلافا للشافعي ولو ربّاها فاخرج الفيلق فهو للغاصب وعليه قيمة الدود وعند محمد رحمه الله قال ومن غصب ارضا فغرس فيها او بني قيل له اقلع البنا والغرس وردها لقوله عليه السلام ليس لعرق ظالم حق ولان الغصب لا يتحقق في الارض فلم تصر مستهلكه فكان ملكه باقيا فيها فيومر بتفريغها كمن شغل ظرف غيره بطعامه قال فان كانت الارض تنقص بقلع ذلك فللمالك ان يضمن له قيمة البنا والغرس مقلوعين ويكون له لان له فيه نظرا لهما ودفعا للضرر عنهما قوله مقلوعين معناه يقوّم الارض بدون الشجر والبنا ويقوم وبها شجر وبنا لصاحب الارض ولاية قلعه فيضمن فضل ما بينهما ط عن ج اذا كانت قيمة الساحة اقل من قيمة البنا ليس له ان ياخذها وان كانت اكثر فله ذلك وكذا في الساحه وزعم ان هذا هو المذهب فان مشايخنا هنا قريب مما ذكر محمد ان دجاجه انسان ابتلعت لولوة الغير او اودع فصيلا فكبر في بيت المودع حتى لم يمكنه اخراجه الا بنقضه ينظر الى قيمتهما ويخير صاحب الاكثر كصاحب اللولوة النفيسة ان شا اخذ الدجاجه وضمن قيمتها وان شا ترك اللولوة وضمن صاحب الدجاجة قيمة اللولوة قلت وترك شيا لا بد من معرفته وهو ان الغاصب اذا اراد ان ينقض البنا ويرد الساحه هل له ذلك ط ان قضي القاضي عليه بالقيمة لا يحل له نقض البنا وقبل القضا قيل يحل وقيل لا يحل لتضييع المال من غير فايدة هشام عن محمد ان كان قلع الاشجار لا يفسد الارض لكن ينقصها شيا فانه ياخذ الارض ويضمنه النقصان وليس له ان ياخذ الاشجار ويضمن قيمتها للغاصب وانما له ذلك اذا كانت الارض تفسد بقلعها ولو غصب دارا ونقشها باصباغ بعشرة الاف او جصصها قيل لصاحبها اعط ما زاد النقش والتجصيص فان ابي امرته بقلعه وضمنته ما نقص القلع هكذا روي هشام عن محمد رحمه الله وعن ابي يوسف ايضا ونقر الباب استهلاك يملكه بالقيمة قال ومن غصب ثوبا فصبغه احمر او سويقا فلتّه بسمن فصاحبه بالخيار ان شا ضمنه قيمة ثوب ابيض ومثل السويق وسلمه للغاصب وان شا اخذهما وغرم ما زاد الصبغ والسمن فيهما وقال الشافعي رحمه الله لصاحب الثوب ان يمسكه ويامر الغاصب بقطع الصبغ بقدر الممكن اعتبارا بفصل الساحه بخلاف السمن في السويق لان التمييز متعذر ولنا ما بينا ان فيه رعاية الجانبين

يطن

والخير

والخيرة لصاحب الثوب لكونه صاحب اصل قال ابو عصمه رحمه الله في اصل المسالة وان شا رب الثوب باعه ويضرب بقيمته ابيض وصاحب الصبغ بما زاد الصبغ فيه لان له ان لا يتملك الصبغ بالقيمه وقد ظهر بما ذكرنا الوجه في السويق لكن السويق من ذوات الامثال فيضمن مثله قلت وقوله وغرم ما زاد الصبغ بالرفع والسمن بالنصب اي يغرم السمن لانه مثلي وقت اتصاله بملكه والصبغ لم يبق مثليا قبل اتصاله بملكه لا متزاجه بالما س ص يضمن ما زاد السمن قلت فهذا يدل على جواز الرفع في السمن ثم قال الا ان الصواب ما ذكر في المتن ان السمن مثلي فيضمن مثل السمن فكان الصواب هو النصب قال في الاصل يضمن قيمة السويق لان السويق تتفاوت بالقلي فلم يبق مثليا ط وقيل المراد منه مثل قيمته وقيل مراده اذا انقطع ولو صبغه اسود فهو نقصان عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما زيادة قيل هذا اختلاف عصر وزمان وقيل ان كان ثوبا ينقصه السواد فنقصان وان كان يزيده فكالحمرة ولو كان ثوبا ينقصه الحمرة بان كان قيمته ثلثين فتراجع بالصبغ الى عشرين ينظر الى ثوب يزيد فيه الحمرة فان كانت الزيادة خمسة ياخذ ثوبه وخمسة دراهم لانه وجب عليه عشرة وللصباغ عليه خمسة فسقط الخمسة بالخمسة ويرجع بالخمسة س مثله ط ولو قصر الغاصب ياخذ المالك ولا شي له قال ومن غصب عينا فغيبها فضمنه المالك قيمتها ملكها الغاصب وقال الشافعي لا يملكها لان الغصب عدوان محض فلا يصلح سببا للملك كما في المدبر ولنا انه ملك البدل بكماله والمبدل يقبل النقل من ملك الى ملك فيملكه دفعا للضرر عنه بخلاف المدبر لانه لا يقبل النقل غاية الامر انه يجوز بيعه بعد القضا بفسخ التدبير لكنه يصادف القن بعد لا المدبر قال والقول في القيمة قول الغاصب مع يمينه لان المالك يدعي الزياده وهو ينكر والقول قول المنكر مع يمينه قال الا ان يقيم المالك البيّنة باكثر من ذلك لان البينة حجة ملزمة قال فان ظهرت العين وقيمتها اكثر مما ضمن وقد ضمنها بقول المالك او ببيّنته اقامها او بنكول الغاصب عن اليمين فلا خيار للمالك وهو للغاصب لانه ملكه برضا المالك حيث ادعى هذا المقدار قال وان كان ضمنه بقول الغاصب مع يمينه فهو بالخيار ان شا امضى الضمان وان شا اخذ العين ورد العوض لعدم رضاه بهذا المقدار لانه ادعى الزيادة واخذ دونها ه ولو ظهرت العين وقيمتها مثل ما ضمنه او دونه في فصل اليمين فكذلك الجواب في ظاهر الرواية وهو الاصح لانه لم يتم رضاه وقال الكرخي رحمه الله لا خيار له ولو غصب عبدا فباعه فضمنه المالك قيمته نفذ بيعه لاستناد الملك الى وقت الغصب وان اعتقه ثم ضمن قيمته لم ينفذ لان الاستناد ناقص ولهذا يظهر في الاكساب دون الاولاد والناقص يكفي للبيع دون العتق كملك المكاتب قلت قال رحمه الله وقيمتها اكثر مما ضمن ولم يبين ان المعتبر مطلق التفاوت ام الغبن الفاحش وفي بط حش اذا ظهرت وقيمتها الف درهم ودانق لصاحبها اخذها قلت فجعل الدانق في الف درهم معتبرا بط ولو ملكه الغاصب بالضمان ثم وجده معيبا فله الرد اذا حلف انه ادى الضمان ولم يعلم به وله الرد بخيار الرؤيه ولو باعه ثم رد عليه بعيب بقضا فله الرد على المالك قال وولد المغصوبة ونماوها وثمرة البستان المغصوب امانة في يد الغاصب ان هلك فلا ضمان عليه الا ان يتعدي فيها او يطلبها مالكها فيمنعها اياه وقال الشافعي زوايد الغصب مضمونة متصلة كانت او منفصلة لوجود الغصب وهو اثبات اليد على مال الغير بغير رضاه كمن اخرج ظبية من الحرم فولدت في يده فالاولاد

الملك

مضمونة عليه كذا هذا ولنا ان الغصب اثبات اليد على مال الغير اثباتا يزيل يد المالك على وجه ولم يتحقق ههنا لان يد المالك لم تكن
ثابتة على هذه الزيادة فيستحيل ازالتها على انها لو اعتبرت ثابتة على الولد لا يزيلها الغاصب لان الظاهر عدم المنع نظرا الى عقله
واسلامه حتى لو منع الولد بعد طلبه يضمنه وكذا اذا التعدي فيه بان ذبحه او اكلها او باعه وسلمه ونحوها وفي الظبية المخرجة لا يضمن
ولدها ايضا اذا هلك قبل التمكن من الارسال لعدم المنع بعد طلب صاحب الحق وهو الشرع وعليه اكثر مشايخنا ولو اطلق الجواب
فالفرق بين لانه ضمان جناية وهو اسرع وجوبا من ضمان الغصب ولهذا يتكرر بتكررها ويجب بالاعانة والاشارة فلان يجب باثبات
اليد على مستحق الامن اولى ولا كذلك ضمان الغصب قال وما نقصت الجارية بالولادة في ضمان الغاصب لدخولها في ضمانه
بالغصب قال فان كان في قيمة الولد وفاء جبر النقصان بالولد وسقط ضمانه عن الغاصب وقال زفر والشافعي لا ينجبر
لان الولد ملكه فلا يصلح جابرا لملكه كولد الظبية وكما اذا هلك الولد قبل الرد او ماتت الام وبالولد وفاء وكما اذا جز صوف شاة او
قطع قوايم شجر الغير او خصى عبده او علمه الحرفة ولنا ان سبب الزيادة والنقصان متحد وهو العلوق والولادة على ما عرف وعند
الاتحاد لا يعد نقصانا فلا يوجب ضمانا كمن غصب جارية سمينة فهزلت ثم سمنت او سقط سنها ثم نبت او قطع يدها فاخذ ارشها
واداه مع الغصب يجبر عن نقصان القطع وولد الظبية ممنوع وكذا اذا ماتت الام وتخريج بقية المسائل ان الولادة ليست سبب موت
الام لانه لا يفضي اليه غالبا واما اذا مات الولد قبل الرد لانه لا بد من رد اصله للبراءة فلا بد من رد خلفه ايضا والخصي لا يعد
زيادة لانه غرض بعض الفسقة والسبب يختلف في سائر المسائل لان سبب النقصان القطع والجز وسبب الزيادة النمو وسبب
النقصان التعليم والزيادة في الفهم م ولو زنى بالجارية المغصوبة ثم ردها فحبلت وماتت في نفاسها ضمن قيمتها يوم العلوق
ولا يضمن الحرة وقالا لا يضمن الامة ايضا لانه صح الرد ثم هلكت كما في البيع وكما اذا حمت ثم ردها وماتت منها وله انه غصبها
وليس فيها سبب التلف وردها وفيها ذلك فلم يصح الرد كمن جنت في يد الغاصب فردها فقتلت في يد المالك او دفعت بها
يرجع على الغاصب بكل القيمة كذا هذا بخلاف الحرة لانها لا تضمن بالغصب والواجب في الشرا ابتدا التسليم والعلوق لا يمنعه ط
ولو زنت عنده فحبلت ثم ردها حبلى يرد معها الاكثر من نقصان عيب الزنا والحبل ويدخل الاقل في الاكثر استحسانا وبه ابو يوسف
وقال محمد يرد ما بين النقصانين سش ونقصان الولادة ينجبر بالفصل الحادث بعد الرد على المالك اليه اشار محمد رحمه الله
في الجامع وقال عبد الواحد الشيباني لا ينجبر ولو اعورت او سقط سنها ثم زال العور ونبت السن بعد الرد بري الغاصب
بط وكذا الاكثر انه لا يبرا بالفصل الحادث بعد الرد واليه اشار سش ولو حبلت من الزوج عنده لم يضمن ولو ابقت في يده او
زنت او سرقت ولم تكن فعلته قبل الغصب وحمت او اعورت او شلت فعليه ضمان النقصان فلو ردها مع الارش
ثم زالت العلل يرجع على المولى بالارش قال ولا يضمن الغاصب منافع ما غصبه الا ان ينقص باستعماله فيغرم النقصان
سواء عطلها او سكنها وقال الشافعي رحمه الله يجب اجر المثل في الوجهين وقال مالك رحمه الله ان سكنها فله اجر المثل
لاستيفاء عوضه وان عطلها فلا والشافعي يقول المنافع اموال متقومة حتى تضمن بالعقود فكذا بالغصوب ولنا انها حصلت
على ملك الغاصب لانها حدثت في امكانه دون المالك لانها اعراض لا تبقى فيملكها الغاصب دفعا للحاجة والانسان
لا يضمن ملكه ولان المنافع لا تماثل الاعيان لسرعة فنائها وبقاء الاعيان والضمان يستدعي المماثلة قوله انها اموال
متقومة قلنا لا نسلم بل تتقوم ضرورة ورود العقد عليها وما ينقص باستعماله مضمون عليه لاستهلاكه بعض اجزاء العين قلت
واصحابنا المتاخرون كانوا يفتون بقول الشافعي في المسبلات والاوقاف واموال اليتامى ويوجبون اجر مثلها على الغصبة

قال واذا اتلف المسلم خمر الذمي او خنزيره ضمن وان اتلفهما لمسلم لم يضمن وقال الشافعي لا يضمن في الوجهين وعلى هذا الخلاف
اذا اتلفهما ذمي على ذمي او باعهما من ذمي له انه سقط تقومهما في حق المسلم فكذا في حق الذمي لانهم اتباع لنا في احكام الدنيا
ولنا ان التقوم باق في حقهم لان الخمر لهم كالخل والخنزير كالشاة في حق الانتفاع وقد قال عليه السلام اتركوهم وما يدينون فيبقى متقومة في
حقهم فيجب لكنه تجب في الخمر القيمة لان المسلم ممنوع عن تمليك الخمر وتملكه بخلاف الميتة والدم فانهما لا يضمنان لان احدا من اهل
الاديان لا يدين تمولهما نط نطم ولو اشترى خمرا من ذمي فشربها لا ضمان عليه ولا ثمن لانه فعله بتسليط البايع شب ولو اتلف
الذمي خمر المسلم لم يضمن والعبرة لجانب المتلف عليه دون المتلف نط سش اتلف ذمي خمر ذمي ثم اسلما او اسلم احدهما قبل القضا
عليه بمثل الخمر او بعده لا شي عليه الا في قول محمد ورواية زفر عن ابي حنيفة رحمه الله ان عليه قيمة الخمر وكذا قرض الخمر وفي الخنزير بعد
الاسلام القيمة نطع ذمي اظهر بيع الخمر والخنزير في دار الاسلام يمنع منه فان اراقه رجل او قتل خنزيره ضمن الا ان يكون اماما
يرى ذلك فلا يضمن الزق ولا الخنزير ولا الخمر لانه مختلف فيه وفي اشربة العيون شق لمسلم زقا فيه خمر من هولا الفساق
قال ابو يوسف لا يضمن ما شق من الزق ولا الخمر وقال محمد لا يضمن الخمر ويضمن الزق قلت يعني الا الامام ولو
انه كسر حبابا فيها خمر الخلال يضمن الحباب في قول ابي يوسف ايضا ط وعن اصحابنا فيمن اعتاد الفسق وانواع الفساد
يهدم عليه داره ويكسر دنانه ولم يرو عنهم في الاحراق شي وفي روضة العلما يكسر دنان الخمار وخوابيه او عود المغني لا
شي عليهم في قولهم ذكر في الكيسانيات وفي الصغرى كسر الملاهي مباح عندهم لكن يضمن عند ابي حنيفة خلافا لهما وفي المحيط
والهداية الفتوى على قولهما لغلبة الفساد صغرى انما يضمن عنده الدف والبربط والطبل من حيث انه يجعل فيه الحبوب والفتوى
في زماننا على قولهما لان الناس تركوا الانتفاع بها الا بطريق التلهي فيسقط اعتبار سائر المنافع بالاجماع فلا يبقى متقوما م
مات المسلم عن بربط ومزامير ودفوف مربعة فان ولي القاضي امر كسرها وباعها حطبا وباع الدور كما هو خاتمة الكتاب
نط باجازة المالك بيع الغاصب يصح اذا كان المتعاقدان والمعقود عليه بحالها وان يكون قبل الخصومة عند ابي حنيفة لا يشترط
قيام الثمن اذا كان من الدراهم والدنانير في ظاهر الرواية حت وعن محمد لا يجوز اجازة بيع الفضولي بعد هلاك الثمن وان لم
يتعين نج شب لو خاصم المالك الغاصب وطلب من القاضي ان يقضي له بالملك ثم اجاز بيعه لم يصح بيعه عند ابي حنيفة
سس ويصح في ظاهر الرواية وفي النوادر لا يصح واذا لم يعلم عدم قيام المبيع وقت الاجازة ففي صحتها روايتان شب اسلك
هذا الطريق فانه امن واخذه اللصوص لم يضمن ولو قال ان كان مخوفا واخذ مالك فانا ضامن يضمن وكذا اذا قال كل هذا
الطعام فانه طيب وكان مسموما والاصل فيه ان الغرور انما يثبت حق الرجوع للمغرور على الغار اذا حصل في ضمن المعاوضة
او ضمن الغار صفة السلامة نصا ث اتلف احد مصراعي الباب او احد زوجي الخف او النعل او احد السرج ونحوها
فللمالك ان يسلم الباقي وياخذ قيمة الكل منه نط عن ابي يوسف لا يضمن الا ما استهلك خ م هدم جداره فسقطت خشبة
على جار او منها جار فانهدم لم يضمن ولو ضمن في الجدار المشترك ان صب الاخشاب فيمنع الضرر عنه فلم يفعل ضمن وقال
القاضي لا يضمن في فتاوى الفضلي ضمن لجاره ما ينهدم من داره بنقض الجدار المشترك ثم نقضه باذنه فانهدم لا
يضمن ولو نزل الحمال في مكان وتهيا له الاستقلال فلم يفعل حتى فسد المتاع بمطر او سرق ضمن قيل هذا اذا كان المطر
والسرقة غالبا وان لا يكون المالك معه قلت وهذا جواب واقعة سئلت عنها ان الملاح اخرج المتاع من السفينة
في فرضة ثم نادى الملاح حتى هلك فاجبت فيها بتوفيق الله كما ذكرتها حس غصب صبيا حرا فمات عنده بنهشة حية

اولدغه عقرب او سبع لم يضمن الغاصب لانه ترك الحفظ الواجب عليه فيضمن كالمودع والصبي عليه يضمن بالغصب
كالصبي بخلاف النايم صغ غصب صبيا حرا او غاب من بلده تحبسه القاضي حتى يجيء به او يعلم موته حش ولو غصبه
فاجلسه في موضع فاصابه في ذلك الموضع افة فمات فالدية على عاقلته ولو نحي من ذلك المكان فاصابه ذلك لم
يضمن وشع قيمة المدبر ثلثا قيمة القن وقيمة ام الولد ثلث قيمته شب وقيل نصف قيمتها وفي المدبر قيل الصحيح قيمته
وقيل تقوم فايت البيع بالتدبير وقيل فيهما ينظر كم يستخدم مدة عمره سطا صغ عن محمد رحمه الله ادخل دابته دار
رجل فاخرجها صاحب الدار لم يضمن وفي المتاع يضمن ث وبه يفتي ولو وضع قلنسوته على راس غيره فرماها اليه لم
يضمن وان كان مالكها غايبا فرماها عنه ضمن بط غصب جارية ثم غصبها منه اخر فابقت منه فللاول ان يضمن الثاني
قيمتها وان لم يضمنه المالك فاذا اخذها بري الثاني ولو هلكت القيمة في يده ثم حضر المولى فله ان يضمن الاول القيمة
الماخوذة او قيمتها يوم غصبته دون الثاني وقيل لا يبرا الثاني حتى تصل الجارية الى المولى او قيمتها ولو اقر الاول بقبض
القيمة من الثاني قبل القضا عليه بقيمتها او بعده او اقر بقبض الجارية منه وانها ماتت عنده فللمولى ان يضمن الثاني
ولو ثبت ذلك بالبينة فلا فصل بط امر غيره باخذ مال الغير فالضمان على الاخذ ولا يرجع على الامر وفي كل
موضع لم يصح الامر فالضمان على المامور من غير رجوع اما الجابي اذا امر العوان بالاخذ حش باعتبار الظاهر الضمان
على الاخذ فحسب وباعتبار الشعاية عليهما فيتامل عند الفتوى والمختار انه لا ضمان على الجابي اما الجابي اذا اراد
العوان بيت صاحب الملك ولم يامر بشي او الشريك ادى العوان بيت شريكه حتى اخذ منه المال والرهن به فهلك
فالجابي والشريك لا يضمنان بلا شبهة حس جل امر صبيا بقتل دابة غيره او باتلاف طعامه ففعل فالضمان في مال
الصبي ويرجع على الامر وعلى العكس لم يضمن الصبي عن ابي حنيفة عبد ماذون امر صبيا حرا بتحريق ثوب او
ارسله في حاجة فعطب ضمن ولو امره بقتل انسان لم يضمن بامر الا ترى انه لو اقر على نفسه بقتل الخطا لا يوخذ به في
الحال ولو اقر بتحريق ثوب يضمن في الحال فكذا الضمان ولو امر بذبح هذه الشاة ففعل وكانت لجاره ضمن علم او لم
يعلم لكن ان علم انها لجاره لا يرجع والا فيرجع ثم ذكر مسئلة من جنسها ثم قال مجرد الامر بالاتلاف انما يوجب الضمان
على الامر اذا كان الامر هو السلطان ومن بمعناه م قال ابو يوسف رحمه الله غصب ارضا وبناها حوانيت وحماما
ومسجدا فلا باس بالصلاة في المسجد ولا يستاجر الحمام والحوانيت ولا يدخل الحمام ولا باس ان يدخل الحوانيت لشرا
المتاع ي قال هشام وانا اكره جميع ذلك حتى يطيب ذلك اربابها ولا ارى ان تقبل شهادة الذي يبيع في حوانيت الغصب
اذا علم انها غصب ط هشم ابريق فضة غيره في مجالس فغصبه هشام بري الاول عن ضمانه والثاني ضامن حت للمالك
تضمين الثاني مهشوما ولا يضمن الاول وعن محمد رحمه الله صب ماء على حنطة رجل ثم صب عليه غيره ماء اخر فزاده نقصا
بري الاول والضمان على الثاني قيمتها يوم صب الماء عليها

كتاب الوديعة

الاصل في جوازها الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وانه عقد اعانة واما السنة فقوله
عليه السلام من اؤتمن امانة فليؤدها واما الاجماع فاتفاق الامة عليه قال الوديعة امانة في يد المودع ان هلكت لم
يضمنها لقوله عليه السلام ليس على المودع غير المغل ضمان ولا على المستعير غير المغل ضمان ولانه يحفظها للمالك بامره
فصار كالهالك في يده قال وللمودع ان يحفظها بنفسه وبمن في عياله وحرزه الذي يحفظ به مال نفسه

166 لان المالك رضي بيده ويد عياله كيف لا وهو يحفظ مال نفسه بيده ويد عياله كذلك مال غيره ولانه لا يمكنه ملازمة
بيته ولا استصحاب الوديعة في خروجه فامتناع الحفظ بعياله يورطه في ورطة لا مخلص له وسد باب الوديعة
ويعطل مصالح العباد سط وعياله من يسكن معه قال فان حفظها بغيرهم او اودعها ضمن لان الايدي تختلف
في الامانة فلا يكون رضاه بيدهم رضى بيد غيرهم ولان الشي لا يتضمن مثله كالوكيل لا يوكل غيره والمضارب والشريك نحوهم
ه ولو وضعه في حرز لا يحفظ به مال نفسه ضمن ه والوضع في حرز غيره ايداعه الا اذا استاجر الحرز فيكون حافظا بحرز
نفسه قال الا ان يقع في داره حريق فيسلمها الى جاره او يكون في سفينة يخاف الغرق فينقلها الى سفينة اخرى لانه
تعين طريقا للحفظ في هذه الحالة فيرضى به المالك ولا يصدق في ذلك الا ببينة لانه ادعى سبب الضمان فيدعي
ضرورة مسقطة للضمان فعليه البيان كما اذا ادعى الاذن في الايداع قال فان خلطها المودع بماله حتى لا يتميز
ضمنها ولا سبيل للمودع عليها عند ابي حنيفة وقالا اذا خلطها بجنسها شركه ان شا كخلط الدراهم البيض بالبيض والسود
بالسود والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير لانه تعذر الوصول الى عين حقه صورة ولم تعذر معنى بالقسمة لان القسمة
في المثليات افراز وتعين ولهذا جاز لاحد الشريكين اخذ نصيبه من غير قضا ولا رضا بوجوده ونوجه فيميل
الى ايهما شا وله ان الخلط فيها استهلاك من كل وجه لانه فعل تعذر معه الوصول الى عين حقه ولا اعتبار للقسمة
لانها من موجبات الشركة فلا تصلح موجبها ه ولو ابرا الخالط لا سبيل له على المخلوط عند ابي حنيفة لان حقه
في الدين وقد سقط وعندهما بالابرا يسقط خيرة الضمان فتتعين الشركة في المخلوط وخلط الخل بالزيت وكل مايع
بغير جنسه يقطع حق المالك من الضمان بالاجماع لانها استهلاك صورة ومعنى لتعذر القسمة وكذا خلط الحنطة
بالشعير في الاصح لان احدهما لا يخلو عن حبات الاخر فتعذر التمييز والقسمة شط وروي لا يقطع خلط حنطة
لا شعير فيها وشعير لا حنطة فيه ليس باستهلاك وللمالك الخيار وخلط احدهما بدون قيل يضمن وقيل لا لامكان التمييز
بالغربلة وخلط الدراهم الجياد بالزيوف يقطع استحسانا لان الجياد لا تخلو عن الزيوف والزيوف عن الجياد ه ولو
خلط المايع بجنسه يقطع حقه وعند ابي يوسف تجعل الاقل تابعا للاكثر وعند محمد شركه بكل حال كما اختلافهما في الرضاع
ونظيرها خلط الدراهم بمثلها اذابة سط ولو صب الردي على جيد يضمن مثل الجيد لانه تعييب وفي عكسه كان
شريكا لان الردي لا يتعيب بالجيد قال فان طلبها صاحبها فحبسها عنه وهو يقدر على تسليمها ضمنها لانه لما طالبه
بها لم يبق راضيا بامساكه فصار حبسه تعديا فيضمن قال وان اختلطت بماله من غير فعله فهو شريك لصاحبها كما اذا
انشق الكيسان فاختلطا وهذا بالاجماع لانه لم يوجد الصنع منه لم يكن جانيا فلم يضمن فكان شريكا قال وان انفق
المودع بعضه ثم رد مثله فخلطه بالباقي ضمن الجميع لانه لما خلط ماله بمال غيره فيكون استهلاكا على ما تقدم بط وان
جعل على المردود علامة لا يضمن الا ما انفق ولو اخذ بعضه لحاجته ثم ندم فرده فضاع بري عن الضمان وقيل لم
يبرا والاول اصح قال واذا تعدى المودع في الوديعة بان كانت دابة فركبها او ثوبا فلبسه او عبدا فاستخدمه
او اودعها غيره ثم زال التعدي فردها الى يده زال الضمان خلافا للشافعي له ان تعلق عقد الوديعة بالضمان للمنافاة
ولنا ان الامر بالحفظ باق لانه لا يرتفع بالخلاف كما وامر الشرع فيبرا فيكون حافظا باذن المالك بعد العود فلا يضمن
قال فان طلبها صاحبها فجحدها ضمنها فان عاد الى الاعتراف لم يبرا عن الضمان لانه لما طالبه بالرد فقد عزله

عن الحفظ فلا يعود الا بالتجديد كجحود الوكيل الوكالة وجحود احد المتعاقدين العقد بخلاف عود التعدي الى الوفاق لعدم العزل
بط وعن ابي عبد الله الجرجاني انما يضمن بالجحود اذا انتقلها عن موضعها ه ولو جحدها عند غير صاحبها لا يضمن عند ابي يوسف خلافا لزفر
لانه من باب الحفظ لقطع طمع الطامعين قال وللمودع ان يسافر بالوديعة وان كان لها حمل ومؤنة وما لا فليس له ذلك فيما له حمل ومؤنة
وقال الشافعي ليس له ذلك في الوجهين لقوله عليه السلام المسافر وماله لعلى قلت الا ما وقى الله ولان امره بالحفظ يتقيد بالتعارف ولهما ان الحمل والمؤنة
يلحق المالك ضرر المؤنة فلا يرضى به بخلاف ما لا مؤنة له ولابي حنيفة ان الامر بالحفظ ورد مطلقا والمفازة محل للحفظ اذا كان الطريق
امنا ولهذا يملكه الاب والوصي في مال الصبي ولو نهاه عن المسافرة بها ففعل ضمن في قولهم لان الحفظ في المصر ابلغ فكان التقييد مفيدا
قال واذا اودع رجلان وديعة ثم حضر احدهما يطلب نصيبه منها لم يدفع اليه شيئا حتى يحضر الاخر عند ابي حنيفة وقالا يدفع اليه نصيبه
لانه يطالبه بنصيبه فيؤمر بالدفع اليه كما في الدين المشترك ولانه قادر على ان ياخذ نصيبه مع غيبة شريكه فكذا يؤمر بالدفع اليه ولابي حنيفة رحمه الله
انه يطالبه بدفع نصيب الغايب لانه يطالبه بالمفرز وحقه في المشاع والمفرز يشتمل على الحقين ولا يتميز حقه الا بالقسمة وليس
للمودع ولاية القسمة ولهذا لو هلك الباقي بعد الدفع فالمقبوض مشترك بينهما بالاجماع بخلاف الدين لان المديون يدفع مال نفسه
والمودع يدفع مال غيره سق ه الخلاف في المكيل والموزون ك اودع رجلان هنا اوصيا نا او ثيابا ثم ذكر الخلاف فيها سط وقيل
الخلاف في المنقسم وقيل الخلاف فيهما واصح والصحيح ايضا ان الخلاف في الدفع الى الاخر سط عن محمد لو قال احدهما للمودع
ادفع الى شريكي مائة او حصته ففعل وضاع الباقي فالمدفوع من نصيب القابض الى النصف ولو قال ادفع النصف ضمن نصف ما قبض
قال واذا اودع رجل رجلين شيئا مما يقسم لم يجز ان يدفعه احدهما الى الاخر ولكنهما يقتسمانه فيحفظ كل واحد منهما نصفه وان
كان مما لا يقسم جاز ان يحفظه احدهما باذن الاخر وكذا الجواب في المرتهنين والوكيلين بالشرا وقالا لاحدهما ان يحفظه باذن الاخر
في الوجهين لانه رضي بامانتهما فلكل واحد منهما تسليمها الى الاخر كما فيما لا يقسم وله انه رضي بحفظهما دون حفظ احدهما كله
وامكن اعتباره فصار بان ياخذ كل واحد منهما نصفه بخلاف ما لا يقسم لانهما لا يجتمعان ابدا في مكان واحد فتسليمه اليها رضي منه
واحد منهما قال واذا قال صاحب الوديعة للمودع لا تسلمها الى زوجتك فسلمها اليها لم يضمن سط ه نهاه ان يدفعها الى احد
من عياله فدفعها الى من لا بد منه بان كانت دابة فقال لا تدفعها الى غلامك او اجيرك او ولدك او كانت شيئا تحفظ في ايدي النسا
فنهاه ان يدفعه الى امراته لم يضمن لانه يتعذر عليه مراعاة هذا الشرط فيلغوا كما لو شرط عليه ان يمسكها بيده او يحفظها بيمينه
او بالكوفة فانتقل منها او صندوق في بيته لم يعتبر وان كان له منه بد بان كان له سواه اهل وخادم ضمن لان الشرط مفيد فان من
العيال من لا يؤتمن به على المال وعن محمد رحمه الله لو دفعها الى وكيله او الى امين من امنايه ممن يثق به في ماله وليس في عياله لم يضمن
وكذا دفع الى اجيره الوحد لانه استحق منافعه والى المشترك يضمن ك اودع الوديعة شريكه مفاوضا او عنانا او عبده التاجر
او عبدا لم يكن في منزله لم يضمن لانه يحفظ ماله به قال فان قال احفظها في هذا البيت فحفظها في بيت اخر من الدار لم يضمن
لان الشرط غير مفيد فان البيتين في دار واحدة لا يتفاوتان في الحرز الا اذا كان المامور به احصن قال او احرز قال
وان حفظها في دار اخرى ضمن لان الدارين تتفاوتان في الحرز الا اذا ساوتها الثانية في الحرز او احرز فلا ضمان
والاصل ان كل شرط يفيد اعتباره ويمكن للمودع من اعانته يعتبر وما لا فلا ك ه سح ولو اودع المودع الوديعة فضاعت
يضمن الاول دون الثاني عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما له ان يضمن من شا فان ضمن الاخر يرجع على الاول وان ضمن
الاول لا يرجع على الاخر لانه متعد بالقبض فاشبه الغاصب وغاصب الغاصب والقصار اذا غلط فدفع ثوب رجل الى

غيره

167

غيره فقطعه فكلاهما ضامن ولابي حنيفة رحمه الله ان مودع المودع مؤتمن كمودع الشريك والمضارب بخلاف الغصب لانه
وجد من كل منهما غصب مبتدا والضمان هنا لا يتعلق بالتسليم حتى لو حفظها الثاني بحضرته لم يضمن شط عندهما اذا ضمن
الثاني يرجع على الاول اذا لم يعلم ان الاول مودع وان علم اختار صق سن انه لا يرجع سح فيه شبهة اختلاف الرواية وعن
محمد اصاب الوديعة شي فامر المودع رجلا ليعالجها فعطبت من ذلك فلصاحبها ان يضمن من شا فان ضمن الاول لم يرجع على
المعالج وان ضمن المعالج رجع على الاول اذا لم يعلم انها لغيره وان علم لم يرجع وفي جمع النسفي للوكيل بالبيع دفع العين الى المستام ليعرضه
على من اراد لانه من ضرورات البيع وفي كتاب التقويد ليس له ذلك لانه مودع جح مثله م وبالاول يفتى ك مات المودع ولم
يعرف الوديعة فهي دين في تركته ويساوي دين الصحة لان سببه معلوم ولو اودع صبيا محجورا عليه لم يضمن بعد العتق
عندهما ولو اودع الصبي عبدا فقتله يضمن اجماعا لانه ليس من عادة الصبيان قتل العبيد فلم يكن بالايداع راضيا بالقتل ك رد
الوديعة وساير الامانات على يد من في عياله لا يضمن ان يدهم كيده ولو دفع على يد غير من في عياله ضمن خلافا لابن ابي ليلى ه ولو
انكر الوديعة فثبت بالبينة او بنكوله ثم قال هلكت يضمن وان اقام البينة لانه بالجحود صار غاصبا فلا ينفعه دعوى الهلاك ولو
طلب انه يستحلف المالك ما هلكت قبل ان يجحدها يحلفه لانه ان ثبت اقراره بالهلاك قبل الجحود هلكت امانة فالجحود بعده لا
يوجب الضمان ويحلفه على العلم لانها يمين على فعل الغير عن ابي يوسف قال المودع ضاع ثم قال دفعته اليك واوهمت الضياع
يضمن لانه اكذب نفسه في الرد ك ادعى المودع هلاك الوديعة فلا ضمان عليه لقوله عليه السلام من استودع وديعة فهلكت
فلا ضمان عليه وان انكر المودع هلاكها فالقول قول المودع مع اليمين ط اودعه زنبيلا فيه الات النجارين وكيسا
فيه دراهم ولم يرها فقال المودع كان فيه قدوم او كذا درهما وقال المودع اخذته ولا ادري ما فيه فلا ضمان عليه
ولا يمين وقيل اشار محمد رحمه الله الى انه يحلف

كتاب العارية

الاصل في جواز
العارية قوله تعالى واحسنوا وانه نوع احسان ولان النبي عليه السلام استعار دروعا من صفوان وقال العارية مؤداة قال
العارية جائزة وهي تمليك المنافع بغير عوض وبه ابو بكر الرازي وقال الكرخي اباحة المنافع وبه الشافعي ولهذا لا
يواجرها المستعير ولا يشترط ذكر المدة ونحن نقول العرية والعارية مشتق احدهما من الاخر فقالوا في تمليك الاعيان
عرية وفي تمليك المنافع عارية وانقطاع الاجارة لئلا ينقطع حق الغير عنها ولان المنافع قابلة للملك ثم الاعيان
تقبل التمليك بعوض وبغير عوض فكذا المنافع قال ويصح بقوله اعرتك واطعمتك هذه الارض واخدمتك
هذا العبد وداري لك سكنى وداري لك سكنى عمري لانها الفاظ العارية قال وللمعير ان يرجع في العارية متى
شا لقوله عليه السلام المنحة مردودة والعارية مؤداة ولان المنافع تحدث شيئا فشيئا فتملك بحسب حدوثها والتمليك فيما
لم يوجد لم يتصل به القبض فيصح الرجوع عنه كالهبة والعارية امانة ان هلكت من غير تعد لم يضمن وقال الشافعي
رحمه الله يضمن لان النبي عليه السلام لما استعار الدروع من صفوان فقال اغصبا يا محمد فقال عليه السلام بل عارية مضمونة مؤداة
ولانها مضمونة الرد فكانت مضمونة العين ولنا قوله عليه السلام ليس على المستعير غير المغل ضمان ولانها مقبوضة
باذن المالك كالوديعة واما حديث صفوان فقد اخذه بدون رضاه وللامام ذلك بشرط الضمان وقيل معناه
مضمونة الرد ك وقيل العارية لا تضمن عندنا اذا اطلقها واما شرط ضمانها ضمنت وقد شرط النبي عليه السلام ضمانها
قال وليس للمستعير ان يواجر ما استعاره لان العارية دونها فلا تتضمن ما فوقها ولان الاجارة تقطع حق

فان لم يعلم لا يضمن حلا لا لابي يوسف كالمالك ولهما انه سلطه عليه بالايداع راضيا بالاتلاف ولكن لو دفع عبد المحجور اعلم موعبد الرحمن ابن ابي ليلى

العارية تمليك بلا بدل
وفي المغرب العارية العارية منسوبة الى العارة اسم من الاعارة ومنحتك هذا الثوب وحملتك على هذه الدابة اذا لم يرد به الهبة

المعير في الرجوع او عدم لزوم الاجارة وهما ممتنعان فان اجر وعطب ضمن وله ان يضمن الموجر لانه غاصب بالتسليم
ويضمن المستاجر لانه غاصب بالقبض ك ولا يرجع احدهما على صاحبه قبل هذا اذا استاجرها وهو يعلم انها عارية
فاما اذا لم يعلم فيرجع عليه لانه غره قال وله ان يعير اذا كان مما لا يختلف باختلاف المستعملين سط كالحمل
والسكنى والاستخدام والزراعة والطحن والكراب والالة اما فيما يختلف كالركوب واللبس والفاس ونحوها فلا وقال
الشافعي ليس له ان يعير منهما لان الاعارة عنده اباحة والمباح له لا يملك الاباحة وعندنا تمليك المنافع على ما مر
فيملك الاعارة كالموصى له بالخدمة وكالاجارة ه الاعارة على اربعة اوجه مطلقة في الوقت والانتفاع فللمستعير
فيه ان ينتفع باي نوع شاء في اي وقت شاء عملا باطلاقه ومقيدة فيهما وليس له ان يجاوز فيه ما سماه عملا بالتقييد
ومقيدة في حق الوقت دون الانتفاع وعكسه وليس له ان يتعدى ما سماه فلو استعار دابة ولم يسم شيا له ان يحمل
ويعير غيره الحمل لانه لا يتفاوت وله ان يركب ويركب وان كان الركوب مختلفا لانه لما اطلق فله ان يعير لكن لو ركب
بنفسه ليس له ان يركب غيره ولو اركب غيره ليس له ان يركبه لانه تعين ولو ركبه ضمن بط وظاهر ما ذكر في سبس
لا يضمن وله ان يودع ما يملك اعارته وقيل لا كالمودع ك ولو استعارها ليحمل عليها شيا سماه فحمل غيره وهو
مثله او في الكيل والوزن والخفة على الدابة كقفيز شعير مكان الحنطة لم يضمن ولو كان اثقل او اضر كما يه من
من الحديد مكان القطن يضمن على ما مر في الاجارة قال وعارية الدراهم والدنانير والمكيل والموزون
قرض ك وعارية ما لا يمكن الانتفاع به الا باستهلاك عينه قرض لان الفايدة فيه فجعل مجازا عن القرض
م هذا اذا اطلق الاعارة اما اذا عين الجهة بان استعار دراهم ليعير بها ميزانا او يزين بها دكانا لم يكن قرضا
قال واذا استعار ارضا ليبني فيها او ليغرس جاز وللمعير ان يرجع فيها ويكلفه قلع البنا والغرس اما الرجوع
فلما مر واما الجواب فلانها معلومة تملك بالاجارة فكذا بالاعارة واذا صح الرجوع بقي المستعير شاغلا ارض المعير
فيكلف تفريغها قال فان لم يكن وقت العارية فلا ضمان عليه لان المستعير مغتر غير مغرور حيث اعتمد الاطلاق
العقد من غير ان يسبق منه الوعد قال وان كان وقت العارية ورجع قبل الوقت ضمن المستعير ما نقص البنا
والغرس بالقلع لانه مغرور من جهته حيث وقت له والظاهر الوفا بالعهد ط عن ابي حنيفة رحمه الله اذا لم
يوقت في البنا والغرس كالموقت ص يضمن رب الارض للمستعير قيمة غرسه وبنايه ويكونان له الا ان يشا المستعير
ان يرفعها ولا يضمنه قيمتها فله ذلك لانه ملكه قالوا واذا كان بالقلع ضرر بالارض فالخيار الى رب الارض لانه
صاحب اصل ه ولو استعارها ليزرعها لم توخذ منه حتى يحصد الزرع وقت او لا لان له نهاية معلومة بخلاف الغرس
قال واجرة رد العارية على المستعير لان الرد عليه لانه قبضه لمنفعته قال واجرة رد العين المستاجرة
على المواجر لان ردها عليه لان منفعته قبضه سالمة له قال واجرة رد العين المغصوبة على الغاصب لان ردها
الى يد المالك واجب عليه والاجرة مونة الرد سط عن ابي حنيفة رحمه الله ما لا حمل له كالثياب والدابة فردها
على المستاجر وعلى الاجير المشترك رد ما في يده وعن ابي يوسف استاجرها يوما الى المصر وعليه ردها فان لم يرد فتويت
ضمن وعن محمد يردها الى موضع العقد حتى لو ذهب مالكها الى بلد آخر فذهب بها اليه فتويت في الطريق ضمن ورد
الرهن على الراهن والرهن المستعار على المعير ورد راس مال المضاربة والشركات والبضاعة واللقطة والابق على مالك

المال ورد الهبة بعد القضا بالرجوع على الواهب ورد نصف المهر المطلقة قبل الدخول وهو عين على الزوج وفي
الثمار عليها قال واذا استعار دابة فردها الى اصطبل مالكها لم يضمن وفي القياس يضمن لانه ما ردها الى مالكها وجه
الاستحسان انه اتى بالتسليم المتعارف لان رد العواري الى دار الملاك معتاد كاله البيت ولو ردها الى مالكها يردها هو
الى المربط قال ولو استعار عينا فردها الى دار مالكها ولم يسلمها اليه لم يضمن وكذلك المستاجر اذا ردها الى دار المواجر
لما بينا شط ولو ردها مع عبده او اجيره مسانهة او مشاهرة لا مياومة او مع عبد الغير او اجيره فضاع لم يضمن لان الرد
بيد هولا وعلى يد هولا معهود وقيل الرد على عبد يقوم عليه ولا يقوم عليه سوا وقيل ان ردها على من لا يقوم عليه ضمن وبه محمد رحمه
الله والاستحسان ان لا يضمن وقيل في الرد على المربط ان كان خارج الدار يضمن والا لا ولو ردها الى ارضه لا يبرا والمستاجر
كالمستعير في الرد عن محمد رحمه الله كل شي يفعله صاحبه اذا رد عليه فاذا فعله المستاجر برى وقيل خلافه ولو ادخله دار
ولم يغلق الباب ولا باب للمربط فخرج فضاع يضمن قال وان رد الوديعة الى دار المالك ولم يسلمها اليه ضمن لان المالك
لا يرضى بردها الى الدار ولا الى يد من في عياله لانه لو ارتضاه لما اودعه اياه بخلاف العواري للعرف حتى لو كانت العارية
عقد جوهر لم يردها الا على المعير لعدم العرف فيه شب عن محمد امسك العارية بعد الوقت ضمن وقيل يضمن اذا انتفع
بها وقيل لا يضمن في الوجهين ط استعار فاسا ليكسر به حطبا فكسر وامسكه حتى هلك ضمن وفي اعارة الاب والوصي
متاع الصغير اختلاف المشايخ صبغ الصحيح ان رد العارية لا يجب قبل الطلب وبعده تجب سح اوصى بالعافلين لورثته
الرجوع ع استاجر بعيرا الى مكة فعلى الذهاب وفي العارية على الذهاب والمجي لان ردها عليه ط ن استقرض ثوبا فاعار عليه
الا ان كم لم يضمن لانه عارية بالعرف ن خالف المستعير والمستاجر ثم عاد الى الوفاق برئ كالمودع ط فيه اختلاف المشايخ عن محمد
طلب منه ثورا عارية فقال اعطيكه غدا فلما اصبح اخذه بغير اذنه ضمن والله اعلم كتاب اللقيط
الاصل فيه قوله تع ولقد كرمنا بني ادم الاية سمي لقيطا باعتبار ماله لما انه يلقط والالتقاط مستحب لما فيه من احيايه وان غلب على ظنه
ضياعه فواجب قال اللقيط حر لان الاصل في بني ادم الحرية وباعتبار الدار والحاق النادر بالغالب قال ونفقته
من بيت المال هكذا روي عن عمر وعلي رضي الله عنهما ولان ميراثه لبيت المال والخراج بالضمان والملتقط متبرع في الانفاق
عليه لفقد الولاية الا ان يامر القاضي به ليكون دينا عليه للولاية قال فان التقطه رجل لم يكن لغيره ان ياخذه من يده
لسبق يده قال فان ادعى مدع انه ابنه فالقول قوله م معناه اذا لم يدع الملتقط نسبه وهذا استحسان والقياس ان
لا يقبل قوله لتضمنه ابطال حق الملتقط وجه الاستحسان انه اقرار للصبي بما ينفعه لانه يتشرف بالنسب ويعير بفقده
وقيل يصح في حقه دون ابطال يد الملتقط ولو ادعاه الملتقط يصح قياسا واستحسانا والاصح انه على القياس والاستحسان
قال وان ادعاه اثنان ووصف احدهما علامة في جسده فهو اولى به لان الظاهر شاهد له وان لم يصف فهو ابنهما
وان سبقت دعوى احدهما فابنه الا اذا اقام الاخر بينة فله لان البينة اقوى قال واذا وجد في مصر من امصار
المسلمين او في قرية من قراهم وادعى ذمي انه ابنه ثبت نسبه منه وكان مسلما لانه صحت دعوته فيما ينفعه وهو
النسب لا فيما يضره وهو ابطال الاسلام الثابت بالدار قال وان وجد في قرية من قرى اهل الذمة او بيعة او
كنيسة كان ذميا تبعا للدار وهذا اذا كان الواجد ذميا وان كان مسلما ففي رواية ابن سماعة عن محمد رحمه الله
يعتبر الواجد لقيمته ونظر للصغير وكذا لو وجده ذمي في مكان المسلمين وفي بعض النسخ يعتبر المكان فيهما قال

ومن ادعى ان اللقيط عبده لم يقبل منه لانه حر ظاهرا الا ان يقيم بينة انه عبده قال فان ادعى عبد انه ابنه ثبت نسبه منه لانه
ينفعه وكان حرا لما مر انه يثبت ماينفعه لا ما يضره والحر في دعوة اللقيط اولى من العبد والمسلم من الذمي ترجيحا للانظر في حقه
قال واذا وجد مع اللقيط مال مشدود عليه فهو له اعتبارا للظاهر وكذا اذا كان مشدودا على ما هو عليها ثم يصرفه الواجد اليه
بامر القاضي وقيل بغير امر لان لمولاية الانفاق عليه وشرا ما لابد منه كالطعام والكسوة قال ولا يجوز تزويج الملتقط لعدم
سبب الولاية من القرابة والملك والسلطنة قال ولا يجوز تصرفه في مال اللقيط يعني التجارة اعتبارا بالام قال ويجوز
ان يقبض له الهبة لتمحضه نفعا ولهذا يملكه الصغير بنفسه قال ويسلمه في صناعة ويواجر نظرا له كالام حص ليس له ذلك
كالعم وهو الاصح لانه لا يملك اتلاف منافعه ولو بلغ فعقد عقودا ثم اقر بالرق لانسان فصدقه نفذ في حق نفسه دون فسخ العقود كمن
ابتاع عبدا ثم اقر بعتقه نفذ في حقه دون رجوعه على بايعه بالثمن

كتاب اللقطه

الاصل في جواز اللقطة
قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وانه من التعاون وقوله عليه من وجد لقطه فليشهد ذوي عدل قال اللقطة امانة اذا
اشهد الملتقط انه ياخذها ليحفظها ويردها على صاحبها لان الاخذ على هذا الوجه ماذون شرعا بل هو الافضل عند عامة العلماء
والواجب اذا خاف الضياع واذا كان اخذه ماذونا لا يكون الماخوذ مضمونا وكذا اذا تصادقا انه اخذها للمالك لان تصادقهما
حجة في حقهما ولو اقر انه اخذها لنفسه يضمن اجماعا لانه اخذ مال الغير بغير اذنه واذن الشرع هك وان لم يشهد وقال اخذته
للمالك وكذبه المالك يضمن عندهما وقال ابو يوسف لا يضمن والقول قوله لان الظاهر اختيار الحسبة ولهما انه اقر بسبب الضمان وهو اخذ
مال الغير وادعى ما يبريه ووقع الشك فيه فلا يبرا وذكر في بعض الشروح قول محمد مع ابي يوسف ويكفيه في الاشهاد ان يقول
من سمعتموه ينشد لقطه فدلوه علي حت اذا قال عندي لقطة او من سمعتموه ينشد ضالة فدلوه علي فقد اشهد
وقيل اذا اعتقد مع الاشهاد انه ياخذه لنفسه ضمن ديانة وان كان من عزمه التعريف مع ترك الاشهاد لا يضمن قال فان
كانت اقل من عشرة دراهم عرفها اياما وان كانت عشرة فصاعدا عرفها حولا وهو رواية عن ابي حنيفة وقوله اياما يعني على
حسب ما يرى وقدر محمد في الاصل بالحول من غير تفصيل بين القليل والكثير وبه مالك والشافعي لقوله عليه من التقط شيا
فليعرفه سنة وجه الاول ان ابيا رضي الله عنه وجد ماية دينار فقال عليه عرفها حولا ثم ان لم يجي صاحبها فاخلطها بمالك
وروي فانتفع بها والعشرة وما فوقها في معناه في تعلق القطع به في السرقة وتعلق استحلال الفرج به لا ما دون العشرة
وامر عليا رضي الله عنه ان يعرف اللقطة ثلثة ايام فحملناه على ما دون العشرة سس به وعن ابي حنيفة اللقطة اذا كانت
مايه عرفها حولا وان كانت عشرة عرفها شهرا وفي ثلثة دراهم جمعة وفي درهم ثلثة ايام وفي دانق يوما وفي تمرة يتصدق بها مكانه
ه وقيل الصحيح ان شيا من هذه المقادير ليس بلازم ويفوض الى راي الملتقط يعرفها الى ان يغلب على ظنه ان صاحبها لا يطلبها
بعد ثم يتصدق ط قالوا وهذا دليل على ان من وجد لقطه فاشهد عليها شاهدين انه ياخذها للمالك لا لنفسه انه يكفي
ويكون ذلك تعريفا قلت ولا بد من معرفة التعريف سبج التعريف انما يكون على ابواب المساجد والاسواق ك
يقول في الاسواق والمشاهد من ضاع له شي فليطلب عندي وان كان شيا لا يبقى يعرفه بقدر ما يرى ه فاذا خاف الفساد
تصدق به وينبغي ان يعرفها في الموضع الذي اصابها فانه اقرب الى الوصول الى صاحبها وما لا يطلبها صاحبها غالبا
كالنواة وقشور الرمان يكون القاوه اباحة فجاز الانتفاع به من غير تعريف ولكن يبقى على ملك مالكها لان التمليك من المجهول
لا يصح قلت ويعرف منه واقعة ابتلي بها المكرو الارامل ان السنابل التي تبقى في الكرد بعد رفع الحصاد بقاة

على ملك مالكها فتى بقاء التقاطها وجب عليهم ردها اذا كانت قايمة ومتى التقطها فله اخذها منهم حج التعريف
الى ولي والوارث قال فان جاء صاحبها والا تصدق بها ايصالا للحق الى المستحق بقدر الامكان وذلك بعينها عند الظفر بصاحبها
وايصال العوض وهو الثواب باعتبار اجازة التصدق قال فان جاء صاحبها فهو بالخيار ان شا امضى الصدقة وان شا ضمن
الملتقط وان شا ضمن الفقير والاصل فيه ما روي ان ابن مسعود رضي الله عنه اشترى جارية بتسعماية فذهب صاحبها فلم يقدر
عليه فتصدق بالثمن وقال الاجر لصاحبه ان رضي وان ابى فالاجر لنا وعلينا الضمان ثم قال وهكذا يفعل باللقطة ولان التصدق حصل
باذن المالك فتوقفت على اجازته والملك يثبت للفقير قبل الاجازة فلا يتوقف الاجازة على قيام المحل بخلاف بيع الفضولي لثبوته
بعد الاجازة وله ان ياخذها من الفقير ان كان قايما لانه عين ملكه والا فله تضمينه وان حصل التصدق باذن الشرع لانه اخذ بغير اذن
المالك كتناول مال الغير حال المخمصة ومتى ضمن لقطتها لا يرجع على صاحبها بشي قال ويجوز الالتقاط في الشاة والبقر والبعير
وقال مالك والشافعي اذا وجد البقر والبعير والفرس في الصحرا فالترك افضل لان الاصل في اخذ مال الغير الحرمة وانما ابيح مخافة
الضياع فاذا كان معها ما يدفع عن نفسها يقل الضياع لكن يتوهم فيقتضي الكراهه ولنا انه لقطه يتوهم ضياعها فيستحب اخذها
وتعريفها محافظة على اموال الناس كالشاة قال فان انفق الملتقط عليها بغير اذن الحاكم فهو متبرع لعدم الولاية على المالك
قال فان انفق بامره كان دينا على صاحبه لان للقاضي ولاية في مال الغايب نظرا له وقد يكون النظر في الانفاق قال
واذا رفع ذلك الى الحاكم نظر فيه فان كان للبهيمة منفعة آجرها وانفق عليها من اجرتها لان فيه ابقا العين على ملكها من غير
الزام دين عليه وكذلك يفعل بالعبد الابق قال وان لم يكن لها منفعة وخاف ان يستغرق النفقة قيمتها باعها وامر
بحفظ ثمنها ابقا له معنى عند تعذر ابقايه صورة قال فان كان الاصلح الانفاق عليها اذن له في ذلك وجعل النفقة
دينا على مالكها نظرا للجانبين ه قالوا انما يومر بالانفاق يومين او ثلثة على قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر
امر ببيعها لانه قد تستاصلها النفقة الداره فيعود النظر ضررا وفي الاصل شرط اقامة البينة وهو الصحيح لانه يحتمل ان يكون
غصبا في يده ولا يامر فيه بالانفاق وانما يامر في الوديعة فلا بد من البينه لكشف الحال لا للقضا فان قال لا بينه لي يقول
له القاضي انفق عليه ان كنت صادقا فيما قلت حتى يرجع على مالكها ان كان صادقا ولا يرجع ان كان غاصبا وقوله وجعل
النفقة دينا على مالكها اشارة الى انه انما يرجع المالك بعد ما حضر ولم يبع اللقطة اذا شرط الرجوع عليه وهو اصح الروايتين
قال واذا حضر فللملتقط ان يمنعها منه حتى ياخذ النفقة لانه حيي بنفقته فاشبه المبيع والابق بعد الرد ولو
هلكت في يده قبل الحبس لا يسقط دين النفقة ويسقط بعد الحبس كالرهن قال ولقطه الحل والحرم سوا وقال
الشافعي يجب التعريف في لقطة الحرم الى ان يجي صاحبها لقوله عليه في الحرم ولا تحل لقطتها الا لمنشدها ولنا قوله عليه
اعرف عفاصها ووكاها ثم عرفها سنة من غير فصل ولانهما يستويان في الملك وتاويل ما روي انه لا يحل الالتقاط الا للتعريف
والتخصيص بالحرم لبيان انه لا يسقط التعريف فيه لمكان انه للغربا ظاهرا قال واذا حضر رجل فادعى ان اللقطة
له لم تدفع اليه حتى يقيم البينه لانه يمتنع التصرف في مال الغير الا بحجه قال فان اعطى علامتها حل للملتقط ان يدفعها
اليه ولا يجبر على ذلك في القضا وقال مالك والشافعي يجبر والعلامة مثل ان يسمي وزن الدراهم وعدد ووكاها ووعاها
لها ان الملتقط ينازعه في اليد ولا ينازعه في الملك فيشترط العلامة لوجود المنازعة من وجه ولا يشترط البينه لعدم
المنازعة من وجه ولنا ان اليد حق مقصود كالملك فلا يستحق الا ببينة اعتبارا بالملك لكنه يحل له الدفع عند العلامة

لقوله عليه السلام فان جا صاحبها وعرف عفاصها وعددها فادفعها اليه وهذا للاباحة عملا بالمشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعي
ويأخذ منه كفيلا اذا دفعها اليه استيثاقا اجماعا لانه يأخذ الكفيل لنفسه بخلاف التكفل لوارث غايب عنه واذا صدقه
قيل لا يجبر على الدفع كالوكيل بقبض الوديعة وقيل يجبر لعدم ظهور مالكه قال ولا يتصدق باللقطة على غني لقوله
عليه السلام فان لم يات يعني صاحبها فليتصدق به والصدقة انما تكون على الفقير كالصدقة المفروضة قال واذا كان
الملتقط غنيا لم يجز له ان ينتفع بها وقال الشافعي يجوز لما روي في حديث ابي رضي الله عنه فان جا صاحبها فادفعها اليه
والا فانتفع بها وكان غنيا ولان الغني اقدر على ادا الضمان من الفقير ولنا انه مال الغير فلا يباح الانتفاع به الا برضاه
والاباحة للفقير بما رويناه او بالاجماع فبقي ما وراه على الاصل ولان التصدق على الفقير ايصال العوض ماله اليه
وهو الثواب في الغني بخلاف الغني واستمتاع ابي رضي الله عنه كان باذن الامام وهو جايز باذنه قال وان كان
الملتقط فقيرا فلا باس ان ينتفع بها لما فيه من النظر للجانبين ولهذا جاز الدفع الى فقير اخر قال ويجوز ان يتصدق
بها اذا كان غنيا على ابيه وابنه وزوجته اذا كانوا فقرا لما ذكرنا حش ط الغاصب اذا لم يظفر بالمغصوب منه يمسكه
ما دام على رجا وجدانه فاذا ايس تصدق به بشرط الضمان اذا لم يجز صاحبه والاحسن ان يدفعه الى الامام وكذا اللقطة
حس في نوادر ابن رشيد عن محمد رحمه الله فيمن اصاب متاعا او اثاثا ومتى ان يتصدق به عن اصحابه قال ان عرف صاحبه
رده اليه والا تصدق بقيمته وان لم تنفذه الورثه وقالوا مورثنا اراد ضررنا يتصدق منه مقدار ثلثه وفي مسايل
ابن سهيل عن ابي بكر الرازي ومن عليه ديون ومظالم لا يعرف اربابها وايس من العلم بهم فعليه التصدق بقدرها من
ماله وان استغرقت جميع ماله هذا مذهب اصحابنا لا نعلم بينهم خلافا فكذا من في يده عروض لا يعلم مستحقها اعتبارا
للديون بالاعيان ومتى فعل ذلك سقط عنه مطالبة اصحاب الديون في الاخرة قلت وقد مر بي مثله في الفتاوى
الظهيرية في المظالم والديون الذي ايس من وجدان اصحابها انه يتصدق بها عن اربابها بنيتهم ولا يلزم الوصية
بعده والتصدق بيده في زماننا اولى من الدفع الى الحاكم وقد مر بي في كتاب التوبة لقاضي القضاة عبد الجبار المتكلم
رحمه الله ان الواجب ان يتصدق بنفسه ولا يلقيه في يد غيره لانه لا يعلم انه هل يوديها الى مستحقها ام لا و الملتقط لقطه
فضاعت منه ثم وجدها في يد غيره فلا خصومة بينهما بخلاف الوديعة

كتاب الخنثى

قال اذا كان للمولود فرج وذكر فهو خنثى فان كان يبول من الذكر فهو غلام وان كان يبول من الفرج فهو انثى لحديث ابن عباس
قال سيل النبي عليه السلام عنه كيف يورث فقال من حيث يبول وعن علي رضي الله عنه وجماعة من السلف مثله ولان البول
منه دليل على انه العضو الاصلي قال فان كان يبول منهما فالبول يسبق من احدهما نسب الى الاسبق لان ابتداءه
اليه علامة ظاهرة انه المجرى الاصلي والانصراف عنه لعارض العيب قال فان كانا في السبق سوا فلا معتبر بالكثرة
عند ابي حنيفة وقالا ينسب الى اكثرهما بولا لانه علامة قوة ذلك العضو وقوته تدل على اصالته ولان للاكثر حكم
الكل في الشرع فيترجح بالكثرة وله ان كثرة الخروج قد تكون لاتساع المخرج وحكي ان ابا حنيفة قال لابي يوسف
هل رايت قاضيا يزن البول قال واذا بلغ الخنثى وخرجت له لحية او وصل الى النسا فهو رجل ه وكذا اذا احتلم
احتلام الرجال او ظهر له ثدي مستوى لانها من علامات الذكران قال ولو ظهر له ثدي كثدي المراة او نزل له لبن في
ثدييه او حاض او حبل او امكن الوصول اليه من الفرج فهي امراة لانها من علامات النسوان قال فان لم يظهر احدى هذه

العلامات فهو خنثى مشكل ه وكذا اذا تعارضت هذه المعالم قال واذا وقف خلف الامام قام بين صف الرجال
والنسا اخذا بالمحوط في امور الدين وان لا يحكم بثبوت حكم وقع الشك في ثبوته فلو تخلل الرجال واحتمل انه امراة
فسدت صلوتهم ولو تخلل النسا واحتمل انه رجل تفسد عليه صلوته اذ ذاك فتحرز عنهما فان قام في صف النسا يعيد
صلاته احتياطا لاحتمال ذكورته بخلاف ما اذا قام في صف الرجال ويعيد ميامنه ومياسره ومن خلفه بحذايه
صلاتهم احتياطا لاحتمال انوثته ويجلس في صلوته جلوس المراة لان الستر على النسا واجب ما امكن وان صلى
بغير قناع يومر بالاعادة لها استحسانا قال وتبتاع له امة تختنه ان كان له مال لانه لمملوكته النظر اليه ه سق
رجلا كان او امراة قلت وفيه اشكال لانه لا يجوز للمملوكة النظر الى فرج مولاتها لكن الضرورة مست اليه وختان
مملوكته اهون للامر لاباحة النظر اليه على احد التقديرين قال وان لم يكن له مال ابتاع له الامام من بيت
المال لانه اعد لنوايب المسلمين قال فاذا ختنته باعها ورد ثمنها الى بيت المال لاستغنايه عنها ه ويكره له لبس
الحرير والحلي وان ينكشف قدام الرجال والنسا وان يخلو به غير محرم من رجل او امراة وان تسافر من غير محرم من الرجال
توقيا عن احتمال المحرم وان احرم وقد راهق قال ابو يوسف لا علم لي بلباسه وقال محمد رحمه الله يلبس لباس المراة ولا شي عليه
لانه لم يبلغ ولو قال لامته او لغلامه تلدينه حر فولدت خنثى لا تعتق حتى يستبين امره وكذا لو قال كل غلام لي او قال
كل امة لي حر ولو قال كل غلام وامة لي حر عتق للتيقن باحد الوصفين ولو قال الخنثى انا رجل او قال انا امراة لم يقبل
قوله اذا كان مشكلا لان دعواه تخالف الدليل فان لم يكن مشكلا ينبغي ان يقبل لانه اعلم بحاله وان مات قبل تبين حاله لم يغسله
رجل ولا امراة وتيمم بالصعيد لتعذر غسله وان سجي قبره فهو احب ويجعل الخنثى الميت في صلوته خلف الرجل وامام
المراة واذا دفن مع الرجل في قبر لعذر يوخر عنه ومع امراة يقدم عليها ويجعل بينهما بصعيد والاحب ان يكفن تكفين
المراة في خمسة اثواب اذ لا باس بالزيادة على الثلثة في حق الرجل قال وان مات ابوه وخلف ابنا وخنثى فالمال
بينهما عند ابي حنيفة على ثلثة اسهم للابن سهمان وللخنثى سهم وهو انثى عنده في الميراث الا ان يثبت غير ذلك وقالا
للخنثى نصف ميراث ذكر ونصف ميراث انثى وهو قول الشعبي رحمه الله واختلفا في قياس قوله قال محمد المال بينهما
على اثني عشر سهما للابن سبعة وللخنثى خمسة وقال ابو يوسف المال بينهما على سبعة للابن اربعة وللخنثى ثلثة
وقال الشافعي للخنثى اقلها وتوقف الزيادة على نصيبه حتى يتبين امره او يصطلح مع الورثة وقال في هذه المسلة
للخنثى الثلث وللابن النصف ونصف السدس ويوقف بقيته اخذا بالاحتياط وجه قول ابي حنيفة انا تيقنا باقل
النصيبين وشككنا في الزيادة والمال لا يجب بالشك وقوله الا ان يثبت غير ذلك يحتمل ان يريد الا ان تثبت
ذكورته ويحتمل ان يريد به وهو الاظهر الا ان يثبت ان للذكر اقل النصيبين فيعتبر ذكرا كمن مات عن زوج وام
وخنثى لاب وام او لاب فلو كان ذكرا فله ما بقي وهو السدس وان كان انثى فلها النصف وجه قول ابي يوسف ان
الابن لو انفرد يستحق كل المال والخنثى لو انفرد يستحق ثلثة ارباعه فعند الاجتماع يضرب كل واحد منهما بقدر حقه
الابن باربعة والخنثى بثلثه او نقول ان كان ذكرا فله سهم وللابن سهم وان كان انثى فله نصف سهم وللابن سهم وللخنثى
سهم ونصف في الحالين فيعطى نصف ذلك وهو ثلثة ارباع سهم وللابن سهم تام وهو اربعة فكانت سبعة
ولمحمد ان الخنثى لو كان ذكرا فالمال بينهما نصفان ولو كان انثى فاثلاثا تحتخرج النصف والثلث وذلك ستة

فللخنثى سهمان في حال وثلثة في حال فسهمان تتناوله بيقين والثالث يثبت في حال دون حال فيتنصف فيكون له سهمان ونصف فضعفناه ليزول الكسر فصار اثني عشر للخنثى خمسة والابن سبعة ثم اذا اردت التفاوت بين التخريجين فاضرب احد المخرجين في الاخر السبعة في اثني عشر فيصير اربعة وثمانين ثم اضرب نصيبه من السبعة وذلك ثلثة في اثني عشر فتصير ستة وثلثين فهذا قسمة ابي يوسف ثم اضرب نصيبه من اثني عشر وذلك خمسة في المخرج الاخر وهي سبعة فيصير خمسة وثلثين وسبعة الابن في سبعة فتصير تسعة واربعين فنصيب الخنثى عند محمد خمسة وثلثون وعند ابي يوسف ستة وثلثون والاصوب ما قاله محمد لان ميراث الذكر من اربعة وثمانين اثنان واربعون فنصفها احد وعشرون وميراث الانثى منها ثمانية وعشرون فنصفها اربعة عشر فاذا جمعتها صار خمسة وثلثين فصح ان نصف ميراث الذكر ونصف ميراث الخنثى خمسة وثلثون كما ذهب اليه محمد رحمه الله لا ستة وثلثون ثم طريق تخريج مسايل الخنثى ان يدفع اليه ما يثبت له بيقين وما يثبت له في حال دون حال يتنصف وان ثبت له في حال دون حالين او على العكس فاجعل احوال الاصابة حالة واحدة واحوال الحرمان احوالا ٥ والله اعلم

كتاب المفقود

قال اذا غاب الرجل فلم يعرف له موضع ولا يعلم احي هو ام ميت نصب القاضي من يحفظ ماله ويقوم عليه ويستوفي حقوقه لان القاضي ولاية حفظ مال العاجز نظرا له فله نصب الحافظ اعتبارا بالصبي والمجنون ٥ ش له قبض غلاته وكل دين وجب بعقده او اقر به غريمه لانه من الحفظ ولا يخاصم في الدين المجحود الذي وجب بعقد المفقود ولا في نصيب له في عقار او عروض في يد رجل لانه ليس بمالك ولا نايب عنه انما هو وكيل بالقبض من جهة القاضي وانه لا يملك الخصومة بالاجماع ولو قضى به صح لان القضاء على الغايب مجتهد فيه ثم ما يخاف عليه الفساد يبيعه القاضي نظرا له كالقطه ولا يبيع ما لا يخاف عليه الفساد في نفقة ولا في غيرها لانه لا ولاية له على الغايب الا في حفظ ماله قال وينفق على زوجته واولاده من ماله ومن انتمى اليه بقرابة الولاد كالاباء والاجداد دون القرابة المتوسطة والبعيدة اعانة على البر والاصل فيه ان كل من يستحق النفقة في ماله حال حضوره بغير قضاء ينفق عليه عند غيبته كالاناث والذكور الصغار والزمنى الكبار وكل من لا يستحقها في حضرته الا بالقضاء لا ينفق عليه لتضمنه القضاء على الغايب وانه ممتنع ش ٥ وقوله من ماله اراد به الدراهم والدنانير قلت وكذا كلما كان من جنس حقهم من المثليات وهذا اذا كانت في يد الغايب فاما اذا كانت وديعة او دينا ينفق منها اذا اقر المودع والمديون بالقرابة والحق واذا كانا ظاهرين عند القاضي او احدهما لا حاجة الى الاقرار به واذا لم يقر به ولم يظهر عند القاضي لم ينتصب المودع والمديون خصما عن الغايب لعدم تعين هذا المال لنفقتهم ولو انفقا بغير اذن القاضي كانا متبرعين قال ولا يفرق بينه وبين امراته وقال مالك اذا مضى اربع سنين فرق القاضي بينهما وتعتد عدة الوفاة ثم تتزوج بمن شاءت هكذا قضى عمر رضي الله عنه في الذي استهواه الجن في المدينة وكفى به اماما ولانه منع حقها بالغيبة فيفرق بعد مدة كالايلاء والعنة ولنا قول علي رضي الله عنه في امراة المفقود هي امراة ابتليت فلتصبر حتى يستيقن بموت او طلاق وروي حتى يستبين موت او طلاق ولان النكاح ثابت بيقين فلا يزول بالشك ش وعن علي رض في امراة نعي اليها زوجها فتزوجت ثم قدم الاول يفرق بينها وبين الثاني ولها المهر عليه بما استحل من فرجها ولا يقربها الاول حتى تنقضي عدتها وهذا مذهبنا وعن عمر رض ان الزوج مخير ان شا اخذ مهرها وتركها وان شا اخذ امراته وعن ابن ابي ليلى رجع عمر رض عن ثلث قضيات الى قول علي رضي الله عنه في التي تزوجت في عدتها وفي المفقود زوجها وفيمن نعي اليها زوجها قال فاذا تم له مائة وعشرون سنة من يوم ولد حكمنا بموته واعتدت امراته وقسم ماله بين ورثته الموجودين في ذلك الوقت لانه اقصى ما يعيش المرء منا عادة وهذا

رواية الحسن

رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي ظاهر المذهب بموت الاقران وعن ابي يوسف مائة سنة وقيل سبعون ٥ الاقيس تسعون سنة حكمنا بموته تعتبر الاحكام المتعلقة به من ذلك الوقت قال ومن مات قبل ذلك لم يرث منه لانه مات قبل موته حكما قال ولا يرث المفقود من احد مات في حال فقده لان بقاءه حيا باستصحاب الحال وانه لا يصلح حجة للدفع لا للاستحقاق لمعارضته بمثله لان الاستحقاق لم يكن والاصل بقاؤه على العدم وكذا لو اوصى للمفقود ومات الموصي ٥ ثم الاصل لو كان مع المفقود وارث لا يحجب به لكن ينتقص حقه به يعطى اقل النصيبين وان كان معه وارث يحجب به لا يعطى اصلا ويوقف الباقي كمن مات عن بنتين وابن مفقود وابن ابن والمال في يد اجنبي وتصادقوا على فقد الابن يعطى البنات النصف لانه متيقن ويوقف النصف ولا يعطى ولد الابن يحجبه بالمفقود اعتبارا بالحمل ولا ينزع ماله من يد الاجنبي الا اذا ظهرت منه خيانة

باب الاباق

اخذ الابق افضل من تركه في حق من يقوى عليه لما فيه من احيايه ولما الضال فقيل كذلك وقيل تركه افضل لانه لا يبرح مكانه فيجده ولا كذلك الابق ثم اخذ الابق ياتي به السلطان لانه لا يقدر على حفظه بنفسه بخلاف اللقطة ثم اذا رفع الابق اليه يحبسه لانه لا يومن الاباق ثانيا بخلاف الضال قال اذا ابق المملوك فرده رجل على مولاه من مسيرة ثلثة ايام فصاعدا فله عليه جعل اربعون درهما وان رده لاقل من ذلك فبحسابه استحسانا ولا شي له قياسا الا بالشرط كالضال وبه الشافعي ولنا اتفاق الصحابة على وجوب اصل الجعل لكن منهم من اوجب اربعين ومنهم دونه فاوجبنا اربعين في مسيرة السفر وما دونها فيما دونه توفيقا وتلفيقا والقسمة فيما دونه براي الحاكم او بالايام قلت وهذا اذا اشهد عند الاخذ حتى لو رده من لم يشهد لا جعل له عندهما خلافا لابي يوسف على ما مر في اللقطة قال وان كانت قيمته اقل من اربعين قضي له بقيمته الا درهما وهذا قول محمد رحمه الله وقال ابو يوسف له اربعون درهما لانه ثبت بالنص فلا ينقص ولهذا لا يجوز الصلح على الزيادة ويجوز بالاقل ولمحمد ان الرد لفايدة المالك فينتقص شي تحقيقا للفايدة ٥ وام الولد والمدبر في هذا بمنزلة القن ولا جعل في ردهما بعد الموت لانهما حران ولو كان الراد ابا المولى او ابنه وهو في عياله او احد الزوجين على الاخر فلا جعل له لانهم متبرعون بالرد عادة قال وان ابق من الذي رده فلا شي له لانه بمنزلة البايع من المالك حتى كان له حبس الابق لاستيفاء الجعل ولو مات في يده لا شي له عليه ولو اعتقه المولى كالقبض صار قابضا وكذا اذا باعه من الراد ولو اشتراه رجل من الاخذ او اتهبه او ورثه ورده على مولاه لا جعل له لانه رده لنفسه الا اذا اشهد انه يشتريه للرد وفي بعض النسخ فلا شي عليه لانه امانة في يده قال فان كان رهنا فالجعل على المرتهن لانه احيا ماليته بالرد وهي حقه لان الاستيفاء منها وهذا اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل فان كانت اكثر فبقدر الدين عليه والباقي على الراهن لان حقه بالقدر المضمون وصار كثمن الدواء وتخليصه عن الجناية بالفداء وان كان الابق مديونا فعلى المولى ان اختار قضاء الدين وان بيع بدئ بالجعل والباقي للغرماء لانه مؤنة الملك وان كان جانيا فعلى المولى ان اختار الفداء لعود المنفعة اليه وعلى الاولياء ان اختار الدفع لعودها اليهم وان كان موهوبا فعلى الموهوب له وان رجع الواهب في هبته بعد الرد وان كان لصبي فالجعل في ماله لانه مؤنة ملكه وان رده وصيه فلا جعل له لان الحفظ عليه والله اعلم

باب احياء الموات

الاصل في هذه التسمية قوله تعالى كيف يحيي الارض بعد موتها وقوله عليه السلام من احيا ارضا ميتة فهي له قال الموات ما لا ينتفع به من الارض لانقطاع الماء عنها او لغلبة الماء عليها او ما اشبه ذلك مما يمنع الزراعة سمي بذلك لبطلان الانتفاع به كالحي

اذا مات قال فما كان منها عاديا لا مالك له او كان مملوكا في دار الاسلام لا يعلم له مالك بعينه وهو بعيد من القرية
اذا وقف انسان في اقصي العامر فصاح فلم يسمع الصوت فيه فهو موات ه العادي ما قدم خرابه وعن محمد انه يشترط ان لا
يكون مملوكا لمسلم وذمي مع انقطاع الارتفاق بها لتكون ميتة مطلقا واذا كان مملوكا لاحدهما لا يكون مواتا واذا لم يعرف
مالكه فهو لجماعة المسلمين ولو ظهر له مالك يرد عليه ويضمن الزارع نقصها سق وقال الشافعي ان كان من املاك المسلمين
لم يملك بالاحيا وان كان من املاك الكفار ففي وجه يملك بالاحيا وفي وجه يملك تملك الغنيمة يملك الامام لا بالاحيا
ه وهذا البعد الذي ذكر قول ابي يوسف لان الظاهر ان ما يكون قريبا من القرية لا ينقطع ارتفاق اهلها عنه فيدار الحكم عليه
ومحمد رحمه الله اعتبر انقطاع ارتفاق اهل القرية عنها حقيقة وان قرب من القرية وبه شب واختار سس قول ابي
يوسف وقال الشافعي ما قرب من العامر يملك بالاحيا لاطلاق النص الا ما لا بد للعامر منه كفنا به وحقوقه كالطرق ومجري
الما ومسيله ونحوها ولنا ان ما يبلغه الصوت يحتاج اليه اهل القرية لرعي مواشيهم ومطارح غلاتهم واخراج فاضل
مياههم قال من احياه باذن الامام ملكه وان احياه بغير اذنه لم يملكه عند ابي حنيفة وقالا يملكه وبه الشافعي
لقوله عليه السلام من احيا ارضا ميتة فهي له ولانه مباح سبقت اليه يده فيملكه كالحطب والصيد ولابي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام
ليس للمرء الا ما طابت به نفس امامه وما رويا يحتمل انه اذن لقوم لا نصب لشرع ولانه تعلق بها حق جماعة المسلمين
فلا يختص به احد الا باذن الامام كالغنايم ويجب فيه العشر لان ابتدا توظيف الخراج علي المسلم لا يجوز الا اذا سقاه بما
الخراج فلو احياها ثم تركها فزرعها غيره فقيل الثاني احق بها والاصح ان الاول ينزعها من الثاني لانه ملكها بالاحيا وملكه
لا يزول بالترك ومن احيا ارضا ميتة ثم احاط الاحيا بجوانبها الاربعة من اربعة نفر علي التعاقب فعن محمد ان طريق
الاول في الارض الرابعة لتعينه لتطرقه قال ويملك الذمي بالاحيا كما يملك المسلم لاستوايهما في اسباب الملك
قال ومن حجر ارضا ولم يعمرها ثلث سنين اخذها الامام ودفعها الي غيره لما روي انه عليه السلام اقطع بلالا بن الحارث
العقيق اجمع فقال له عمر رضي الله عنه انه عليه السلام لم يقطعك الا لتعمر ولم يقطعك لتحتجبه عن الناس واقطع عمر بعض العقيق
لبعض من الصحابة من غير نكير ولان التحجير ليس باحيا فان الاحيا هو العمارة والتحجير الاعلام بوضع الاحجار حوله او الاعلام
بحجر غيره عن احيايه فبقي غير مملوك فيدفعه الي غيره دفعا للمقصود منه وهو حصول العشر والخراج للمسلمين وانما شرط
ترك ثلث سنين لقول عمر رضي الله عنه وليس لمحتجر بعد ثلث سنين حق ه قالوا وهذا كله ديانة فاما اذا احياها غيره
قبل مضي هذه المدة ملكها لتحقق الاحيا منه وصار كالاستيام يكره ولو فعل يجوز العقد ثم التحجير قد يكون بغير الحجر
بان غرز حولها اغصانا يابسة او نقي الارض واحرق شوكها او حشيشها وجعلها حولها او جعل التراب عليها من غير ان
يتم المسناة او حفر من بيرها ذراعا او ذراعين وفي الاخير ورد الخبر ولو كربها وسقاها فعن محمد انه احيا ولو فعل احدهما
يكون تحجيرا ولو حفر انهارها ولم يسقها يكون تحجيرا وان سقاها مع حفر الانهار كان احيا لوجود الفعلين ولو حوطها
وسنمها بحيث يعصم الما يكون احيا لانه من جملة البنا وكذا اذا بذرها قال ولا يجوز احيا ما قرب من العامر ويترك
مرعي لاهل القرية ومطرحا لحصايدهم لتعلق حقهم بها لحاجتهم اليها غالبا وعلي هذا قالوا لا يجوز ان يقطعها الا غنا
للمسلمين عنه كالملح والابار التي يستقي الناس منها الما منه قال ومن حفر بيرا في برية فله حريمها يعني اذا حفر في ارض
موات عنده باذن الامام وعندهما مطلقا لان حفر البير احيا قال فان كانت للعطن فحريمها اربعون ذراعا لقوله عليه السلام

من حفر بيرا فله ما حولها اربعون ذراعا عطنا لماشيته ثم قيل الاربعون من كل الجوانب والصحيح انه من كل جانب لان
بعض الاراضي رخوة فيتحول الما الي ما حفر دونها قال وان كانت للناضح فحريمها ستون ذراعا وهذا عندهما وعند
ابي حنيفة رحمه الله اربعون ذراعا لهما قوله عليه السلام حريم العين خمسماية ذراع وحريم بير العطن اربعون ذراعا وحريم الناضح ستون
ذراعا ولانه يحتاج الي سير دابته للاستقا وقد يطول الرشا وبير العطن للاستقا بيده فقلت الحاجة فلا بد من
التفاوت وله ما روينا من غير فصل والعمل بالعام المتفق علي قبوله اولي من العمل بالخاص المختلف ولانه قد يستقي
من العطن بالناضح ومن الناضح باليد ويمكن ادارة البعير حول البير فلا يحتاج الي زيادة مسافة قال وان
كان عينا فحريمها خمسماية ذراع لما روينا ولان العين تستخرج للزراعة فلا بد من حوض يجمع فيه الما وموضع يجري
فيه الي الزراعة فمست الحاجة الي الزيادة والاصح انه خمسماية من كل جانب ه وقيل ان التقدير في البير والعين بما ذكر
في اراضيهم لصلابتها وفي اراضينا رخوة فيزاد كيلا يتحول الما الي الثاني فتتعطل الاول قلت وقع في اكثر نسخ
هذا الكتاب فان كان عينا فحريمها ثلثماية ذراع وفي التحفة السمرقندية والبداية والهداية وغيرها فحريمها خمسماية
ذراع قال وان كان عينا فحريمها ثلثماية ذراع وذكر فيه وجها قال وقد روي ايضا فيه اثر وقد ذكر الطحاوي
ان حريمها خمسماية ذراع قلت فالحاصل ان حريم العين مختلف فيه لكن الاظهر انه خمسماية ذراع لورود النص الصريح
قال فمن اراد ان يحفر في حريمها منع منه كيلا يودي الي تفويت حقه لانه بحفرها ملك حريمها ه فان حفر احد في
حريمها فللاول كبسها وان شا اخذ الثاني بكبسها كمن القي كناسة في دار غيره يوخذ برفعها وقيل يضمنه النقصان ثم
يكبسها بنفسه كمن هدم جدار غيره وهو الصحيح وما عطب في الاولي فلا ضمان عليه لانه غير متعد اما اذا كان باذن الامام
فظاهر وكذا بغير اذنه عندهما وعند ابي حنيفة ايضا لان الحفر تحجير عنده وهو سبيل منه وما عطب في الثانية ففيه
الضمان وان حفر الثاني بيرا وراء حريم الاول فذهب ماء الاولي اليها فلا شي عليه لانه غير متعد والقناة لها حريم بقدر ما يصلحها
وعن محمد انها بمنزلة البير في استحقاق الحريم وقيل هو عندهما وعنده لا حريم لها ما لم يظهر الما علي الارض قالوا وعند ظهور
الما علي الارض هي بمنزلة عين فوارة فيقدر حريمها بخمسماية ذراع والشجر التي يغرس في ارض موات لها حريم حتي لم يكن
لغيره ان يغرس في حريمها لحاجته الي الجذاذ ووضع الثمار فيه وهو مقدر بخمسة اذرع بالحديث قال وما ترك الفرات والدجلة
وعدل عنه ويجوز عوده اليه لم يجز احياوه لحاجة العامة اليه وان كان لا يجوز ان يعود اليه فهو كالموات اذا لم يكن
حريما للعامر يملكه من احياه باذن الامام ملكه لانه ليس في ملك احد قال ومن كان له نهر في ارض غيره فليس له حريم
عند ابي حنيفة الا ان يقيم بينة علي ذلك وقال ابو يوسف ومحمد له مسناة يمشي عليها ويلقي عليها طينه ه شط
قيل المسئلة بنا علي ان من احيا نهرا في ارض موات باذن الامام لا يستحق الحريم عنده وعندهما يستحق لان النهر لا ينتفع
به الا بالحريم للمشي وتسييل الما والقا الطين اعتبارا بالبير ولابي حنيفة رحمه الله ان ملك الحريم علي منافاة الدليل
وثبوته في البير لتعذر الاستقا بدون الحريم ولا كذلك النهر لانه يمكن تسييل الما بدون الحريم ووجه البنا ان
باستحقاق الحريم يثبت اليد عليه والقول قول صاحب اليد وان كانت مسالة مبتداة فلهما ان الحريم في يد صاحب
النهر باستمساكه الماء به ولهذا الا يملك نقضه وله انه اشبه بالارض صورة لاستوايهما ومعني من حيث صلاحيته
للغرس والزراعة فكان الظاهر شاهدا له كاثنين تنازعا في مصراعي باب ليس في يدهما والمصراع الاخر معلق علي باب

احدهما يقضي للذي في يده ما اشبه بالمتنازع فيه ولا نزاع فيما بعد استمساك الما انما النزاع فيما وراه والخلاف فيما
ليس لاحدهما طين ملقى عليها ولا غرس والا فصاحب الشغل اولى لانه صاحب يد ولو كان عليه غرس لا يدرى من غرسه فهو على الخلاف
وقيل لصاحب النهر ذلك ما لم يفحش واما المرور فقيل يمنع صاحب النهر عنه وقيل لا يمنع للضرورة فخ اخذ بقوله في الغرس وبقولهما
في القا الطين عليه ثم حريمه عند ابي يوسف رحمه الله مقدار نصف بطن النهر من كل جانب وعن محمد مقدار بطن النهر من كل
جانب وانما فوق بالناس وقيل قبل شطه من كل جانب وقيل يقدر بقدر الحاجة سط وثمرة الاختلاف ان صاحب الارض
عنده احق بها غرسا وزراعة وعندهما صاحب النهر فصل في المياه لرجل نهر او بير او قناة فليس له ان يمنع من الشفة
والشفة الشرب لبني ادم والبهايم ثم اعلم ان المياه انواع منها ما البحار ولكل واحد حق الشفة وسقي الاراضي وكرى الانهار منها
والانتفاع بما البحار كالانتفاع بالشمس والقمر ومنها ما الاودية العظام كجيحون وسيحون ودجلة والفرات وللناس فيه حق الشفة
وسقي الاراضي ولهم كري النهر منها في ارض مباحة اذا لم يضر بالعامة للسقي ونصب الرحى ايضا ومنها اذا دخل الما في المقاسم
فحق الشفة ثابت لقوله عليه السلام الناس شركا في ثلث في الما والكلا والنار ولان المقاسم والابار ما وضعت لاحراز الما والملك لا
يثبت بدونه كالظبي اذا تكنس في ارضه وليس لهم سقي الاراضي الا باذن اهل النهر ومنها المحرز في الاواني وانه صار مملوكا لهم على
الخصوص ولو كان البير او العين او الحوض او النهر في ملكه له ان يمنع ما يريد الشفة من الدخول في ملكه اذا وجد ما اخر بقربه والا يقال
لصاحب النهر اما ان تعطيه الشفة او تتركه ياخذ بنفسه وهذا قول الطحاوي وقيل اذا كانت في ارض موات ليس له المنع لان الحمى
لا يقطع الشركة في الشفة ولو منعه وخاف على نفسه وظهره العطش له ان يقاتله بالسلاح لانه قصد اتلافه بمنع حقه وهو الشفة
بخلاف المحرز في الاواني حيث يقاتله بغير سلاح بعصا ونحوها لانه ارتكب معصية فقام ذلك مقام التعزير له والشفة اذا كانت
ما تي على كل الما بان وجد جدولا صغيرا او فيما يرد من الابل والمواشي كثرة ينقطع الما بشربها قيل لا يمنع لندرته وقيل يمنع وكسقي الزارع
والمشاجر ولهم ان ياخذوا منه للوضوء وغسل الثياب ولو سقى شجرا او خضرا في داره بجرار له ذلك حت لمان يمنع سقي
بستانه بالقصاع والراويات وفي غسل الثياب كلام وليس له ان يسقي ارضه ونخله وشجره من نهر غيره وبيره وقناته الا باذنه
لان الما متى دخل في المقاسم انقطعت شركة الشرب فصل في كري الانهار وانها ثلثة نهر لا يملكه احد كالفرات
ونحوه فكريه على السلطان من بيت المال لان منفعته للمسلمين عامة فتكون عليهم وذلك مما اعدت للنوائب كالخراج والجزيه
دون العشور والصدقات فانها للفقرا فان لم يكن في بيت المال شي يجبر الامام الناس على كريه احيا لمصلحة العامة لانهم لا
يقيمون بانفسهم وفي مثله قال عمر رضي الله عنه لو تركتم لبعتم اولادكم الا انه يخرج من له طاقة ومونته على المياسير دون
العجزة والثاني نهر مملوك للعامة فكريه على اهله دون بيت المال لان الحق لهم والمنفعة تعود اليهم على الخصوص ومن ابى منهم
يجبر على كريه دفعا للضرر العامة من الشركا ولو ارادوا ان يحصنوه خيفة الانبثاق وغرق الاراضي وفساد الطرق يجبر
الاوابي والا فلا والثالث نهر خاص من كل وجه فكريه على اهله وفي جبر الابي اختلاف ولا جبر لحق الشفة ومونة كري النهر
المشترك عليهم من اعلاه فمن جاوز ارضه رفع عنه عند ابي حنيفة والاصح اذا جاوز فوهة نهره وقيل الاول اصح لحصول مقصوده
وقالا عليهم من اوله الى اخره بحصص الشرب والاراضي لان لصاحب الاعلى حقا في الاذنابة لتسييل ما فضل من مايه ولان عمران
دنابته بفوهته شب وعلى هذا الخلاف اصلاح حافتي النهر والطريق في سكة غير نافذة اذا احتيج الى اصلاحه فح وقيل
في الطريق اذا انتهى الى بابه رفع مونته عنه بلا خلاف وفي النوادر عن محمد رحمه الله اذا كان النهر عظيما يشرب منه قرى فمن اخذ الجم

فوهذه

فوهذه نهر قرية منها رفع عنهم الكرى عندهما جميعا الفاصل بين النهر العام والخاص ان اهل الشرب منه ان كانوا يحصون فخاص
ويثبت فيه الشفعة والا فعام ولا تثبت وقيل ما يسقى منه عشرة اقرحه فعام وقيل ما يجري فيه السفن فصل في الدعوى
والاختلاف والتصرف فيه يصح دعوى الشرب بغير ارض استحسانا لانه قد يملك بدونها ارثا او يبيع الارض بدونه فيبقى له ولو
ادعى نهرا في ارض غيره فان كان يجري ماوه فالقول له لان في يده والا فعليه البينة ان النهر له او كان مجراه في هذا النهر يسقي منه
ارضا ليثبت له الملك او الحق فيه وعلى هذا المصب في نهر او على سطح او الميزاب والممشى في دار غيره ولو كان نهر بين قوم
واختصموا في الشرب كان بينهم على قدر اراضيهم لان المقصود الانتفاع بسقيها فيتقدر بقدره بخلاف الطريق لان المقصود
منه التطرق وهو في الدار الواسعة والضيقة متحد ولو كان الاعلى منهم لا يشرب الا بالسكر لم يكن له ذلك الا بالتراضي او الفتح
الا اذا امكنه استيفا حصته بلوح ولا يجوز بما ينكبس به النهر من غير تراض لانه اضرار بالباقين غنيه لا لاهل الاعلى السكر
اذا لم ينتقص به اهل السفل لقلته بالالواح والخشب لا بالتراب والحشيش سح لهم السكر اذا لم يمكن الشرب بدون السكر
سس اذا كان النهر لا يجري الى ارض كل واحد منهم الا بالسكر يبدا باهل الاسفل ثم بالاعلى ولو سقى ارضه من نهر غيره او قناته لا
ضمان عليه لكن يرفعه الى السلطان ليودبه بالضرب والحبس ان ادى ذلك وليس لاحدهم ان يكرى منه نهرا او ينصب عليه رحى
لا انه فيه كسر ضفته وسوق الما من غير سنته الا اذا كان رحى لا يضر بالنهر ولا بالما والدالية والسانية نظير الرحى ولا يتخذ
عليه جسرا ولا قنطرة من غير تراض ويمنع ان يوسع فم النهر لانه يكسر ضفته ويزيد على قدر حقه في الما وكذا اذا كانت القسمة
بالكوى فوسعه واحدها او يزيد دخل الما فيها وله ان يسفل كواه ويرفعها في الاصح لان قسمته باعتبار سعة الكوة وضيقها لا
بالتسفيل والترفع ولو كانت قسمتهم بالكوى فاراد احدهم ان يقسمها بالايام ليس له ذلك لان القديم يترك على حاله وليس لاحدهم ان
يزيد كوة وان لم يضر باهله لان الشركة خاصة بخلاف الكوى في النهر الاعظم وليس له ان يشق شربه منه الى ارض اخرى ليس
لها في ذلك شرب او من ذنابه حد وله لانه اذا تقادم العهد يستدل به على ان له فيه حقا كفتح الباب في الزائغة المستديرة
غير النافذ وليس له ان يسد كواه لدفع فيضان الما ولو تراضيا بالقسمة مناصفة جاز لصاحبه ولوارثه من بعده ان ينقض
لانه اعار بالشرب فله الرجوع فان مبادلة الشرب بالشرب باطلة والشرب يورث ويوصى بالانتفاع بعينه بخلاف البيع والصدقة
والهبة والوصية بذلك اما العقود فللجهالة واما الوصية بها فلان الوصية بالباطل باطل ولا يصلح مسمى في النكاح ولا في الخلع
حتى يجب مهر المثل ورد ما قبضت ولا بدل الصلح من الدعوى فصل سق نبت الكلا في ارض مملوكة لم يملكه صاحبها
وكل من اخذه فهو له لكنه يكره له دخول الارض بدون اذن مالكها وكذا ما البير والعين وقال الشافعي رحمه الله الكلا في ارض
مملوكة ملك لصاحبها له بيعه والاخذ ممن اخذه وكذا الما ولو اتلفها متلف لزمه ضمانه لانه نما ملكه ولنا حديث ابي هريرة عن النبي
عليه السلام من منع فضل الما او منع فضل الكلا منعه الله فضل رحمته يوم القيامة وعن ابن عباس رضي الله عنهما الناس شركا في ثلث
في الما والكلا والنار خس وقد اكثر العلما في تفسير الكلا سح عن محمد رحمه الله الكلا ما ليس له ساق وما قام على ساق
كالحاج والعوسج فليس بكلا في الغنيه ما يبسط على وجه الارض ولا ساق له كلا وما له ساق فهو شجر فالشوك الاخضر والشوك
الابيض شجر والاخضر التي تاكلها الابل فيه روايتان والظاهر انه لا خلاف فيه انما المراد به انه بمنزلته في جواز الانتفاع
به والتملك بالاخذ وفي التجريد القصب ليس بكلا صبق الثابت كلا يعني لانه بمنزلته جث الشوك والسوس والكلا
من اخذه ملكه وعن ابي حفص الشوك والسوس بخارى لا يجوز اخذه لانه علف والناس يحتاجون اليه شب عن ابي حنيفة

القصب كالكلا وان كان له ساق لانه لا يبقى سنه بل ييبس وفي المغرب الكلا اسم لما ترعاه الدواب رطبا كان او يابسا ويقع على ذي الساق وغيره هكذا ذكر ابو عبيد شب حبس الكلا في ارضه ملكه وانقطع حق غيره منه شيخ دخل ارض انسان بغير اذنه فاحتش فليس له حق الاسترداد منه سوا سقاه وقام عليه او لم يقم في ظاهر الرواية عندنا الا انه ان سقاه وقام عليه للحشيش ملكه والا فلا ح ه اذا احتش بطلب صاحب الارض لم يملكه لانه معين له والله اعلم

كتاب المأذون

الاصل في جوازنا الاذن ما روي ان النبي عليه كان يركب الحمار ويجيب دعوة المملوك وانما يجاز له اجابة دعوة المأذون دون المحجور عليه وكان للعباس عشرون عبدا كل واحد يتجر بعشرة الاف والاذن في اللغة الاعلام وفي الشرع فك الحجر عندنا ثم العبد يتصرف باهليته لسانه الناطق وعقله المميز والحجر كان لحق المولى لان ديونه تتعلق برقبته وكسبه وانهما مال المولى فلابد من اذنه كيلا يبطل حقه بغير رضاه ولهذا لا يرجع بديونه عليه ولا يقبل التاقيت حتى لو اذن لعبده يوما او شهرا كان مأذونا ابدا ما لم يحجر عليه ثم الاذن كما يثبت بالصريح يثبت بالدلالة حتى لو راى عبده يبيع ويشتري فسكت صار مأذونا عندنا خلافا لزفر والشافعي ولا فرق بين ان يبيع عينا مملوكا للمولى او للاجنبي باذنه او بغير اذنه بيعا صحيحا او فاسدا دفعا للضرر عن العامة لان من يراه يظنه مأذونا له فيعامله قال اذا اذن المولى لعبده في التجارة اذنا عاما جاز تصرفه في ساير التجارات يشتري ويبيع ويرهن ويسترهن ه ومعنى العموم ان يقول له اذنت لك في التجارة ولم يقيدها ووجهه ان التجارة اسم عام فيتناول الجنس كالبيع والشرى وما هو من توابعها ولوازمها كالرهن والارتهان واستيجار الاجرا والبيوت وزراعة الاراضي فان عليه الزراعة تجارية وان يشارك شركة عنان ومضاربة وياخذها لانه من عادة التجار ويوكل بالبيع والشرا ولو باع او اشترى بالغبن اليسير جاز وكذا بالفاحش عند ابي حنيفة خلافا لهما وعلى هذا الخلاف الصبي المأذون ولو حابى في مرض موته يعتبر من جميع المال اذا لم يكن عليه دين وان كان فمن جميع ما بقي لان الاقتصار في الحر لحق الورثة ولا وارث للعبد وان كان دينه محيطا بما في يده يخير المشتري بين اداء المحاباة وبين رد البيع ولو اجر نفسه جاز خلافا للشافعي كبيعه ولنا انه راس ماله فيملك التصرف فيه قال فان اذن له في نوع منها دون غيره فهو مأذون في جميعها خلافا لزفر والشافعي وعلى هذا الخلاف اذا نهاه عن التصرف في نوع اخر لهما ان الاذن توكيل حيث يتحجر بحجره فتخصص بالمأذون فيه كالمضاربة ولنا انه اسقاط الحق وفك الحجر على ما بيناه فتظهر مالكية العبد فلا تخصص بنوع دون نوع بخلاف الوكيل لانه يتصرف في مال غيره فيثبت له الولاية من جهته وحكم التصرف واقع للعبد حتى كان له ان يصرفه الى قضاء الدين والنفقة وما فضل يخلفه المالك فيه ق ب اذا قال لعبده اذنت لك في التجارة في الخياطة او غيرها او اعمل في القصارين او نحوه او قال اد الي الغلة او ان اديت الي الف درهم فانت حر او اقعد قصارا او قال اجر هذا العبد ولم يقل من فلان او رآه يبيع ويشتري فاعرض عنه صار بذلك كله مأذونا في جميع التجارات والاجارة والمزارعة والمعاملة ويواجر نفسه ولو قال اجر نفسك من فلان فالقياس ان يصير مأذونا وفي الاستحسان لا وكذلك لو قال بع هذا الثوب من فلان واشتر الثوب من فلان ولو دفع اليه حمارا يبيع عليه الما وينقل الطعام للناس بالاجر صار مأذونا ولو امره يشتري ثوبا للكسوة او اللحم بدرهم او ينقل او غير من الطعام للاكل لم يصر مأذونا ولو اذن له يوما واحدا او شهرا كان اذنا عاما قال وان اذن له في شي بعينه فليس بمأذون كما لو امره يشتري ثوبا للكسوة او طعاما لاهله لانه استخدام بخلاف ما اذا قال اد الي الغلة كل شهر كذا او اد الي الفا وانت حر لانه طلب منه المال ولا تحصيل الا بالتكسب او قال اقعد صباغا او قصارا لانه امر بشرا ما لا بد منه وهو نوع قال واقرار المأذون بالديون

والغصوب جايز وكذا بالودايع لان الاقرار من توابع التجارة ولانه لو لم يصح لامتنع الناس من المعاملة معه وان كان اقراره في مرضه تقدم دين الصحة كالحر بخلاف الاقرار بما يجب من المال لا بسبب التجارة لانه كالمحجور في حقه قال وليس له ان يتزوج لانه ليس بتجارة قال ولا يزوج مماليكه لما مر وقال ابو يوسف يزوج الامة لانه كاجارتها وعلى هذا الخلاف الصبي المأذون والمضارب والشريك شركة عنان والاب والوصي قال ولا يكاتب لانه ليس بتجارة لان البدل فيها مقابل بفك الحجر الا ان يجيزه المولى ولا دين عليه لانه ملك المولى ويصير العبد نايبا عنه وترجع الحقوق الى المولى لان الوكيل في الكتابة سفير قال ولا يعتق على مال لانه لا يملك الكتابة فالاعتاق اولى ولا نفوض لانه تبرع قال ولا يهب بعوض ولا بغير عوض وكذا لا يتصدق لانه تبرع قال الا ان يهدي اليسير من الطعام او يضيف من يطعمه لانه من ضرورات التجارة استجلابا لقلوب المجاهزين وروي ان سلمان اهدى الى النبي عليه وهو مملوك فاكله واصحابه بخلاف المحجور وقال ابو يوسف اذا اعطى المولى المحجور قوت يومه فدعا بعض رفقايه على ذلك الطعام فلا باس به بخلاف ما اذا اعطاه قوت شهر وسيل عمر رضي الله عنه عن العبد يتصدق فقال الرغيف ونحوه وقال الشافعي رحمه الله ليس للمأذون ان يتخذ وليمة ولا يضيف بالطعام ه قالوا ولا باس للمراة ان تتصدق من مال زوجها بالشي اليسير كالرغيف ونحوه لانه غير ممنوع عادة وله ان يحط من الثمن بالعيب ولا يحط من غير عيب لانه تبرع وله المحاباة ابتدا والتاجيل في الدين لانه من عادة التجار وديونه متعلقة برقبته يباع للغرما الا ان يفديه المولى وقال زفر والشافعي لا يباع لان الغرض من الاذن تحصيل مال لم يكن لا تفويت ما قد كان وذلك في تعلق الدين بكسبه لا برقبته ولنا ان الواجب في ذمة العبد يظهر وجوبه في حق المولى فيتعلق برقبته استيفا كدين الاستهلاك دفعا للضرر عن الناس ويتعلق بكسبه بالاجماع ويبدا به نظرا للجانبين والمراد بديونه ما وجب عليه بالتجارة وما في معناها كالبيع والشرا والاجارة والاستيجار وضمان الغصوب والودايع والامانات اذا جحدها وما يجب من العقر لتعلقها بالتركة قال فان فضل شي من ديونه طولب به بعد الحرية لتقرر الديون في ذمته وعدم وفا كسبه ورقبته به وتتعلق دينه بكسبه وهبته سوا حصل قبل الدين او بعده ولا يتعلق بما اخذ المولى قبل الدين لخلوصه وللمولى ان ياخذ غلة مثله بعد الدين لانه لو لم يمكن يحجر عليه فيفوت الكسب وترد الزيادة على غلة المثل على الغرما لعدم الضرورة فيها سق ولا يجوز للمولى بيعه الا باذن الغرما او القاضي وبقضا الدين نظرا للغرما لان لهم ولاية استسعايه في اضعاف ثمنه لكنه موجر ولاية بيعه استيفاء الثمنه وبيعه يسقط خيرتهم ولو اذن بعض الغرما لم يجز لحق الباقين ولو باعه القاضي بحضورهم جاز لعموم ولايته ويعزل حق الغيب ويجوز اقراره لغايب قبل البيع ولا يجوز بعده لان بيعه حجر عليه فلو اقام بينه يعني الغايب اتبع الغرما بحصته كما في التركة ولو كان في يد العبد المديون مال فقال مولاه هو مالي فالقول للعبد لان يد العبد المديون يد الغرما ولو كان في يد المولى والعبد فهو بينهما نصفان ولو كان معهما اجنبي فاثلاثا ولو لم يكن مديونا والمال في ايديهم فللاجنبي نصفه لان يد العبد يد المولى قال وان حجر عليه لم يصر محجورا عليه حتى يظهر الحجر بين اهل سوقه دفعا للضرر عنهم ويشترط ان يعلمه اكثر اهل سوقه ولو علمه رجل او رجلان فحسب ثم بايعوه جاز ولا ينحجر ما لم يعلم بحجر المولى كالوكيل اذا عزل ه وانما يشترط الشيوع في الحجر اذا كان الاذن شايعا حتى لو لم يعلمه الا العبد ثم حجره يعلمه انحجر قال ولو مات المولى او جن او لحق بدار الحرب مرتدا صار المأذون محجورا لانعدام اهلية الاذن بالموت والجنون كالوكالة قال

واذا ابق العبد الماذون صار محجوراً خلافا للشافعي لان الاباق لاينافي ابتدا الاذن فكذا بقاه كالغصب ولنا الاباق حجر دلالة لانه انما يرضى بكونه ماذونا على وجه يتمكن من قضا دينه بكسبه بخلاف ابتدا الاذن لوجود المفرح به وبخلاف الغصب لان الانتزاع من يد الغاصب متيسر **قال** واذا حجر عليه المولى فاقراره جايز فيما في يده من المال عند ابي حنيفة وقالا لا يصح اقراره لان المصحح لاقراره ان كان هو الاذن فقد زال بالحجر وان كان هو اليد فالحجر ابطلها وصار كما لو اخذ المولى الكسب قبل اقراره وله ان المصحح هو اليد ولهذا لا يصح اقرار الماذون فيما اخذه المولى من يده واليد باقية حقيقة وانما يحكم ببطلانها اذا فراغها عن حاجته واقراره دليل تحقق الحاجة بخلاف ما اخذه المولى لان يده قايمة فيها حقيقة وحكما فلا يبطل باقراره وبخلاف رقبته لان ملكه ثابت فيها فلا يبطل من غير رضاه **قلت** ومعنى الاقرار بما في يده ان يقر انه امانة لغيره او غصب عنه او يقر بدين عليه فيقضي مما في يده **قال** واذا لزمته ديون تحيط بماله ورقبته لم يملك المولى ما في يده ولو اعتق عبيده لم يعتقوا عند ابي حنيفة وقالا يملك ما في يده ويعتقون وعليه قيمتهم لانه وجد سبب الملك في كسبه وهو ملك رقبته ولهذا يملك اعتاقه ووطي الماذونة بخلاف الوارث لانه يثبت الملك له نظرا للمورث والنظر في ضده عند احاطة الدين بتركته وله ان ملك المولى انما يثبت في كسبه خلافة عنه عند فراغه عن حاجته كملك الوارث وان لم يكن محيطا جاز عتقه اجماعا **قال** واذا باع من المولى شيا بمثل قيمته جاز لانه كالاجنبي عن كسبه اذا كان عليه دين ولهذا ان المولى لا يستوجب على عبده دينا لانه لو اقتضى لاقتضى مال نفسه ولا يستوجب العبد على مولاه لانه لو قضاه لا يخرج عن ملكه فلا يتصور فيه معناه الا اذا كان عليه دين فيصير كالاجنبي عنه **قال** وان باعه بنقصان لم يجز لانه متهم في حقه بخلاف ما اذا حابى الاجنبي عند ابي حنيفة لانه لا تهمة فيه وبخلاف ما اذا باع المريض من وارثه بمثل قيمته حيث لا يجوز عنده لتعلق حق بقية الورثة بعينه ولهذا كان له استخلاصه بالقيمة وحق الغرما تعلق بالمالية لا غير فافترقا وان باعه بنقصان تجوز البيع وتخير المولى ان شا ازال المحاباة وان شا نقض ۵ واليسير من المحاباة والفاحش سوا في المذهبين دفعا للضرورة عن الغرما ويجوز في اليسير من الاجنبي ولا يومر بردها لفارق التهمة **قال** وان باعه المولى شيا بمثل القيمة او اقل جاز البيع لما مر ان المولى اجنبي عن كسبه في فضل الدين ولا تهمة فيه فجاز **قال** فان سلمه اليه قبل قبض الثمن بطل الثمن لان حق المولى في العين للحبس وقد سقط وهو لا يوجب على عبده دينا **قال** وان امسكه في يده حتى يستوفي الثمن جاز لان للبايع حق حبس المبيع ولهذا كان احق به من الغرما ۵ ولو باعه باكثر من قيمته يومر بازالة المحاباة او نقض البيع كما بينا **قال** واذا اعتق المولى العبد الماذون وعليه ديون فعتقه جايز لبقا ملكه كالمرهون **قال** والمولى ضامن لقيمته للغرما لانما اتلف متعلق حقهم مالية **قال** وما بقي من الديون يطالب به المعتق لبقا الدين في ذمته ولا يلزم المولى الا بقدر ما اتلف فبقي الباقي عليه ولو باعه المولى وعليه دين يحيط برقبته وقبضه المشتري وغيبه فان شا الغرما ضمنوا البايع قيمته وان شاوا ضمنوا المشتري لان البايع متلف بالبيع والتسليم والمشتري بالقبض والتغييب وان شاوا اجازوا البيع واخذوا الثمن كالمرهون ۵ ولو ضمنوا المولى قيمته ثم رد عليه بعيب يرجع بقيمته

على الغرما

على الغرما ويكون حقهم في العبد كالغاصب ولو باعه ثم غاب فلا خصومة بين المشتري والغرما اذا انكر الدين خلافا لابي يوسف وعلى هذا الشفيع اذا غاب البايع ومن قدم مصرا فقال انا عبد فلان فباع واشترى فهو كما لو اخبر بالاذن اولا ولا يباع في الديون حتى يحضر مولاه والقول له في الاذن وعدمه **قال** واذا ولدت الماذونة من مولاها فذلك حجر عليها لانه تعذر استيفا الدين من رقبتها فبطل الاذن كما لو اعتقها **قال** واذا اذن ولي الصبي للصبي في التجارة فهو في الشرا والبيع كالعبد الماذون اذا كان يعقل البيع حتى ينفذ تصرفاته وقال الشافعي لا ينفذ لان حجره لصباه فيبقى ببقايه كالطلاق والعتاق ولانه مولى عليه فلا يكون واليا للمنافاة ولنا انه تصرف مشروع صدر من اهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية فوجب تنفيذه على ما عرف في الخلاف والصبي سبب الحجر لعدم الهداية لا لذاته وقد ثبتت الهداية نظرا الى اذن المولى ولان نفاذه انظر للصبي لحصول مصلحته بطريقين بخلاف الطلاق والعتاق لانه ضرر محض فلم يوهل له والهبة والصدقة نفع محض فاهل له قبل الاذن والبيع والشرى داير بين النفع والضرر فيوهل بالاذن وقبله يتوقف على اجازة المولى لاحتمال نفعه والولي الاب والجد عند عدمه والوصي والقاضي والوالي دون صاحب الشرط لانه لا يقلد القضا وشرط صحته ان يعقل ان البيع سالب للملك جالب للربح **قلت** وتشبيهه بالعبد يفيد ان ما يثبت في العبد من احكام الاذن يثبت في حقه فلا يتقيد تصرفه بنوع دون نوع ويصير ماذونا بالسكوت ويصح اقراره بما في يده من اكسابه وكذا الموروثه في ظاهر الرواية ولا يملك تزويج عبده وكتابته كما في العبد ۵ والمعتوه الذي يعقل البيع والشرا كالصبي فيما بينا والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب المزارعة

المزارعة لغة مفاعلة من الزرع وفي الشرع عقد على الزراعة ببعض الخارج وتسمى المزارعة مخابرة لان الزارع خبير وقيل لعقد النبي عليه على اهل خيبر **قال** قال ابو حنيفة رحمه الله المزارعة بالثلث والربع باطلة وقال ابو يوسف ومحمد جايزة لان النبي عليه السلام عامل اهل خيبر على نصف ما يخرج من ثمر او زرع وللتعارف ولانه عقد شركة بين المال والعمل المؤثر فيه فجاز اعتبارا بالمضاربة للحاجة الغالبة بخلاف دفع الغنم والدجاج ودود القز معاملة بنصف الزوايد لانه لا اثر هناك للعمل في تحصيلها وله ما روي رافع بن خديج انه عليه نهى عن المخابرة وروي المحاقلة والمزابنة والمحاقلة المزارعة ولانه عقد على المنفعة ببدل معدوم ومجهول وكلاهما مفسد ومعاملة اهل خيبر كان خراج مقاسمة بالصلح ثم لما فسدت عنده فان سقي الارض وكربها فلم يخرج شي فله اجر مثله اذا كان البذر من قبل رب الارض وان كان من قبله فعليه اجر مثل الارض والخارج كله لصاحب البذر في الوجهين والفتوى على قولهما للحاجة والتعامل وبالقياس يترك بالتعامل كما في الاستصناع وقال الشافعي تجوز المزارعة تبعا للمساقاة على الارض التي بين النخل لحديث اهل خيبر ولنا ما مر **قال** وهي عندهما على اربعة اوجه اذا كانت الارض والبذر لواحد والعمل والبقر لاخر جازت المزارعة لان البقر الة العمل فلم يقابلها شي كابرة الخياط فصار رب الارض مستاجرا للعامل ليعمل ببقره فجاز **قال** واذا كانت الارض لواحد والعمل والبقر والبذر لواحد جاز لانه استيجار الارض ببعض الخارج فجاز كخراج المقاسمة ۵ ولصحة المزارعة عندهما شروط ثمانية احدها كون الارض صالحة للزراعة وثانيها اهلية المتعاقدين وثالثها بيان المدة ورابعها بيان من عليه البذر وخامسها بيان نصيب العامل وسادسها التخلية

المزارعة دفع الارض الى من يزرعها على ان الخارج بينهما على ما شرطا
مختار شرح ٦٦ المختصر

بين الارض والعامل ولو شرط العمل على رب الارض فسدت وسابقها الشركة في الخارج بعد حصوله وثامنها بيان جنس البذر فيصير
الاجر معلوماً قال واذا كانت الارض والبقر والبذر لواحد والعمل من آخر جاز لانما استاجره للعمل بآلة المستاجر كمن استاجر خياطاً ليخيط له ثوبه قال وان كانت الارض والبقر لواحد والبذر والعمل لواحد فهي باطلة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يجوز اعتبارا
بالفصل الاول ولنا ان منفعة البقر ليس من جنس منفعة الارض لان منفعة الارض قوة في طبعها يحصل له النماء ومنفعة البقر صلاحيه
اقامة العمل بها فلم يتجانسا فلم يجعل تبعاً بخلاف جانب العامل لتجانس المنفعتين فجعلت منفعة البقر تابعة لمنفعة العمل ه وهنا
وجهان آخران لم يذكرهما احدهما ان يكون البذر لاحدهما والارض والبقر والعمل الاخر لا يجوز لانه تتم شركة بين البذر والعمل ولم يرد به
الشرع والثاني ان يجمع بين البذر والبقر وانه لا يجوز ايضاً لانه لا يجوز عند الانفراد فكذا عند الاجتماع والخارج في الوجهين
لصاحب البذر وفي رواية لصاحب الارض ويصير مستقرضاً للبذر قابضاً باتصاله بزرعه قال ولا تصح المزارعة الا على
مدة معلومة كالاجارة وان يكون الخارج بينهما شائعاً تحقيقاً لمعنى الشركة حس سح ولا يصح الا على مدة معلومة عند المتقدمين
وقال محمد بن سلمة هذا على حسب عادتهم بالكوفة لان وقت مزارعتهم لا يكون معلوماً لزراعتهم في كل وقت تقديماً وتاخيراً فاما في ديارنا
يمكن الا في مدة معلومة فاذا لم يبيناها فلعل الان يقول يجوز وينصرف الى تلك المدة صع محمد بن سلمة اذا لم يبين المدة يصح
لسنة واحدة وبه ابو الليث والمراد من سنة واحدة زرع واحد وعليه الفتوى وفي الحاوي زرع المزارع في السنة الثانية بغير امر رب
الارض فنبت او لم ينبت فسخ فلم يجز قال محمد بن سلمة ان كانت العادة بين اهل هذه القرية انهم يزرعون مرة بعد اخرى من غير تجديد
عقد جاز قال فان شرط لاحدهما قفزاناً مسماة فهي باطلة لان به ينقطع الشركة لانه عسى ان لا يخرج الارض الا هذا القدر قال
وكذلك ان شرطا ما على الماذيانات والسواقي وكذا اذا شرطا ان يخرج صاحب البذر بذره والباقي نصفان ونحو ما مر على
هذا اذا شرطا لاحدهما التبن والحب نصفان او على العكس وان شرطا الحب نصفين ولم يتعرضا للتبن صحت والتبن لصاحب البذر
لانه نماء بذره وقال مشايخ بلخ التبن بينهما اعتبارا للعرف ولانه تبع الحب ولو شرط الحب نصفين والتبن لصاحب البذر صحت
لانه حكم العقد وان شرط التبن للآخر فسدت لانه يخالفه قال واذا صحت المزارعة فالخارج على الشرط لصحة الالتزام
قال فان لم تخرج الارض شيئاً فلا شيء للعامل لانه يستحقه شركة ولا شركة في غير الخارج بخلاف ما اذا فسدت لان اجر المثل في
الذمة وهي لا تفوت لعدم الخارج قال واذا فسدت فالخارج لصاحب البذر لانه نماء ملكه واستحقاق شركة بالتسمية وقد فسدت
فبقي النماء كله لصاحب البذر قال وان كان البذر من قبل رب الارض فللعامل اجر مثله لا يزاد على مقدار ما شرط له من الخارج لانه رضي
بسقوط الزيادة قال وقال محمد عليه اجر مثله بالغاً ما بلغ لانه استوفى منافعه بعقد فاسد فعليه قيمتها الا انها ليست بمثلية قال
وان كان من قبل العامل فلصاحب الارض اجر مثلها المار وهل يزاد عليه فعلى الاختلاف الذي مر ولو جمع بين الارض والبقر حتى فسدت فعلى
العامل اجر مثل الارض والبقر هو الصحيح لان له مدخلا في الاجارة وهي اجارة معنى ه ومتى استحق رب الارض الخارج لبذره في
المزارعة الفاسدة طاب له الكل لان النماء حصل في ارض مملوكة له بخلاف العامل فيهما انه يتصدق بالفضل على بذره وقدر اجر
الارض لان فساد الملك في منافع الارض اوجب خبثاً فيه فما سلم له بعوض طاب له وما لا فلا قال واذا عقدت
المزارعة فامتنع صاحب البذر من العمل لم يجبر عليه لانه لا يمكنه المضي في العقد الا بضرر يلزمه فصار كمن استاجر
اجيراً لهدم داره قال وان امتنع الذي ليس من قبله البذر اجبره الحاكم على العمل لانه لا يلحقه ضرر بالوفاء
بمنزلة الاجارة الا اذا كان عذر يفسخ به الاجارة فيفسخ به المزارعة ولو امتنع رب الارض والبذر من قبله وقد كرب المزارع

الارض فلا شيء له وقيل يلزمه استرضاء العامل ديانة لانه غرة فيه قال واذا مات احد المتعاقدين بطلت المزارعة
كالاجارة ولو مات رب الارض والزرع لم يدرك ترك في يد المزارع حتى يستحصد ويقسم على الشرط ولو مات قبل البذر بعد
كرب الارض جاز وبعت لا شيء له بالكراب والحفر لان المنافع انما تتقوم بالعقد وقد فوتت بالخارج فاذا انعدم الخارج لم
يجب شيء ولو نبت ولم يستحصد لا تباع الارض في الدين حتى يستحصد لان في بيعها ابطال مال المزارع والتاخير اهون
من الابطال ويخرجه القاضي من الحبس في الدين لضرورته قال واذا انقضت مدة المزارعة والزرع لم يدرك كان
على المزارع اجر مثل نصيبه من الارض الى ان يستحصد والنفقة على الزرع عليهما على مقدار حقوقهما الا ان في تبقية الزرع
باجر المثل تعديل النظر من الجانبين فيصار اليه قلت اراد بقوله والنفقة على الزرع عليهما بعد انقضا المدة قبل ان
يستحصد اليه اشار في سف ه لان العقد لما انتهى بانتهاء المدة فكان عملاً في المال المشترك فكان عليهما بخلاف ما اذا
مات رب الارض والزرع بقل حيث يكون العمل على العامل لانا بقينا العقد ثمة في مدته والعقد يستدعي العمل على العامل
اما ههنا انتهت المدة فلم يبق العقد فلم تختص العامل بالعمل ولو انفق احدهما بغير اذن صاحبه والقاضي فهو متبرع ولو
اراد رب الارض ان ياخذه بقلاً لم يكن له ذلك ولو اراده المزارع قيل لرب الارض اقلع الزرع فيكون بينكما او اعطه قيمة
نصيبه او انفق على الزرع وارجع بالنفقة في حصته نظراً للجانبين ولو مات المزارع بعد نباته فقالت ورثته نحن نعمل
الى ان يستحصد الزرع وابى رب الارض فلهم ذلك لانه لا ضرر على رب الارض ولا اجر لهم بما عملوا لانا بقينا العقد نظراً
لهم فان ارادوا قلع الزرع لم يجبروا على العمل المامور والمالك على الخيارات الثلث على ما بينا قال واجرة الحصاد
والرفاع والدياس والتذرية عليهما بالحصص وهذا الحكم لم يختص بانتهاء مدة المزارعة بل عم جميع المزارعات لان العقد
تناهى بتناهي الزرع فبقي بالمشترك بينهما فيجب مؤنته عليهما قال فان شرطاه في المزارعة على العامل فسدت لانه
شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحدهما فيفسد كشرط الحمل والطحن على العامل سف عن ابي يوسف تجوز اذا
شرطا ذلك على العامل وقال هو اختيار اصحابنا بخراسان لان الناس لما استحسنوا شرطها عليه صح كالاستصناع
حس وفي التتمة ولو شرط الحصاد على المزارع فتغافل عنه حتى هلك الزرع قال ابو بكر البلخي يضمن وقال ابو الليث انما يضمن
اذا اخر الحصاد تاخيراً غير معتاد ولو ترك السقي حتى يبس الزرع يضمن قيمة الزرع نابتاً يوم صيرورة الزرع بحال يضره
ترك السقي ولو لم يكن له قيمة يومئذ تقوم الارض مزروعة وغير مزروعة فيرجع بحصته من الفضل سف ولو شرط الحد
المزارع من البذر لنفسه فسدت وكذا اذا شرط العمل عليهما فسدت كالمضاربة ولو دفع بذره الى رجل ليزرعه في ارضه بالنصف
فسدت لانه يشبه الشركة بالعروض وعن ابي يوسف انه يجوز لانه استيجار الارض والعامل ببعض الخارج يجوز ولو دفع ارضه
مزارعة بالنصف سنة ثم قال له اكربها فان لم تخرج زرعاً الا بالكراب او لا يخرج ما يخرجه الناس الا به لزمه الكراب والا
فلا وكذا السقي او تاخيره على هذا ولو شرط التثنية او التسميد فسدت اذ يبقى منفعته الى السنة الثانية والاصح
كالكراب والسقي وفي فتاوى محمد بن الفضل في قوله تع يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالاً طيباً قال الحلال المعلوم واما
الطيب فمن احد ارضاً مزارعة او معاملة او زرع ارضه محافظاً على الصلوات في مواقيتها بالجماعة لكنه اخر صلوة واحدة
عن وقتها لاشتغاله بالزراعة لا يكون زرعه طيباً وكذا لو زرع او غرس بغير طهارة او منع الاجرة عن الاجير او اخر حتى
جف عرقه وكذا اذا اخر اداء الثمن بعد حلول الاجل او اداه متفرقاً بدون رضى البائع قال ويستحب ان يبدء

حصد الزرع وغيره كطرف ومن حصاد ... والكسر ... واوان الحصد
... ايام الرفاع ... الرفاع ايضا الكتاب الزرع ...
... بالمدرس ... الشيح ... والطعام ... دياسة ...
... الحنطة انقاها ...

على الطهارة ثم يقوم في ناحيه ويصلي ركعتين ثم يقول اللهم انا عبد ضعيف وسلمت هذا اليك فتسلمه لي وبارك لي
فيه ثم يصلي على النبي عليه فان الله يحفظ هذا الزرع عن افاته ويبارك فيه واذا ادرك الزرع يجب ان يكون الكيال على
طهارة مستقبل القبلة والا لا يكون فيه بركه فاذا فرغ من كيله يصلي ركعتين ثم يقول يارب الغيث بدرًا واعطيتني
شيا كثيرا فاجعلها قوة طاعة ولا تجعلها قوة معصية واجعلني من الشاكرين وكذا في غرس الاشجار كتاب

المساقاة قال ابو حنيفة المساقاة بجزء من الثمر باطلة وقال ابو يوسف ومحمد جايزة اذا
ذكر مدة معلومة وسمي جزوا من الثمر مشاعا لما مر في المزارعة وروي انه عليه نهي عن المخابرة وقيل هي المساقاة
قال وتجوز المساقاة في النخل والشجر والكرم والرطاب واصول الباذنجان وبه الشافعي في القديم وفي الجديد
خصه بالنخل والكرم لان النبي عليه عامل اهل خيبر على نصف الثمرة وهي بلاد كثيرة فالظاهر انها تعم هذه الانواع والفرق
والتعامل والمعنى المجوز ايضا يشمل الكل سق ولو لم يذكر فيها مدة معلومة كانت على اول ثمرة تخرج في اول السنة
استحسانا قال فان دفع نخلا فيه ثمر مساقاة والثمر تزيد بالعمل جاز وان كانت قد انتهت لم تجز شق مثل ان
تحمر او تصفر ولم ترطب لان التعامل والضرورة وتاثير العمل فيها قبل التناهي لما بعده فلا قال واذا فسدت
المساقاة فللعامل اجر مثله لا يزاد على المسمى خلافا لمحمد رحمه الله وكذا في المزارعة والمضاربة لما مر ومتى فسدت
المزارعة او المساقاة او المضاربة ولم تخرج الارض او الشجر او التجارة شيا فلا شي للعامل عند ابي يوسف كما في
المضاربة الصحيحة والمزارعة الصحيحة وقالا يجب اجر المثل لانه انما عمل بعوض ولم يسلم له فيجب اجر المثل قال
وتبطل المساقاة بالموت وتفسخ بالاعذار كما تفسخ الاجارة لبنائها عليها سق ولو دفع النخل او الشجر الي شريكه
مساقاة لم تجز ولا اجر له ان عمل والخارج بقدر ملكهما لانه استيجار شريكه على العمل في المشترك بينهما ولا
يجب الاجر لان العمل وقع لنفسه والله اعلم تم الجز الاول من شرح القدوري للزاهدي
ويتلوه الجزء الثاني ان شا الله تعالى وحسبنا الله ونعم الوكيل
وهو كتاب النكاح

من ابي حنيفه اقل السريه وعنه فيما ذكر قاضي خان
مايه
راقل الجيش وعنه فيما ذكر كاع اقل السريه ماتان
اربعمايه تسعه
وقال محمد اقل السريه وقال بن زياد اقلها
ثلثه اربعمايه
واقل الجيش وفي المبسوط السريه اسم قوم
اربعه الاف يمكثون بالنهار ويسيرون بالليل
يمكثون بالنهار ويسيرون بالليل

لا تقبل شهادة المعروف بالكذب وان تاب
لانه لا يتحقق صدقه في توبته مزيد ابع

اذا حلف الرجل على شي واستثني بقلبه
ثم استثني بلسانه منفصلا يصح استثناوه
ولا يحنث

حسن في الزاهدي في باب الحظر والاباحه
لا باس بلبس الثوب الاحمر

الابرا لا تتوقف على قبول المديون
وترتد برده فلو سكت ثم رد لم يصح
رده كذا في النهايه

رجل قال لفلان علي الف موجله الى شهر فقال المقر له
بل حاله فالقول للمقر ولو قال تكفلت لك بالف
موجله الى شهر فقال المقر له بل حاله فالقول قول
المقر عند ابي يوسف خلافا لهما وقال الشافعي القول
قول المقر له في المسلتين

المعتادة اذا انقطع دمها دون العاده في الحيض
او النفاس اغتسلت وصلت ولا يقربها زوجها حتى
تمضي عادتها لان الحيض يزيد وينقص والانقطاع
قبل العاده طهر ظاهر لكن يحتمل البطلان بالمعاوده
فلكونه طهرا في الظاهر تغتسل وتصلي اجماعا ولاحتمال
معاوده الدم لا يقربها احتياطا كذا في المحيط

قرا في الصلوة وهو نايم لا يعتد به
ولو تكلم لا تفسد سع الغنى

يكره صوم يوم عاشورا وحده
وصوم يوم السبت مز التحفه

يجوز اداء الصلاه المنذوره في وقت معين
قبل وقتها عند ابي يوسف خلافا لمحمد ينابيع

يستحب ان يصوم يوما قبل يوم عاشورا
ويوما بعده مخالفة لاهل الكتاب ويستحب
صوم الايام البيض ولا باس بصوم يوم الجمعه
نقايه

من قتل نفسه عمدا يصلي عليه
عندهما خلافا لابي يوسف
قنيه

عشر لا تجمع في عشره خلافا للشافعي

القطع مع الضمان	والجلد مع النفي	والقصاص مع الكفاره	والجمع الفقير	
والمتعه مع المهر	والتيمم مع الوضو	والحيض مع الحمل	والعشر مع الخراج	والصدقه مع الزكوه
والفديه مع الصوم				

واقل الطهر خمسه عشر يوما ولا غايه لاكثره الا عند نصب العاده
في زمن الاستمرار قال في المستصفي بنصب لها عشرة ايام من
اول الاستمرار حيضا في كل شهر والباقي طهرا وقال محمد بن سلمه
طهرها سبعه وعشرون يوما وحيضها ثلاثة ايام وقال ابو علي
الدقاق طهرها تسعه وخمسون يوما وقال محمد الميداني طهرها
ستة اشهر الا ساعه وعليه الاكثر لان اقل المدة التي يرتفع
فيها الحيض ستة اشهر وهو اقل مدة الحمل وقال الحاكم الشهيد
طهرها شهران اذ الطهر مما يتكرر في الشهرين عاده وعادة
النسا الحيض في كل شهر مره فاذا طهرت شهرين فقد طهرت
في ايام حيضها والعاده تنتقل بالمرتين فصار الشهران عادة
لها فوجب التقدير به والفتوى على قول الحاكم الشهيد وهو قول
ابي علي الدقاق ايضا

امراتين ولدتا في ليلة مظلمة ذكرا وانثى واختلفا في الذكر
يوزن لبنهما فايهما كان اثقل فالذكر لها من لطايف السمرقندي

مسبوق بثلاث ركعات قام الى قضا ما سبق به يصلي
ركعتين كل منهما يقرا فيها بالفاتحه وسوره ثم يقعد قدر
التشهد ويقوم الى الثالثه يقرا فيها الفاتحه خاصه
عند ابي حنيفه وقالا اذا قام الى القضا صلى ركعة
قرا فيها بالفاتحه وسوره وقعد بعدها قدر التشهد ثم
قام الى الثانيه وقرا فيها بالفاتحه وسوره ولا يقعد بعدها
ثم قام الى الثالثه وهي رابعته وقرا فيها بالفاتحه خاصه
فتاوي البيهقي

حصل الابدا في مطالع
في عاشر جماد الاو
سنة [illegible]
الصحيحة

رجل اراد ان يبني في داره تنور الخبز كما في الحوانيت او رحا الطحن او مدقات للقصارين لم يجز لانه يضر بالجيران وله ان يتخذ فيها حماما لان ذلك لا يضر الا بالدخان والتحرز عنه غير ممكن قال الصدر الشهيد والعمل في ذلك ان في القياس له ذلك لكونه تصرف في ملكه واخذ بالاستحسان لاجل المصلحة ولو كان حايط بين دارين ولاحدهما عورات فسقط فطلب من جاره ان يساعده في البنا قال اصحابنا لا يجبر وقال الفقيه في زماننا يجبر كذا ذكره التمرتاشي وذكر ايضا كل من اجبر على الفعل مع شريكه فاذا فعل احدهما بغير امره فهو متطوع لانه لم يطرقها وهو المطالبة كنهر امتنع احدهما عن الكري يكري الاخر او سفينة يخاف منها الغرق او طاحونة نقبت فاصلحه احدهما او عبد جني ففداه احدهما فهو متطوع لانه يجبر الاخر وان لم يجبر فلا يكون متطوعا ه نهايه

الوكيل اذا عزل نفسه لا يصح عزله من غير علم الموكل ولا يخرج عن الوكالة واذا اجحد الوكيل الوكالة فقال لم اوكله لا يكون عزلا كذا في الذخيره ه

امر الايمه باداء الاربع بعد الجمعة احتياطا ثم اختلفوا في نيتها فقيل ينوي السنه وقيل ينوي ظهر يومه وقيل ينوي اخر ظهر عليه وهو الاحسن لانه اذا لم يجز الجمعة فعليه الظهر وان جازت اجزات الاربع عن ظهر فاتته عليه والاحوط ان يقول نويت اخر ظهر ادركت وقته ولم اصل بعد لا ان ظهر يومه انما يجب عليه باخر الوقت في ظاهر المذهب

من قنيه

عن ابن مسعود رضي الله عنه وابن عباس انهما قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان في الجنة شجرة اسمها التحيات وعلى تلك الشجرة طير اسمها الصلوات وتحت تلك الشجرة عين اسمها الطيبات فمتى صلى العبد على النبي عليه السلام فذلك الطير ينزل من فوق الشجرة وينغمس في تلك العين وينفض الماء من اجنحته فيخلق الله من كل قطرة ملكا يستغفر الله لذلك العبد الى يوم القيمة ه

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المومن الذي يخالط الناس ويصبر على اذاهم خير من الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على اذاهم رواه الترمذي

بسم الله الرحمن الرحيم • رب يسر وتمم بالخير

كتاب النكاح

بسم الله والحمد لله اعلم ان الافعال الداخلة تحت التكليف ثلاثة اقسام
عبادات محضة وهو المقصود من فطر الثقلين كالمعارف الدينية والصلوات والصدقات وما يضاهيها ومعاملات
محضة كالبياعات والاجارات والضمانات وما يحاكيها وحاويه للشبهين ومركبه من الاصلين كالانكحة وما يلازمها وما
يتفرع عنها وما يضادها وتقديم البسيط على المركب من قضايا العقول ومواجب الفروع والاصول فلهذا ابتدأ المصنف
رحمه الله بالعبادات ثم ثنى بالمعاملات ثم ثلث بالنكاح الذي هو تحصين نصف الدين وسنة الانبيا والمرسلين على ما قال عليه
السلام من تزوج فقد حصن نصف دينه فليتق الله في النصف الثاني ولان من شرايط ندبية النكاح بالاتفاق القدرة على
المهر المعجل والانفاق وهي تتوقف في الاغلب على الكسب الحلال الذي هو من اجل المحامد والخصال والكسب يتوقف على معرفة
احكام المعاملات كالبياعات والاجارات والشركات والمزارعات ونحوها فلهذا قدم ضروب هذه الابواب على النكاح ليتناسب
اركان هذا التصنيف الشريف ويتلايم مباني رسمه والترصيف ك ثم النكاح في اللغة عبارة عن الضم تقول العرب انكحنا
الفرى فسترى يضربونه مثلا للامر الذي يجتمعون عليه فينظرون ماذا يكون منه وتقول ايضا ان القبور تنكح الايامى اي
تجمعها وقال الشاعر التحت ضم حصاها خف نعله تعثرت بي اليك السهل والجبلا • وفي الشريعة يستعمل
للعقد كقوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن وللوطي كقوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة وما اراد به الوطي ولو تمام الاجنبية
ان نكحتك فعبدي حر يقع على العقد ولو قالها لامراته فعلى الوطي سق النكاح في اللغة والشرع حقيقة في الوطي مجاز في العقد
وقال الشافعي رحمه الله انه في الشرع عبارة عن العقد لان الله تعالى حيثما ذكر في القران اراد به العقد وهذا لا يصح لانه
تعالى قال الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة وقال حتى اذا بلغوا النكاح واراد به الوطي بالاجماع ح النكاح في اللغة الجمع المطلق
وفي الشرع العقد بشرايطه سش النكاح لغة هو الوطي ثم استعير للعقد مجازا وفي المغرب اصل النكاح الوطي ومنه قول
الفحاشي والناكحين بشطي دجلة البقرا • ثم قيل للتزوج نكاح مجازا قال الاعشى فانكحن او تابدا اي تزوجن او
توحش لانه سبب الوطي وقولهم النكاح الضم مجاز ايضا تسمية للمسبب باسم السبب والمعول على عكسه قلت والصحيح
ما ذهب اليه العلامة المجتهد ابو الحسين القدوري وصاحب المغرب والمغرب برهان الدين المطرزي قدس الله ارواحهما وارواح
كافة العلما لانه حيثما حمل على العقد في القران انما حمل عليه بدلالة القرينة كقوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن والاجماع
يتوقف على الاذن وقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا والوطي لم يشرع باعتبار الطيب وقوله وانكحوا الايامى منكم والوطي
الايامى من بناتهم واخواتهم محرم عليهم وحقيقة اللفظ ما يتبادر الفهم اليه في صورة عرايه عن القرينة في بادي استعمال المخاطبة
الامر ان ابهام الخلق من العجم وبعض العرب تتبادر الى العقد لكن لشهرة هذا المجاز وكثرة استعماله ومن المجاز ما يغلب
الحقيقة بالشهرة والكثرة ويسمى المجاز المتعارف والعقد متعارف الفقها ثم اختلف العلما في صفة النكاح المشروع ح
قال داود بن علي ومن تابعه من اصحاب الظواهر النكاح فرض عين حتى ان من قدر على الوطي والانفاق يأثم بتركه وقال الشافعي
رحمه الله انه مباح واختلف فيه اصحابنا فقيل هو فرض كفاية وقيل مستحب وقيل واجب على الكفاية سس مسنون مستحب
في قول جمهور العلما واجب عند اصحاب الظواهر للاوامر المطلقة ولنا قوله عليه السلام الا من خشي منكم الباه فليتزوج
علق الامر بالخشية فيكون عدما قبله ولعزوبة جماعة من فقها الصحابة من غير نكير قلت والتوفيق بين الاخبار المروية

المتعارضة فيه والاثار ان الاحوال الغالبة ثلاث حال هيجان الشهوة والقدرة على ايفا موجب النكاح فيجب في هذه الحالة والامر
والوعيد يحمول عليه وحال اعتداله لا يخاف على نفسه الزنى ولا الميل فيستحب وحال الخوف عن الجور والعجز عن الايفا بمواجبه
فيباح او يكره واثار العزلة والعزوبة محمولة عليه اذا عرفنا هذا قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين
يعبر بهما عن الماضي او باحدهما عن الماضي وبالاخر عن المستقبل مثل ان يقول زوجني فيقول قد زوجتك اما اعتبار
الايجاب والقبول فلكونهما علما على التراضي بمواجبه وصيغة الماضي وان كانت للاخبار لكنه جعل انشا شرعا واما
انعقاده بالمستقبل استحسانا دون البيع لان النكاح لا يكون الا بعد مراودة ومشاورة فكان المستقبل للايجاب لا للوعد
بخلاف البيع ولان قوله زوجني توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفي العقد في باب النكاح دون البيع ولان قدرة الزوج
على الرد يفضي الى الاضرار بها والحاق العار والشنار بقبيلتها سط قال لها جيتك خاطبا او قال لخطبتك الى نفسك
فقالت قد فعلت كان نكاحا تاما وفي نوادر المعلى قال ابو حنيفة قال الرجل جيتك خاطبا ابنتك او جيتك لتزوجني ابنتك
فقال زوجتك تم النكاح ك مثله سق لو قال لها تزوجتك على الف فقالت تزوجتك على ذلك فهو عقد جايز قلت
دلت هذه المسايل على ان النكاح ينعقد بالامر من احد الجانبين وبالمضارع وبالمستقبل وعلى ان لفظ زوجت وتزوجت
يصلح من الجانبين وبه صرح في المنية ودل عليه مسله ن ابو بكر خنثى مشكل زوج من خنثى مشكل برضى الولي فكبرا
فاذا الزوج امراة والزوجة رجل جاز نكاحهما عندي لان قوله تزوجتك يستوي من الجانبين ط ن سط وبمجرد
لفظة الاعطا اختلف المشايخ فلا بد من زيادة قوله بزني عند لفظ الاعطا ليصير متفقا عليه ط ولو قال لها بزني دادي
فبعض مشايخ بلخ جعلوه استفهاما وبعضهم امرا قال الامام عمر النسفي رحمه الله ومعنى الامر راجح في العرف قلت
فهذا يدل على ان بالاستفهام لا ينعقد وفي سط قال له هل اعطيتنيها فقال اعطيت فان كان المجلس للوعد فوعد
وان كان للعقد للنكاح فنكاح وفي المنية سمر زوجت بنتي منك بكذا فسكت الخاطب فقال له الصهر ادفع الي
المهر فقال نعم فهو قبول وع ليس بقبول ح لو قالت زوجت نفسي منك بعد انقضا عدتي فقبل لا يصح كالتعليق
م واضافة النكاح الى وقت المستقبل لا يصح نف يستحب ان يكون النكاح ظاهرا وان لم يكن قبله خطبة وان
يكون عقده في يوم الجمعة وان يتولى عقده ولي رشيد وان يكون بشهود عدول قال ولا ينعقد نكاح
المسلمين الا بحضور شاهدين حرين بالغين عاقلين مسلمين رجلين او رجل وامراتين عدولا كانوا او غير عدول
او محدودين في قذف لقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود وانه حجة على مالك رحمه الله في اشتراط الاعلان
دون الشهود ثم كل من يملك قبول ذلك النكاح بنفسه ينعقد بحضوره وما لا فلا كالفاسق والاعمى والمحدود
في القذف وقال الشافعي رحمه الله لا بد من وصف الذكورة والعدالة حتى لا ينعقد عنده بشهادة الفاسق
لقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل ولنا انه شهادة لان الشهادة نوع ولاية وله ولاية
على نفسه وغيره ولهذا صلح قاضيا ولان ما روينا من الحديث راجح لموافقة العقل والقياس على ساير العقود فان قلت
ثمرة الاشهاد الادا دفعا لخلل التجاحد ولا تقبل شهادة الفاسق والمحدود قلت الادا ليس بشرط كما في شهادة
العميان وابني العاقدين ولان النكاح يشيع باخبارهما ويشتهر فيما بين الناس وتجوز فيه الشهادة بالتسامع فيدخل
خلل التجاحد قال وان تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد والشافعي

لو

بدر
وما لا فلا

لا يجوز لانه شهادة عليهما ولا شهادة للكافر على المسلم ولهما ان الشهادة تعتبر في النكاح من حيث ثبوت ملك المتعة عليها وهما شاهدان من هذا الوجه وشهادة الذمي على الذمي مقبولة ط تقبل شهادة الكفار والصبيان والمجانين والعبيد والمدبرين والمكاتبين والنايمين والاصمين الذين لا يسمعون كلام العاقدين سمع شك ينعقد بشهادة الاصمين واختلف في ان سماع الشهود كلام العاقدين وفهمه هل هو شرط ام لا فقيل وقيل ق لا بد من سماع الشهود كلامهما خت الاعتبار لسماع الشهود لفظ النكاح وان لم يعرفوا تفسيره والظاهر خلافه وفيه عن محمد تزوجها بحضرة هنديين لم يفهما لم يجز م عن ابي يوسف سمع احدهما ثم اعيد على الاخر فسمعه ان اتحد المجلس جاز استحسانا والا فلا وعنه لا بد من سماعهما معا ط الاصح ان سماعهما معا شرط وبه عامة العلما فض زوجها بحضرة السكارى وهم يعرفون امر النكاح لكنهم نسوه بعد الصحو ينعقد ن ش سمع الشهود قولها من البيت ولم يروا شخصا جاز اذا لم يكن في البيت غيرها والا فلا وكذا التوكيل ط وينعقد بشهادة الاخرسين وبشهادة ابنيه لا منها ولشهادة ابنيها لا منه وبشهادة ابنيه منها ن وكلت رجلا بتزويجها فزوجها وهي حاضرة بحضرة اثنين جاز وتقبل شهادة الوكيل عند التجاحد اذا قال اشهد ان هذه امراته هذا ولا تقبل اذا قال اني زوجتها منه صع قخ تزوجها بغير شهود ثم اقر بالنكاح بين يدي الشهود لا ينعقد فيه والاصح انهما اذا سميا فيه المهر ينعقد نكاح مبتدا قال ولا يحل للرجل ان يتزوج بامه ولا بجداته من قبل الرجال والنساء ولا ببنته ولا ببنت ولده وان سفلت لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واسم الام يتناول الجدات واسم البنت بنات الاولاد مجاز فمن جوز الجمع بين الحقيقة والمجاز قال حرمت الجدات والنوافل بالاية ومن منع قال ثبت حرمتهن بالاجماع والقياس قال ولا باخته ولا بعمته ولا بخالته ولا بنات اخيه ولا بنات اخته ولا بام امراته دخل ببنتها او لم يدخل ولا ببنت امراته التي دخل بها سوا كانت في حجره او في حجر غيره ولا بامراة ابيه واجداده ولا بامراة بنيه وبني اولاده ولا بامه من الرضاعة ولا باخته من الرضاعة والاصل في ذلك قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النسا الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتا وسا سبيلا حرمت عليكم امهاتكم الاية ق ل ابن عباس رضي الله عنهما حرم الله سبعا بالنسب وسبعا بالسبب بهاتين الايتين اما بالنسب فالام والبنت والاخت والعمة والخالة وبنات الاخ وبنات الاخت واما السبب فالام والبنت والاخت من الرضاع وام المراة والربيبة اذا دخل بالمراة وحليلة الابن ومنكوحة الاب والجمع بين الاختين وعمة الاب والجد وخالتهما وعمة الام والجدة وخالتهما حرام بالاجماع والقياس بجامع التوقي عن قطيعة الرحم وبنات الاعمام والعمات والاخوال والخالات حلال بالاجماع وق ل بشر انما تحرم ام امراته اذا دخل بنتها لان قوله اللاتي دخلتم بهن ينصرف الى الفصلين قلنا انما ينصرف اذا لم يتعذر وتعذره ظاهر وق ل علي رضي الله عنه انما تحرم الربيبة اذا كانت في حجره بظاهر النص لكن تحريم الربيبة تحريم موبد فيستوي فيه القرب والبعد كامهات النسا وذكر الحجر يجري على العادات لا الشرطية وفي الكشاف لتعليل التحريم بانهن لاحتضانكم لهن او لكونهن بصدد احتضانكم كالبنات دل عليه حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي عليه السلام انه ق ل اذا نكح الرجل المراة ثم طلقها قبل ان يدخل بها فله ان يتزوج ابنتها ولا يحل له ان يتزوج امها سق وامراة ابن الابن وابن البنت حرام عليه وان سفل اما بالاية او بالاجماع والقياس على ما مر وقوله تعالى من اصلابكم احتراز عن المتبنى لقصة زيد وزينب سس منكوحة الاب والابن حرام وجد الدخول ام لا حس ط زوج جدة المراة يحرم لها ان كان دخل بها سوا كانت من جهة الام

او الاب وزوج بنت المراة محرم لها دخل بها او لم يدخل كاصولها قال ولا يجمع بين اختين بنكاح ولا بملك يمين في الوطي وانه صحيح لجواز جمعهما في ملك اليمين دون الوطي لما مر من قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين وفي الكشاف وعن وحرم عليكم الجمع بين الاختين الا ما قد سلف اي ما مضى مغفور وفي الكشاف التحريم في الاية تحريم النكاح واما الجمع بينهما في ملك اليمين فعن عثمان وعلي انهما قالا احلتهما اية وحرمتهما اية يعنيان هذه الاية وقوله او ما ملكت ايمانكم فرجح علي رضي الله عنه التحريم وعثمان رضي الله عنه التحليل قلت وقوله وحرمتهما اية دليل على ان الاية تناولت الملكين شد والظاهر انه رجع عثمان رضي الله عنه عن ذلك وان لم يرجع فالاجماع المتاخر يرفع الخلاف المتقدم ك فلا يصح نكاحهما معا ولو تعاقبا لا يصح نكاح الثانية ولو دخل بها وجب الاقل من مهر المثل ومن المسمى وعليها العدة ولا يقرب الاولى حتى تنقضي عدة هذه وفي الزي بالاجني تحيض حيضة لقوله عليه السلام لا يحل لرجل يومن بالله واليوم الاخر ان يجمع ماءه في رحم اختين ولو اشتبهت الاولى فرق بينه وبينهما ولهما نصف المهر وقيل لا يثبت الا بدعوى كلتيهما او الاصطلاح لجهالة المستحقة ولو طلق المنكوحة رجعيا او باينا او ثلثا او خالعها لا يتزوج الثانية في عدتها لبقا نكاحها من وجه قال ولا يجمع بين المراة وعمتها ولا خالتها ولا بنت اخيها ولا بنت اختها لحديث ابن عباس رضي الله عنهما وجابر وابي هريرة عن النبي عليه السلام انه قال لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ولا على بنت اخيها ولا على بنت اختها فانكم اذا فعلتم ذلك قطعتم ارحامهن وانه من المشاهير تلقته الامة بالقبول وعن عثمان البتي جوازه لقوله تعالى واحل لكم ما ورا ذلكم لكنه تعالى شرط الاحصان فقال محصنين وهو مجمل فصح بيانه بخبر الواحد فما ظنك بالمشاهير قال والجمع بين امراتين لو كانت كل واحدة منهما رجلا لم يجز له ان يتزوج بالاخرى كالجمع بين الاختين والجمع بين المراة وعمتها على ما مر قال ولا باس بان يجمع بين امراة وابنة زوج كان لها من قبل وقال زفر رحمه الله لا يجوز لان البنت لو كان رجلا لم يجز له ان يتزوج بالاخرى لانها موطوءة ابيه ولنا ان المراة لو كانت رجلا لجاز له ان يتزوج بالاخرى والمحرم للجمع الحرمة من كلا الجانبين قلت وهذه فائدة قول المصنف لو كانت كل واحدة منهما رجلا لم يجز ان يتزوج بالاخرى وما وقع في بعض الشروح لو كانت احديهما رجلا سهو وقع من الكاتب لانه ينتقض بهذه الصورة قال ومن زنى بامراة حرمت عليه امها وابنتها فالزنى يوجب حرمة المصاهرة عندنا اي حرمة اصول كل من الزانيين على اصول الاخر وفروعه وقال الشافعي رحمه الله لا يوجب لانه كبيرة وحرمة المصاهرة كرامة فيتنافيان كاللواطة ولنا قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النسا والنكاح حقيقة في الوطي ولانه وطي في محل الحرث فصار كوطي امته المزوجة يثبت في هذا الوطي حرمة المصاهرة مع انه حرام او النكاح الفاسد او جارية ابنه قوله كبيرة قلنا وصف كونه زنى لم يدخل في العلة بل هذا حكم نيط بالوطي في محل الحرث من حيث هو وطي لا من حيث هو زنى كالصلاة في الارض المغصوبة او الثياب المغصوبة لان المجزي هو الصلاة من حيث هو صلاة لا من حيث شغل ملك الغير ولو قبل او لمس او نظر الى فرج امراة بشهوة بنكاح او ملك او فجور تثبت حرمة المصاهرة اذا كانت مشتهاة وهي بنت تسع سنين فصاعدا لو لا يثبت في بنت الخمس وفيما بين الخمس والتسع اذا كانت عبلة اختلافات الروايات والمشايخ والاصح انها لا تثبت واما حد الشهوة اذا كان شابا يقدر على الجماع ان تنتشر به الته ولو كان منتشرة قبله ان يزداد قوة وانتشارا وفي الشيخ والعنين ان يتحرك قلبه بالاشتهاء ولو كان متحركا قبله ان يزداد تحركا واليه اشار في سمس شب وقيل ميلان القلب انتشر او لا وقيل تحرك الالة حتى لا يثبت في الشيخ والعنين والاول اصح وعن محمد رحمه الله اذا لم ينتشر او لم يتحرك ثم تحرك بعده لا عبرة به جت في بنت ثمان او تسع اذا كانت ضخمة يثبت به الحرمة والا فالى ثنتي عشرة سنة ولو قبل رابته او ربيبته

اومتها بشهوة حرمت على ابيه وابنه ولو مسّها فوق ثوب فان وجد حرارة الممسوس حرمت والافلا والنظر الى داخل الفرج هو المحرم حتى لو نظر اليه قايمة او قاعدة لا تحرم عن ابي يوسف النظر الى دبرها لا يوجب وكذا الاتيان عند محمد رحمه الله وكذا لو نظر الى فرجها فامنى ولو قبلته او مسّته او نظرت الى ذكره بشهوة تثبت الحرمة حس وفي مس شعرها بشهوة اختلاف وتقبل الشهادة على الاقرار بالمس والتقبيل لشهوة وفي نفس المس والتقبيل اختلاف وفي الشامل ولا تحرم اصول الزوجة وفروعها على اصول الزوج وفروعه ولو قبلها او لمسها او نظر الى فرجها وقال لم يكن لشهوة حس لا يصدق في القبلة دونهما وقيل يصدق عنهما دون المباشرة ب يصدق اذا قبل راسها او جبهتها او خدها دون فمها وتقبل الشهادة على الاقرار بالتقبيل والمس والنظر لشهوة وفي الشهادة بالقبلة والمس والنظر لشهوة اختلاف المشايخ ولو مس ابنته بشهوة ليلا ظنها امراته حرمت عليه قال واذا طلق الرجل امراته طلاقا باينا لم يجز له ان يتزوج باختها حتى تنقضي عدتها ولا باربع سواها ط وكما لا يجوز ان يتزوج باخت امراته في عدتها لا يجوز ان يتزوج احدا من محارمها قلت معناه لا يتزوج في عدة المطلقة بعمتها ولا خالتها ولا بنت اخيها ولا بنت اختها وقال الشافعي رحمه الله يجوز لانقطاع الزوجية بالكلية ولهذا لو وطيها مع العلم بالحرمة يحد ولنا ان النكاح باق من وجه لبقاء احكامه كالسكنى والمنع والفراش واما الحد فلا يجب باشارة كتاب الطلاق ولان جواز نكاحها يودي الى جمع مايه في رحم اختين وانه ممتنع لما مر من الحديث قال ولا يجوز ان يتزوج المولى امته ولا المراة عبدها لان النكاح ما شرع الا مثمرا ثمرات مشتركة بين الناكحين والمملوكية تنافي المشتركة قال ويجوز تزويج الكتابيات لقوله تعالى اليوم احل لكم الطيبات الى ان قال والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم قال ولا يجوز تزويج المجوسيات ولا الوثنيات لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يومن قال ويجوز تزويج الصابيات ان كانوا يومنون بنبي ويقرون بكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجز مناكحتهم لانها مشركات والاولى كتابيات قلت وفي بعض النسخ ان كن يومن بدين ويقررن بكتاب وان كن يعبدن الكواكب فان كانوا الا كتاب لهم لم تجز مناكحتهم والفرق بين الوضعين ان في الوضع الاول عبادة الكواكب تمنع المناكحة وان كانت كتابية وفي الوضع الثاني لا يمنع الا اذا لم يكن لهن كتاب ولكل واحد منهما وجه صحيح لكن الوضع الاول مذهبهما والثاني مذهب ابي حنيفة رحمه الله عند بعض المشايخ لانهم زعموا انه يجوز مناكحة الكتابيات وان كن يعبدن الكواكب عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز والصحيح ان التفاوت في الوضع لتفاوت المراد في عبادة الكواكب فالاول محمول على حقيقة عبادة الكواكب والثاني على تعظيمها تعظيم المسلمين للقبلة واليه اشار في سوكح ان ما روي انه يجوز تزويج الصابيات عند ابي حنيفة خلافا لهما فليس بخلاف في الحقيقة فان ابا حنيفة رحمه الله زعم انهم يقرون الزبور ويعظمون الكواكب كتعظيم المسلمين القبلة في الاستقبال اليها فجوز مناكحتهم وهما زعما انهم يعبدون الكواكب كعبادة الاوثان فحرما مناكحتهم وكل اجاب على ما وقع عنده فيما اجاب قال ويجوز للمحرمة والمحرم ان يتزوجا في حال الاحرام وقال الشافعي لا يجوز ولا يكون ولنا قوله عليه السلام لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب ولنا ما روى ابو هريرة وعايشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم ولان حرمته على شرف الزوال كالحيض وما رواه محمول على الوطي واسنا الوطي قال وينعقد نكاح الحرة البالغة العاقلة برضاها وان لم يعقد عليها ولي عند ابي حنيفة رحمه الله بكرا كانت او ثيبا وقال ابو يوسف ومحمد لا ينعقد الا بولي ك صح عند ابي حنيفة وزفر وقول ابي يوسف اولا ثم رجع وقال لا يجوز الا بولي وحاكم او برضاهما او باجازتهما وهو قول محمد رحمه الله في الاصول وعن ابي يوسف يجوز اذا زوجت من كفو لا غير وعن محمد رحمه الله اذا لم يكن لها ولي جاز وقال

مالك والشافعي لا ينعقد النكاح بعبارة النسا اصلا لقوله عليه السلام ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل ولان النكاح يراد لمقاصده والتفويض اليهن مخل بها لكن محمدا يقول يرتفع الخلل باجازة الولي ولابي حنيفة رحمه الله قوله تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن ولا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن وقوله حتى تنكح زوجا غيره اضاف حقيقة النكاح اليهن ولانها اهل للتصرف بدليل صحة تصرفها في المال والاقرار بالنكاح والنكاح حقها فيجوز قال ولا يجوز للولي اجبار البكر البالغة على النكاح خلافا للشافعي بنا على ان علة ولاية الاجبار عنده البكارة فلا يُنكح الثيب الصغيرة ويجبر البكر البالغة لان البكر غير عالمة بامور النكاح لعدم التجربة ولهذا يقبض الاب صداقها بغير امرها وعلة الاجبار عندنا الصغر لانه مظنة الجهل ونقصان العقل وقد كمل عقلها بالبلوغ بدليل توجه الخطاب فصارت كالغلام والتصرف في المال دل عليه قوله عليه السلام البكر تستامر في نفسها واذنها صماتها وانما يملك الاب قبض صداقها بحكم دلالة حتى لو نهته لا يملك قال واذا استاذنها فسكتت او ضحكت فذلك اذن وان ابت لم يزوجها لقوله عليه السلام البكر تستامر في نفسها فان سكتت فقد رضيت ولان جانب الرضا في السكوت راجح على الرد لانها تستحيي عن اظهار الرغبة الى الرجال دون الرد والضحك ادل على الرضا من السكوت سط الضحك رضي الا استهزا وذلك يعلم عند الناس وبكاوها رد عن ابي يوسف وعنه رضي وقيل ان كان عن صوت فرد والا فرضى وقيل ان كان دمعها باردا فرضى وان كان حارا فرد وقيل ان كان عذبا فرضى وان كان مالحا فلا والاستيمار والاجبار فيها سوا وانما يكون سكوتها رضى عند الاستيمار بشرطين احدهما ان يستامرها الولي ورسوله خلافا للكرخي والثاني ان يسمي لها الزوج تسمية تقع بها المعرفة والزوج كفو والمهر وافر حتى لو قال ازوجك بعض جيراني او بني عمي لم يكن سكوتها رضى لان الرضى بالمجهول لا يتصور وقيل لو عد عليها جماعة فسكتت زوجها من احدهم وكذا لو ذكر بني فلان وهم يحصون م ولو استامرها وليها مطلقا فله ان يزوجها من نفسه قيل لا بد من تسمية المهر والاصح خلافه ولو لم يكن الزوج كفوا او المهر وافيا لم يكن سكوتها رضى الا في حق الاب والجد عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما مطلقا لانهما وليان فيه عنده اجنبيان عندهما فان بلغها خبر النكاح فسكتت فهو رضا خلافا لابن مقاتل وبلوغ الخبر بان يبعث الولي اليها رسولا وان اخبرها فضولي فلا بد من العدد او العدالة عنده وقالا لا يشترط ذلك كالرسول ط شب جعل اصحابنا السكوت رضا في عدة مسايل احداها البكر اذا استامرها الولي في التزويج فسكتت وثانيها بلغها الخبر فسكتت وثالثها قبض الاب او الجد مهر البكر البالغة فسكتت كان رضا وفي ساير الديون وغير الاب والجد لا ورابعها سكت الشفيع بعد ما علم بالبيع فهو تسليم وخامسها فوا صغاي السران يظهرا البيع تلجية ثم قال احدهما بدا لي ان اجعله بيعا باتا فسكت صاحبه نفذ وسادسها عبد اسره المشركون فوقع في نصيب بعض المسلمين الغانمين فباعه ومولاه الاول حاضر فسكت سقط حقه وسابعها المشتري يقبض المبيع والبايع يراه فسكت سقط حق الحبس وثامنها بيع مجهول النسب وهو ساكت كان اقرارا بالرق زاد الطحاوي وقيل له قم مع مولاك فقام وتاسعها راى عبده يبيع ويشتري فسكت كان اذنا وعاشرها الولي راى الصبي المحجور يبايع فسكت كان اذنا وحادي عشرها الموهوب له قبض الهبة في المجلس وبراه الواهب فسكت فهو اذن في القبض استحسانا وثاني عشرها سكوت البايع عند قبض المشتري شرا فاسدا اذن فيملكه بالقبض وثالث عشرها سكوت الحالف لا اسكن داري فلانا او لا اتركه فسكنها وهو يراه فهو ترك واسكان ورابع

عشرها سكوت المشتري بالخيار اذا راي عبده يبايع فهو اختيار وابطال للخيار وخامس عشرها سكت عن نفي الولد
زيادة على يومين لزمه عند ابي حنيفة وعنه اذا هني بالولد فسكت وسادس عشرها قال الغير بع عبدي فسكت ثم قام
وباع كان قبولا للتوكيل وسابع عشرها شق زق غيره وهو حاضر فسكت حتى سال ما فيه لم يضمن وثامن عشرها زوج
الصغيرة غير الاب والجد فبلغت بكرا فسكتت ساعة بطل خيارها وتاسع عشرها ما ذكر في منية الفقها راي غيره يبيع
عرضا او دارا فقبضها المشتري وتصرف فيها زمانا وهو ساكت سقط دعواه قال واذا استاذن الثيب فلا بد
من رضاها بالقول لقوله عليه السلام الثيب تعرب عنها لسانها واذا زالت بكارتها بوثبة او حيضة او جراحة
فهي في حكم الابكار وكذا بتعنيس لانها بكر لان البكر من يبتكرها الرجال ماخوذ من الباكورة والبكرة ولذا المقلنه
ايضا وهو الحيا قال واذا زالت بزني فهي كذلك عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لا يكتفى بسكوتها
لانها ثيب حقيقة لان مصيبها عائد اليها اي عاد وله ان توقيف نكاحها على النطق تغيير لها واشاعة لفاحشتها وقد امرنا
بالستر حتى لو اشتهر حالها لا يكتفى بسكوتها قال واذا قال الزوج بلغك النكاح فسكت فقالت رددت فالقول
قولها ولا يمين عليها وقال زفر القول له لان السكوت اصل وقد تمسك به فصار كالمتبايعين بشرط الخيار اذا اختلفا
في الرد والسكوت فالقول قول من يدعي السكوت ولنا انه يدعي تملك البضع وهي تنكر فكان القول قولها كالمودع اذا
ادعى رد الوديعة ولو اقام الزوج بينة على سكوتها قبلت وان لم تقم له بينة فلا يمين عليها عند ابي حنيفة لان الاستحلاف
لا يجري في الاشيا الستة عنده خلافا لهما على ما سياتي عليك في الدعوى ان شا الله تعالى قال وينعقد النكاح بلفظ
النكاح والتزويج والتمليك والصدقة والهبة وكل لفظ تملك به الرقبة نحو البيع والشرا والاعطا على الاصح وقال الشافعي
لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج لان التمليك ليس حقيقة للنكاح ولا مجازا عنه لان التزوج للتلفيق والنكاح للضم ولا
ازدواج بين المالك والمملوك ولنا ان نكاح النبي عليه السلام انعقد بلفظ الهبة لقوله تعالى وامراة مومنة ان وهبت نفسها للنبي
فكذا نكاح امته ولان التمليك سبب لملك المتعة في محلها كالنكاح فصلح مجازا عنه لان التشبيه من طرق المجاز كالتحرير
يعتبر به عن الطلاق قال ولا ينعقد بلفظ الاجارة والاباحة اما الاجارة فقال الكرخي ينعقد بها وقال ابو بكر الرازي لا ينعقد
وهو الاصح لانها ليست بسبب لملك المتعة وكذا لفظ الاباحة والاحلال والاعارة قال الكرخي وكذا الوصية لانها انما
توجب الملك بعد الموت ط وفي القرض والرهن والاعارة والصلح والعطية اختلاف المشايخ ولا ينعقد بالاقالة والخلع
دون الرد قال ويجوز نكاح الصغير والصغيرة اذا زوجهما الولي بكرا كانت الصغيرة او ثيبا خلافا لابن شبرمة لعينيهما
ولنا قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والايم هي التي لا زوج لها ولانه صلى الله عليه وسلم تزوج بعايشة رضي الله عنها وهي بنت
ست سنين قال والولي هو العصبة كالاب والاخوة والاعمام وابنايهم وقال مالك رحمه الله لا يلي نكاح الصغار
سوى الاب وقال الشافعي سوى الاب والجد لقصور شفقة غيرهما وغنيتهن عنه ولنا قوله عليه السلام الانكاح الى العصبات
وبه العبادلة وعمر وعايشة وام سلمة رضي الله عنهم ولان مصالح النكاح لا تتوفر الا بين المتكافيين عادة ولا يتفق الكفو في
كل زمان فاثبت الشارع الولاية للاوليا احرازا للمصالح الكفو قال فان زوجهما الاب والجد فلا خيار لهما بعد بلوغهما
لتكامل رايهما ووفور شفقتهما قال وان زوجهما غير الاب والجد فلكل واحد منهما الخيار اذا بلغا ان شا اقاما على
النكاح وان شا افسخا وقال ابو يوسف لا خيار لهما كالاب والجد ولهما ان ما ورا قرابة ناقصة ونقصانها يشعر

بقصور

بقصور شفقتها فتختل مقاصدها عسى فتدارك بخيار البلوغ واطلاق الجواب في غير الاب والجد يتناول الام والقاضي
وهو الصحيح من الرواية لقصور الراي في الام والشفقة في القاضي ويشترط فيه القضا لانه لدفع ضرر خفي فجعل الزا
في حق الاخر بخلاف خيار العتق لانه لدفع ضرر جلي وهو زيادة الملك عليها سط فان بلغت بكرا وعلمت بالنكاح سكتت
لزمها وان لم تعلم بالخيار لان جهلها ليس بعذر لانها تتفرغ للتعلم وان لم تعلم بالنكاح فلها الخيار حتى تعلم لان الجهل
بالنكاح عذر ولا يبطل خيار الثيب والغلام بالسكوت ولا بالقيام من المجلس ما لم يوجد دليل الرضا وخيار العتق لا
يبطل بجهلها لانها لا تتفرغ للتعلم ويبطل بقيامها كالمخيرة دون سكوتها وان كانت بكرا ثم الفرقة التي تختص بالقضا
فرقة الجب والعنة واللعان وابا الزوج الاسلام وهي طلاق وبخيار البلوغ وعدم الكفاة ونقصان المهر فسخ
قال ولا ولاية لعبد ولا صغير ولا مجنون ولا لكافر على مسلمة لانه لا ولاية لهم على انفسهم فعلى غيرهم اولى
واما الكافر فلقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا اي ولاية وله ولاية على ولده الكافر لقوله تع
والذين كفروا بعضهم اوليا بعض بدليل شهادته عليه وجريان التوارث بينهما قال وقال ابو حنيفة رحمه الله
يجوز لغير العصبات من الاقارب التزويج يعني عند عدم العصبات وهو استحسان والقياس انه لا يجوز وبه قال
محمد رحمه الله وقول ابي يوسف مضطرب ه والاشهر انه مع محمد ط والاصح انه مع ابي حنيفة لمحمد قوله عليه السلام
النكاح الى العصبات ولهما انه ولاية نظرية والنظر يحصل بالتفويض الى القرابة الباعثة اليه ط ذكر شيخ الاسلام
الاخت لاب وام او لاب اولى من الام لان النسا اللواتي من قبل الاب لهن ولاية التزويج عند عدم العصبات باجماع بين
اصحابنا وهي الاخت والعمة وبنت الاخ وبنت العم ثم قال وما ذكره مستقيم في الاخت لا في العمة وبنت الاخ وبنت العم
لانهن من جملة ذوي الارحام وولايتهن مختلف فيها قال ومن لا ولي لها اذا زوجها مولاها الذي اعتقها جاز لانه
اخر العصبات ط ثم عصبته مولى العتاقة ثم الام ثم ذووا الارحام الاقرب فالاقرب ثم مولى الموالاة ثم السلطان ثم القاضي
ونوابه اذا اشترط في عهده تزويج الصغار والصغاير والا فلا واذا زال الصغر والجنون تزول الولاية عندنا قال واذا
غاب الولي الاقرب غيبة منقطعة جاز لمن هو ابعد منه ان يزوج وقال زفر رحمه الله لا يجوز الا للاقرب لبقا ولايته صيانة
لقرابته ولهذا لو زوجها من حيث هو يجوز وقال الشافعي تنتقل الولاية الى السلطان نيابة عنه لعجزه ولنا انها ولاية
نظرية والنظر في التفويض الى من ينتفع برايه والابعد اولى لانه مقدم على السلطان في فصل الموت والجنون ه وتزويج
الاقرب حيث هو ممنوع ط فيها اختلاف المشايخ ولئن سلم فقد نزل منزلته ولئن لان للاقرب مزية القرابة والابعد قرب التدبير
فاستويا قال والغيبة المنقطعة ان يكون في بلد لا تصل اليه القوافل في السنة الا مرة ط وفيه اختلاف المشايخ والروايات
والاصح انه لو انتظر حضوره او استطلاع رايه فات الكفو وقدرها ابو عصمة المروزي وابن مقاتل الرازي بادنى مدة السفر
وبه علي السغدي هذا اذا علم مكانه وان لم يعرف فزوجها ثم ظهر انه كان في ذلك المصر يجوز م عن محمد اذا لم يكن لها ولي
حاضر استحسن ان تولي رجلا ان يزوجها وهكذا عن ابن عمر رضي الله عنهما ولا ولاية للوصي وان اوصى اليه الاب بالنكاح
قال والكفاة في النكاح معتبرة قال عليه السلام الا لا يزوج النسا الا الاوليا ولا يزوجن الا من الاكفا ولان
المصالح انما تنتظم بين المتكافيين عادة لان الشريفة تابى ان تكون مستفرشة للخسيس بخلاف جانبها لان الزوج مستفرش
فلا يغيظه دناءة الفراش قال فان زوجت المراة نفسها غير كفو فللاوليا ان يفرقوا بينهما دفعا للضرر والعار عن انفسهم

قال والكفاة تعتبر في النسب والدين والمال وهو ان يكون مالكا للمهر والنفقة وتعتبر في الصنايع لانهاتما
يفتخر بها ويعير بفوتها سط الكفاة في النكاح تعتبر من صبعها وجه احدها النسب والناس فيه ثلث طبقات قريش وعرب
وموالي فقريش بعضهم اكفا لبعض بطن ببطن والعرب بعضهم اكفا لبعض قبيلة بقبيلة والموالي بعضهم اكفا لبعض
رجل برجل وهذا لفظ الحديث فالعجمي لا يكون كفوا للعربي والعربي لا يكون كفوا للقرشي وقال مالك والثوري وجماعتهم
اكفا لقوله عليه السلام لا فضل للعربي على عجمي ولنا ما روينا ومعتقة الشريف لا يكافي معتقه الوضيع سن الحسيب
كفو للنسيبة حتى ان الفقيه كفو للعلوي لان شرف العلم فوق شرف النسب ولا يعتبر التفاضل بين قريش لانه صلى الله
عليه وسلم زوج بنته من عثمان رضي الله عنه ولم يكن هاشميا وعن محمد رحمه الله الا ان يكون نسبا مشهورا كاهل بيت
الخلافة كانه قال تعظيما للخلافة وتسكينا للفتنة وبنوا باهله ليسوا باكفا لعامة العرب لشهرة خساستهم ولما الموالي
فمن كان له ابوان في الاسلام فهو كفو لمن له اباء فيه ومن اسلم بنفسه او له اب واحد لا يكون كفوا لمن له ابوان فيه لان
تمام النسب بالاب والجد وابو يوسف الحق الواحد بالمثنى ومن اسلم بنفسه لا يكون كفوا لمن له اب واحد فيه وثانيها
الحرية وهي في جميع ما ذكرنا نظير الاسلام والمعتق لا يكافي المهاجرة وثالثها المال وهو ان يكون مالكا للمهر والنفقة
في ظاهر الرواية حتى ان من لا يملك احدهما لا يكون كفوا لان المهر بدل البضع وبالنفقة يقوم الازدواج والصحيح ان
المراد من المهر قدر ما تعارفوا تعجيله لان ما وراءه موجل عرفا قلت وفي عرف اهل خوارزم كله موجل فلا تعتبر
القدرة عليه وعن ابي يوسف انه تعتبر القدرة على النفقة دون المهر وهو رواية عنهما ايضا حس المعتبر نفقة سنة
وقيل نفقة شهر ب الصحيح انه اذا كان قادرا على النفقة على طريق الكسب كان كفوا طم هذا اذا صلحت
للجماع والا لا تعتبر القدرة على النفقة كالصغيرة جدا والصبي كفو بغنا ابيه هو الاصح س له الف درهم وعليه
الف درهم وتزوج امراة بالف درهم فهو كفو لها ورابعها الكفاة في الغنا فمعتبرة في قول ابي حنيفة ومحمد حتى ان الفايقة
في اليسار لا يكافيها القادر على المهر والنفقة لانهم يتفاخرون بالغنا ويتعيرون بالفقر خلافا لابي يوسف ولا
يكافي الغنية من كان غنيا بغنا ابيه خلافا لهما ط س الاصح ان عند ابي حنيفة يعتبر في التقوي والحسب وعن ابي
يوسف في الحسب دون التقوي والحسب مكارم الاخلاق وخامسها الديانة هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة
وابي يوسف لانها من اعلى المفاخر والمراة تعير بفسق الزوج فوق ما تعير بضعة نسبه وعن ابي يوسف اذا كان
الفاسق معلنا لا يتعير وجهه بذكر قبائحه فليس بكفو وان كان ساترا فهو كفو وقال محمد لا يعتبر لانه من امور
الاخرة الا اذا كان يصفع ويسخر منه ويخرج الى السوق سكران يلعب به الصبيان لانه مستخف به وسادسها
الحرف والصنايع وهذا عندهما واحدى الروايتين عن ابي حنيفة لانهم يتفاخرون بشرف الحرف ويتعيرون بدناءتها
وقال ابو حنيفة يمكنه تركها وقالا لكن يبقى عارها وعن ابي يوسف واظهر الروايتين عن محمد لا يعتبر الا ان يفحش
كالحجام والحايك والدباغ والكناس طعس والاتوني لا يكافي العطار والبزاز والصراف وقيل هو اختلاف
عصر وزمان هنا جنس خامس اخس من الكل وهو الذي يخدم الظلمة يدعى شاكريا وتابعا وان كان ذا مروة
ومال فطله خساسة بعد هذا والحصار والحرف تسمين فاذا كل واحد منهما اكفا وبه يفتي وسابعها الاسلام في
ابا الموالي على ما مر سط ولا رواية في اعتبار العقل للكفاة فقيل يعتبر لانه يفوت مقاصد النكاح وقيل لا لانه

مرض

مرض ولا ينبغي للحنفي ان يزوج ابنته من شافعي وقيل يجوز التزوج منهم لا التزويج وعن الفضلي من قال انا مومن ان شاء الله يكفر لانه
الاستثنا يرفع ما سلف فيبقى بلا ايمان فلا يجوز التناكح بيننا قال واذا تزوجت المراة ونقصت من مهرها فللاوليا الاعتراض
عليها عند ابي حنيفة رحمه الله حتى يتم لها مهر مثلها او يفارقها خلافا لابي يوسف وعند محمد لا يتصور لا تعاجوان بدون الولي الا في قوله
الاخر مط او اذن الولي في النكاح ولم يسم المهر وقيل اكره الولي والمولية في النكاح بمهر ناقص ثم رضيت المولية دون الولي فله
الاعتراض عنده لهما ان المهر حقها فلها اسقاط ما وراء العشرة بغير اعتراض ولابي حنيفة ان اولياها يفتخرون بغلاء المهر ويتعيرون
بنقصانه فاشبه الكفاة بخلاف الابرا بعد التسمية لعدم التعير قال واذا زوج الاب بنته الصغيرة ونقص من مهر مثلها
او ابنه الصغير وزاد في مهر امراته جاز ذلك عليهما ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد وكذا التزويج من غير كفو وقالا لا يجوز من غير
كفو ولا بمهر لا يتغابن في مثله وقيل فسدت التسمية في فصل الغبن الفاحش عندهما والصحيح انه باطل كتزويج ساير الاوليا والنقص
في المال وله ان الاب والجد لقوة ولايتهما ووفور شفقتهما لا يحتملان الغبن في حق احب الناس اليهما الا للتوسل به الى مصالح
النكاح ودفع مفاسد السفاح حتى لو عرف سوء اختيار الاب مجانة او فسقا لا يصح عقده بالاجماع بخلاف ساير الاوليا لقصور
شفقتهم وضعف ولايتهم وبخلاف المال لان الغرض منه ليس الا المالية سط وعنه يجوز بيع الاب مال ابنه الصغير بغبن فاحش
خ وعلى هذا الخلاف الوكيل بالنكاح من جانب الرجل او المراة اذا زاد او نقص فاحشا او زوج الاب ابنه الصغير امة او بنته الصغيرة عبدا
واجمعوا ان غير الاب والجد لو زوج الصغيرة من غير كفو لم يجز حتى لو بلغت فاجازت لم ينفذ ولو امر ان يزوج فلانة بكذا فزوجه
بازيد منه فللامر الاجازة او الرد فان دخل بها قبل ان يعلم ثم علم فان شاء اقام معها بالمسمى وان شاء فارقها ولها الاقل من المسمى ومن مهر
المثل كالنكاح الفاسد قال ويصح النكاح اذا سمي فيه مهرا ويصح وان لم يسم فيه مهرا لقوله تعالى ومتعوهن اوجب المتعة
للتي لم يفرض لها المهر فدل على صحة النكاح بدون ذكر المهر ولانه عقد ازدواج فيتم بالزوجين ثم المهر يجب شرعا ابانة لشرف
المحل واظهارا لخطره قال واقل المهر عشرة دراهم وقال الشافعي ما جاز ان يكون ثمنا في البيع لانه حقها فالتقدير
اليها ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الا لا يزوج النساء الا الاوليا ولا يزوجن الا من الاكفا ولا مهر اقل من عشرة دراهم
ولان المهر حق الشرع وجوبا اظهارا لخطر المحل فيقدر بما له خطر وهو العشرة اعتبارا بنصاب السرقة عندنا قال
ومن سمى مهرا عشرة دراهم فما زاد فعليه المسمى ان دخل بها او مات عنها لان بالدخول يسلم المبدل فيتاكد به البدل وبالموت
ينتهي النكاح والشي بانتهايه يتقرر فيتقرر بجميع مواجبه ولهذا تجب العدة قال فان سمى اقل من عشرة دراهم فلها عشرة
وقال زفر لها مهر المثل لان تسمية ما لا يصلح مهرا كعدمها ولنا ان رضاها بالخمسة رضا بالعشرة فيتم لها العشرة
لحق الشرع بخلاف ما اذا لم يسم لان الراضي به مجانا لا يكون راضيا بالقليل لان الاول مروة والثاني خساسة
قال وان طلقها قبل الدخول والخلوة فلها نصف المسمى لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن
فريضة فنصف ما فرضتم والاقيسة فيه متعارضة لانه ان عاد اليها المعقود عليه سالما فقد فوت الزوج الملك عليه باختياره
فوجب المصير الى النص وشرطان يكون قبل الخلوة لانها بمنزلة الدخول على ما نبينه ان شاء الله تعالى قال وان تزوجها
ولم يسم لها مهرا او تزوجها على ان لا مهر لها فلها مهر مثلها ان دخل بها او مات عنها وقال الشافعي لا يجب شي في الموت
واكثرهم على انه يجب في الدخول له ان المهر خالص حقها فيقدر على نفيه ابتدا كما يقدر على اسقاطه انتها ولنا
حديث ابن مسعود رضي الله عنهما فيها اري لها مهر مثل نسايها حين سيل عن امراة مات عنها زوجها قبل الدخول ولم يكن

سمي لها شيا فقال اقول برايي فان كان صوابا فمن الله وان كان خطا فمني لها صداق مثلها وعليها العدة ولها الميراث فقام معقل
بن يسار فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق الاشجعية بمثل ما قضيت ففرح به ولان المهر حق
الشرع وجوبا كما مر وانما يصير حقها في البقا فتملك الابرا لا النفي قال فان طلقها قبل الدخول فلها المتعة لا تزاد
من كسوة مثلها لقوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره ثم المتعة فيها واجبة للامر خلافا لمالك رحمه الله فانها مستحبة عنده
وهي ثلثة اثواب درع وخمار وملحفة هكذا روي عن عايشة وابن عباس رضي الله عنهم لكن لا تزاد على نصف مهر مثلها ولا
ينقص عن خمسة دراهم وقوله من كسوة مثلها اشارة الى انه يعتبر بحالها وبه الكرخي في المتعة الواجبة لقيامها مقام مهر
المثل وعند الخصاف رحمه الله يعتبر بحالهما وعند الرازي يعتبر بحاله وهو الاصح لصريح النص سط يعتبر بحالها عند الكرخي
فان كانت سفلة فمن الكرباس وان كانت وسطا فمن القز وان كانت مرتفعة فمن الابريسم وكذا في النفقه والكسوة قلت
قوله فان طلقها قبل الدخول فلها المتعة ولم يذكر الخلوة مع انها شرط لما ان اسم الدخول يشملها لانه دخول حكما قال وان
تزوج المسلم على خمر او خنزير فالنكاح جايز ولها مهر مثلها وقال مالك رحمه الله لا يجوز كالبيع ولنا انه لو سكت عن المهر
يصح فكذا ان افسدت التسمية واذا افسدت يجب مهر مثلها لما مر قال وان تزوجها ولم يسم لها مهرا ثم تراضيا على تسمية
مهر فهو لها ان دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل الدخول والخلوة فلها المتعه وقال ابو يوسف اولا لها نصف المفروض
وبه قال الشافعي لانه مفروض فيتنصف بالنص ولنا ان هذا الفرض تعيين لما وجب بالعقد وهو مهر المثل وانه لا
يتنصف فكذا ما نزل منزلته والمراد بالفرض في النص ما فرض عند العقد لانه المتعارف وكذا اذا فرضه القاضي قال
وان زادها في المهر بعد العقد لزمته الزيادة وتسقط بالطلاق قبل الدخول وقال زفر لا يلزمه شي وهي مسئلة الزيادة
في الثمن والمثمن وقد مرت واذا صحت الزيادة تسقط بالطلاق قبل الدخول خلافا لابي يوسف على ما مر سط ولو تزوجها
على الف ثم على الفين لا يثبت المهر الثاني خلافا لابي يوسف كالزيادة ولهما انهما قصدا اثبات الزيادة في ضمن العقد
ولم يثبت العقد فكذا الزيادة شب الخلاف في العكس وفي عصام المهر الفان سح جدد العقد على الف اخرى ثبتت
التسميتان عند ابي حنيفه وعندهما لا تثبت الثانيه وكذا الواجب المطلقة بالف وقيل لو قالت لا ارضى بالمهر الاول
او ابرائه ثم قالت لا اقيم معك بدون المهر او تزوجها للشبهة يجب الثاني والا فلا وقيل لو وهبت مهرها ثم جدد المهر لا
يجب الثاني بالاتفاق وقيل على الاختلاف قال وان حطت عنه من مهرها صح الحط لان المهر بقاحقها فتملك
اسقاطه والحط منه قال واذا خلا الرجل بامراته وليس هناك مانع من الوطي ثم طلقها فلها كمال المهر وقال
الشافعي لها نصف المهر لان المعقود عليه انما يصير مستوفى بالوطي فلا يتاكد المهر دونه ولنا انها سلمت المبدل برفع
الموانع وذلك وسعها فيتاكد حقها في البدل كالتخلية في البيع والاجارة سط الخلوة الصحيحة ان يخلو بها في مكان
يامنان اطلاع الغير عليهما كالدار او بيت دون الصحرا والطريق الاعظم والسطح الذي ليس على جوانبه ستر او كان
رقيقا او قصيرا بحيث لو قام انسان يطلع عليهما وان لا يكون بينهما مانع من الوطي حسا ولا طبعا ولا شرعا قال
فان كان احدهما مريضا او صايما في رمضان او محرما بحج او عمرة او كانت حايضا فليست بخلوة صحيحة حتى لو طلقها
يجب نصف المهر لان هذه المعاني موانع من الوطي اما المرض فمراده ما يمنع الجماع او يلحقه به ضرر وقيل مرضه
مانع مطلقا لانه لا يعرى عن تكسر وفتور وصوم رمضان لما يلزمه من القضا والكفارة والاحرام لما يلزمه من الدم

والقضا

والقضا والحيض مانع شرعا وطبعا واذا كان احدهما صايما تطوعا فلها كمال المهر لانه يباح له الافطار من غير عذر
في روايه م وهذا هو الاصح في المهر وصوم القضا والمنذور كالتطوع في رواية لانه لا كفارة فيه والصلاة كالصوم فرضها
كفرضه ونفلها كنفله سطم الخلوة قايمة مقام الدخول في تاكد المهر ووجوب العدة وثبوت النسب ونفقه العدة
والسكنى والتزويج فانها تزوج كما تزوج الثيب وحرمة نكاح الامة على قياس ابي حنيفه ولا يقام مقام الدخول في حق
الاحصان والاحلال للزوج الاول وثبوت الرجعة والميراث حتى لو ابانها ثم مات في عدتها لم ترث وفي وقوع الطلاق
عليها في هذه العدة اختلاف وفي منع نفسها للمهر وتحل نكاح بنتها اذا ابانها عند محمد خلافا لابي يوسف م الموت اقيم مقام
الدخول في حكم المهر والعدة وفي ما سواهما كالعدم وفي شرح الناصحي فان مات الام قبل ان يدخل بها فابنتها له حلال قال
واذا خلا المجبوب بامراته فلها كمال المهر عند ابي حنيفه وقالا عليه نصف المهر لانه اعجز من المريض بخلاف العنين لان الحكم ادير على سلامة
الالة وله انها اتت بتسليم المعقود عليه في حق ما يستحق عليها ولان نكاح المجبوب لمنافع المساس وقد مكنته منه قالوا والعدة واجبة
في جميع هذه المسايل احتياطا استحسانا لحق الشرع والولد قدص المانع ان كان شرعيا تجب العدة للتمكن حقيقة وان
كان حسيا كالمرض والصغر لا تجب لعدمه سط والخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد لا توجب العدة وذكر الغياثي حكم
مشايخنا في العدة الواجبة بالخلوة الصحيحة انها واجبة ظاهرا لا على الحقيقة فقيل لو تزوجت وهي متيقنة بعدم الدخول
حل لها ديانة لا قضا قال ونستحب المتعة لكل مطلقة الا لمطلقة واحدة وهي التي طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا وقال
الشافعي رحمه الله تجب لكل مطلقة الا التي طلقها قبل الدخول وقد سمي لها مهرا لان نصف المهر متعة لها ولنا ان المتعة
خلف عن مهر المثل في المفوضة لانه سقط مهر المثل ووجبت المتعة والخلف لا يجامع الاصل ولا شيا منه فلا تجب المتعة مع وجوب
شي من المهر واما النص فقد ورد في المفوضة قال الله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النسا ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة
ومتعوهن وانما اوجب المتعة عند عدم الفرض قلت وقد ورد الاستثنا في اكثر النسخ في التي طلقها قبل الدخول
وقد سمي لها مهرا لكنها خلاف المذكور في التفاسير والاصول والشروح فانه ذكر في الكشاف وتفسير الحاكم وغيرهما ان المتعة
مستحبة للتي طلقها قبل الدخول وقد سمي لها مهرا وذكر في الاصل والاسبيجابي في موضعين وزاد الفقها وغيرها انه يستحب
لها المتعة فلا يصح استثناوها من الاستحباب بخلاف المفوضة لانها مستثناة من الاستحباب بالوجوب وقد بالغ شيخ الاسلام
ركن الايمة الصباغي في شرحه لهذا الكتاب في هذا المعنى فاشار الى انه لم يظفر الا برواية الاستحباب لها فاما ان وقع هذا من جملة
الناسخ دون المصنف او ظفر المصنف برواية لم يظفر بها غيره انها لا تستحب لها حتى استثناها والظاهر هو الاول لان
المكتوب في النسخ المتقنة ولم يسم لها مهرا ولما صحح ركن الايمة الصباغي رحمه الله في نسخته هكذا كتب فوقه وتحته وقدامه صح
صح وقد ذكرت هذه المسئلة على هذا الوجه بعد الفتنة المستاصلة روسا الاسلام واعلام الانام خالعني ايمة زماني مستظهرين
بفتاوي شيخ الاسلام استاذنا ركن الايمة الوانخاني واستاذنا مفتي النظر نجم الايمة الجعفي قدس الله روحهما فلما كتبت
اليهما المذكور في التفاسير والشروح استصوبا ذلك واستحسناه واتفقا ان المستثناة هي التي طلقها قبل الدخول ولم يسم لها
مهرا اللهم وفقنا للصواب في القول والعمل وجنبنا عن الخطا فيهما والزلل قال واذا زوج الرجل بنته على ان يزوجه
الرجل بنته او اخته فيكون احد العقدين عوضا عن الاخر فالعقدان جايزان ولكل واحدة منهما مهر مثلها وقال الشافعي
لا يجوز لنهيه عليه السلام عن نكاح الشغار ولنا انه سمي ما لا يصلح صداقا فيصح العقد ويجب مهر المثل كما اذا سمي الخمر والخنزير

والنهي ورد لغيره وهو حصول احد العقدين عوضا عن الاخر فلا يوجب فساد المنهي عنه قال وان تزوج حر امراة على
خدمته سنة او على تعليم القران فلها مهر مثلها وقال محمد رحمه الله لها قيمة الخدمة وان تزوج عبد حرة باذن مولاه على خدمته سنة
جاز وقال الشافعي لها المسمى في الوجهين كما لو تزوجها على خدمة حر لغيره او على رعي غنمها ولنا ان المشروع هو الابتغا
بالمال قال الله تعالى ان تبتغوا باموالكم والتعليم والمنافع ليست بمال عندنا بخلاف خدمة العبد لانه ابتغا بالمال لانه يوجب تسليم
رقبته وهي مال ولان خدمة الزوج الحر لها لا يستحق بعقد النكاح لانه خلاف الموضوع لان العقد يقتضي استحقاق خدمتها له
بخلاف خدمة حر لغيره لعدم المناقضة وبخلاف رعي غنمها لانه من باب القيام بامور الزوجية على ان المسالة ممنوعة في رواية
ثم على قول محمد تجب قيمة الخدمة لان المسمى مال ويعجز عن تسليمه للمناقضة فيجب قيمته كمن تزوج على عبد الغير ولهما ان خدمته
ليست بمال فلا تستحق بمال فاشبه تسمية الخمر قال واذا اجتمع في المجنونة ابوها وابنها فالولي في نكاحها ابنها عند ابي
يوسف لانه اقرب العصبات اليها وقال محمد ابوها احترامًا له ولانه من قومها دون ابنها ولانه اولى بالتصرف في مالها واشفق عليها
والعلم بمصالحها وعن ابي يوسف ايهما زوج جاز واذا اجتمعا زوجها الاب وذكر في ه قول ابي حنيفة مع ابي يوسف قال
ولا يجوز نكاح العبد والامة الا باذن مولاهما وقال مالك رحمه الله يجوز لانه يملك الطلاق فيملك النكاح ولنا قوله عليه السلام
ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر ولان نكاحهما عيب بهما فلا يملكانه بدون اذن مولاهما وكذا المكاتب لان الكتابة
توجب فك الحجر في حق الكسب دون النكاح ولهذا لا يملك تزويج عبده ويملك تزويج امته لانه نكسب وكذا المكاتبة
تزويج امتها دون نفسها والمدبر وكذا المدبر وام الولد لبقا الملك فيهما قال واذا تزوج العبد باذن مولاه فالمهر دين في
رقبته يباع فيه واما وجب في رقبته لوجود سبب الوجوب منه وانما يباع فيه لظهوره للاذن من جهة المولى ه والمدبر
والمكاتب يسعيان في المهر ولا يباعان فيه لانهما لا يحتملان النقل من ملك الى ملك فيؤدي من كسبهما لا من نفسهما قال
واذا زوج امته فليس عليه ان يبوئها بيت الزوج ولكنها تخدم المولى ويقال للزوج متى ظفرت بها وطئتها لان حق المولى
في الاستخدام باق والتبوئة تبطله فان بواها معه بيتا فلها النفقة والسكنى والا فلا لان النفقة للحبس وله ان يستخدمها بعد
التبوئة لبقاء الملك م المولى يملك اجبارها على النكاح وقال الشافعي لا يملك اجبار العبد وهو رواية عن ابي حنيفة لانه
لا يملك بضعه ولنا قوله تعالى والصالحين من عبادكم وامائكم ولانه تحصين لملكه فيملكه كالامة المجوسية واخته من الرضاع
ولو زوجها ثم قتلها قبل الدخول سقط المهر عند ابي حنيفة لمنع المبدل وقالا عليه المهر كما لو قتلت الحرة نفسها ولو تزوج بغير
اذن مولاه فقال طلقها او فارقها فليس باجازة لانه يحتمل الرد ولو قال طلقها تطليقة تملك الرجعة فاجازة ولو قال له تزوجها
فتزوجها فاسدا او دخل بها يباع في المهر وقالا يواخذ به اذا اعتق ولو زوج المادون امراة فهي اسوة الغرما في مقدار مهر مثلها
دون الفضل كالمريض المديون قال واذا تزوج امراة بالف على ان لا يخرجها من البلد او على ان لا يتزوج عليها
فان وفى بالشرط فلها المسمى لرضاها به ولو تزوج عليها او اخرجها فلها مهر مثلها لفوت رضاها به بفوات شرط مرغوب
كما في تسمية الكرامة والهدية مع الالف ولو تزوجها على الف ان اقام بها وعلى الفين ان اخرجها فان اقام بها فلها الالف
للتسمية وان اخرجها فلها مهر المثل لا يزاد على الفين ولا ينقص من الف عند ابي حنيفة لفساد التسمية لاجتماعهما
بعد الاخراج وقالا الشرطان جايزان للتراضي بهما وقال زفر رحمه الله فاسدان للمزاحمة وقد مر نظيره في الاجارة
في قوله ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته غدا فلك نصف درهم سط وعلى هذا اذا تزوجها بالف ان كانت

لها امراة وبالفين ان لم تكن او بالف ان كانت عجمية وبالفين ان كانت عربية او بالف ان كانت ثيبا وبالفين ان كانت
بكرا وعن الدبوسي وغيره تزوجها بالف ان كانت قبيحة وبالفين ان كانت جميلة يصحان بالاجماع لانه لا خطر في التسمية
الثانية لان احد الوصفين ثابت جزما وفي نوادر ابن سماعة عن محمد نص على الخلاف فيه واذا طلقها قبل الدخول في هذه
الفصول فلها نصف الالف عنده قال فان تزوجها على حيوان غير موصوف صحت التسمية ولها الوسط منه والزوج
مخير ان شاء اعطاها ذلك وان شاء اعطاها قيمته قلت اراد به سمى جنسه دون وصفه كالحمار والفرس والابل
والغنم والبقر اما اذا تزوجها على دابة فسدت التسمية ولها مهر المثل وقال الشافعي يجب مهر المثل في الوجهين لان ما لا
يصلح ثمنا في البيع لا يصلح مهرا في النكاح لان كليهما معاوضة ولنا انها معاوضة مال بغير مال فجعلناه التزام
المال ابتداء فلا يفسد باصل الجهالة كالخلع والدية والاقارير وانما يجب الوسط نظرا للجانبين بخلاف جهالة الجنس
لانه لا وسط لها وبخلاف البيع لان مبناه على المماكسة ومبنى النكاح على المسامحة وانما يتخير لان الوسط لا يعرف
الا بالقيمة فصارت القيمة اصلا في الايفا والعبد اصل تسمية فيتخير بينهما قال وان تزوجها على ثوب
غير موصوف فلها مهر مثلها معناه ذكر الثوب ولم يزد عليه لان هذه جهالة الجنس لان الثياب اجناس مختلفة ولو سمى
جنسا بان قال هروي صحت التسمية ويخير الزوج لما بينا ه وكذا اذا بالغ في وصف الثوب في ظاهر الرواية لانها ليست
من ذوات الامثال وكذا اذا سمى مكيلا او موزونا وسمى جنسه دون صفته وان سمى جنسه وصفته لا يتخير لان الموصوف
منها يثبت في الذمة ولو تزوجها على الف او الفين او على هذا العبد او هذا فان كان مهر مثلها مثل ادناهما او دونه فلها
الادنى وان كان مثل اعلاهما او فوقه فلها الاعلى وان كان بينهما فلها مهر مثلها وقالا لا يخير في دفع ايهما شاء وقال
المريسي وجماعة لها نصف هذا ونصف هذا لاستوائهما ولو قال على كذا او كذا على ان اعطيك ايهما شئت وقال شئت
صح بلا خلاف لزوال الجهالة بثبوت المشية لاحدهما عينا وكذا الخلاف لو تزوجها على الف حالة او الى سنة فرق
ابو حنيفة رحمه الله بين هذا وبين الخلع والعتق على الف حالة او مؤجلة والاقرار بالف حالة او مؤجلة انه يجب الاقل
لانه ليس لهذه العقود موجب اصلي يصار اليه عند الاشتباه فوجب المتيقن بخلاف النكاح ه سط ولو تزوجها
بالف حالة وبالفين الى سنة فان كان مهر مثلها الفين او اكثر تخير ان شاءت اخذت الالفين الى منه وان شاءت
اخذت الالف حالة وان كان مهر مثلها الفا او اقل فالخيار اليه لان كليهما زايد من وجه ناقص من وجه وان كان
فيما بين ذلك فلها مهر مثلها وقالا الخيار للزوج وان طلقها قبل الدخول فلها نصف ما يختار الزوج قال
ونكاح المتعة والنكاح الموقت باطل والمتعة ان يقول لامراة اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال والنكاح الموقت
ان يتزوجها بشهود عشرة ايام اما بطلان المتعة فمذهبنا وقال مالك هي جايزة لانه كان مباحا فيبقى ولنا انه ثبت
النسخ باجماع الصحابة وصح رجوع ابن عباس رضي الله عنهما عنه فتقرر الاجماع وقد روى عبد الله والحسن
ابنا محمد الحنفية عن ابيهما عن جدهما ان النبي عليه السلام حرم يوم خيبر متعة النسا ولحوم الحمر الاهلية وروي عن
عمر رضي الله عنه انه خطب ثم قال ما بال رجال ينكحون هذه المتعة وقد نهى النبي عليه السلام عنها لا اجد احدا
ينكحها الا رجمته بالحجارة واما اذا تزوج امراة مدة معلومة فالنكاح باطل ايضا وهذه المتعة وقال زفر رحمه الله هو
نافذ لازم لان النكاح لا يبطل بالشروط كما لو تزوجها على ان يطلقها بعد عشرة ايام ولنا انه بمعنى المتعة والعبرة

في العقود للمعاني ه ولا فرق بينهما اذا طالت مدة التاقيت او قصرت واما النكاح بشرط الطلاق فالنكاح ثم موبد والشرط
موقت قال وتزوج العبد والامة بغير اذن مولاهما موقوف فان اجازه المولى جاز وان رده بطل لما فيه من شغل رقبة
العبد وتملك بضع الامة قال وكذلك لو زوج رجل امراة بغير رضاها او رجلا بغير رضاه لما مر وقال الشافعي
لا ينعقد ولا يقف لقوله عليه السلام ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل ولانه لا يعقبه
اباحة الوطي فيبطل كنكاح المعتدة ولنا ما روي عروة بن الزبير عن ام حبيبة ان النجاشي زوجها بالحبشة من النبي
عليه السلام على صداق اربعة الاف وكتب به الى النبي عليه السلام فاجازه وقبله ولانه عقد له مجيز فجاز ان يقف كالوصية
والايجاب في العقد يقف صحته على قبول الاخر ولا نفيه نظرا للجانبين واما الحديث فبطلانه لاستبدادها به دون
الولي على ان الحديث يقتضي انها اذا اذن لها وليها يجوز فصار الحديث حجة لنا وبطلان نكاح المعتدة لعدم
المجيز له اصلا الا ترى انه لو اجاز الزوج لا يجوز سق ولو تزوج بغير اذن المولى ودخل بها ثم اجاز النكاح يجب
في القياس مهران مهر بالدخول ومهر بالاجازة كما في النكاح الفاسد اذا جدده صحيحا وفي الاستحسان لا يلزمه الا
المسمى لان مهر المثل لو وجب لوجب اعتبارا للعقد وحينئذ يجب بعقد واحد مهران وانه ممتنع قال ويجوز
لابن العم ان يزوج بنت عمه من نفسه وقال زفر لا يجوز قال واذا اذنت المراة للرجل ان يزوجها من نفسه
فعقد بحضرة شاهدين جاز وقال زفر والشافعي لا يجوز لان الواحد لا يتصور ان يكون مملكا ومتملكا كما في البيع
لكن الشافعي يقول في الولي ضرورة لانه لا يتولاه سواه بخلاف الوكيل ولنا ان الوكيل في النكاح سفير ومعبر
بدليل وجوب اضافة العقد الى موكله ولا تمانع في التعبير انما التمانع في الحقوق ولا ترجع الحقوق في النكاح الى
الوكيل بخلاف البيع لانه مباشر حتى رجعت الحقوق اليه واصله ان الواحد يتولى طرفي العقد في النكاح عندنا واذا تولى
طرفيه فقوله زوجت يتضمن الشطرين ولا يحتاج الى القبول بخلاف الفضولي اذا قال اشهدوا اني زوجت فلانة من
فلان او الرجل اذا قال اشهدوا اني تزوجت فلانة وهي غايبة او على العكس حيث لا يتضمن الشطرين لعدم الفرق
ولا يتوقف على الاجازة خلافا لابي يوسف قال واذا ضمن الولي المهر صح ضمانه وللمراة الخيار في مطالبة
زوجها او وليها لانه دين لا يملك الولي قبضه فصح ضمانه كساير الديون بخلاف الوكيل بالبيع اذا ضمن لانه يملك
قبضه فيتناقض وهذا بناء على ما مر ان حقوق البيع ترجع الى الوكيل دون النكاح قال واذا فرق القاضي
بين الزوجين في النكاح الفاسد قبل الدخول فلا مهر لها وكذلك بعد الخلوة لقوله عليه السلام ايما امراة نكحت
نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها بين عليه السلام ان المهر يستحق في
النكاح الباطل بالدخول لا بالعقد والخلوة ولانه لا يملك بالفاسد البضع فلا يلزمه المهر ولا شي منه قال فان
دخل بها فلها مهر مثلها لا يزاد على المسمى اما المهر فلما مر من قوله عليه السلام فلها المهر بما استحل من فرجها واعتبارا
بما استهلكه في الشرا الفاسد حيث يجب القيمة وقيمة البضع مهر المثل واما عدم الزيادة على المسمى فمذهبنا
وقال زفر والشافعي يجب بالغا ما بلغ كالاعيان ولنا ان المنافع انما تتقوم بالعقد ولم يرد العقد على الزيادة فلا
تلزم قال وعليها العدة لانها لما استحقت المهر وجبت العدة اعتبارا بالصحيح قال ويثبت نسب
ولدها اعتبارا لساير الاحكام التي تثبت ودفعا للضرر عن الولد قال ومهر مثلها يعتبر باخواتها وعماتها

وبنات

وبنات عمها ولا يعتبر بامها وخالتها اذا لم تكونا من قبيلتها لقول ابن مسعود رضي الله عنه في المفوضة لها مهر مثل نسائها
ونساؤها اقارب ابيها لان الانساب تنسب الى ابيه ويشرف بشرفه وقيمة الشي تعرف بالنظر في قيمة جنسه فان
كانت امها بنت عم ابيها يعتبر بمهرها لانها من قوم ابيها فان لم يكن فباجنبية موصوفة بذلك سط ومهر مثل
الامة على قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي قيمتها قال ويعتبر في مهر المثل ان تتساوى المراتان في السن والجمال والمال
والعقل والدين والبلد والعصر لان مهر المثل يختلف باختلاف هذه الاوصاف كقيم الاعيان وكذا يختلف باختلاف
الدار والعصر قالوا ويعتبر التساوي في البكارة والثيوبة لاختلافه بها قال ويجوز تزويج الامة مسلمة كانت
او كتابية لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم مطلقا من غير فصل
وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز تزويج الكتابية كالمجوسية ونحن نقول حل وطيها بملك اليمين فيحل بالنكاح
بخلاف المجوسية قال ولا تتزوج امة على حرة ويجوز تزويج الحرة عليها لما روي عن علي رضي الله عنه وعن
النبي عليه السلام انه قال لا تنكح الامة على الحرة ولان في الاول ضرر ادخال الناقصة على الكاملة دون الثاني قال
وللحر ان يتزوج اربعا من الحراير والاما لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع معناه او ثلاث
او رباع قال القفال ولم يرد الجمع لانه عي في الكلام فان العرب متى ارادوا الاخبار عن التسعة لا تقول مثنى وثلث ورباع
وكلام الحكيم تعالى وتقدس عن مثله وقال الشافعي لا يجوز للحر ان يتزوج من الاما الا واحدة لانه نكاح ضروري
وما ذكره منقوض بالعبد فان له ان يتزوج بامتين وللحر اولى قال وليس له ان يتزوج اكثر من ذلك لان التنصيص
على العدد يمنع الزيادة عليه قال ولا يتزوج العبد اكثر من اثنتين وقال مالك رحمه الله يجوز لانه في حق النكاح
كالحر عنده حتى يملك التزوج بغير اذنه ولنا قوله عليه السلام لا يتزوج العبد اكثر من اثنتين ولان الرق منقص
اظهار الشرف بالحرية قال فان طلق الحر احدى الاربع طلاقا باينا لم يجز له ان يتزوج رابعة حتى ينقضي عدتها
وهو قول علي وابن مسعود رضي الله عنهما خلافا للشافعي وهو نظير نكاح الاخت في عدة الاخت وقد مر بيانه قال
واذا زوج الامة مولاها ثم اعتقت فلها الخيار حرا كان او عبدا خلافا للشافعي في الحر لان الخيار في العبد لدفع
ولاية الخسيس على الشريفة وقد عدم في الحر ولنا ما روى ابو بكر الرازي ان النبي عليه السلام قال لبريرة حين
اعتقت ملكت بضعك فاختاري علل الاختيار بما اليه البضع وهي شاملة للفصلين وعن عايشة رضي الله عنها
ان زوج بريرة كان حرا وهذا نص في الباب قال وكذا المكاتبة خلافا لزفر رحمه الله قال وان تزوجت
امة بغير اذن مولاها ثم اعتقت صح النكاح ولا خيار لها لان النكاح انما نفذ عليها بعد العتق لزوال المانع وهو المولى
فلم يتحقق زيادة الملك عليها بالعتق فلا يثبت الخيار كما لو زوجت نفسها بعد العتق ثم ان كان الزوج دخل بها
قبل العتق فالمهر المسمى للمولى وان زاد على مهر مثلها لان النفاذ استند الى العقد فتبين انه استوفى منفعة
مملوكة للمولى والا فالمهر لها قال ومن تزوج امراتين في عقدة واحدة احداهما لا يحل له نكاحها صح
نكاح التي يحل نكاحها وبطل نكاح الاخرى وقال الشافعي في احد قوليه بطل فيهما كما لو جمع بين حر وعبد
في البيع ولنا ان ايجاب العقد فيهما ايجاب في كل واحدة منهما على الانفراد حتى لو قبلت احديهما دون الاخرى
يصح بخلاف البيع ولان بيع احدهما بحصته من الثمن لا يصح ونكاح احداهما بحصتها من المهر يصح لان جهالة المهر لا

تبطل النكاح وجهالة الثمن تبطل البيع قال وإذا كان بالزوجة عيب فلا خيار لزوجها لأن النكاح لا يحتمل
الفسخ وقال الشافعي رحمه الله ترد المنكوحة بالجنون والجذام والبرص والرتق والقرن لأنها تخل بالمقاصد من المعاش
ولنا أن التخلص بيد الزوج بالطلاق فصار كسائر العيوب قال وإذا كان بالزوج جنون أو جذام أو برص
فلا خيار للمرأة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد رحمه الله كل عيب لا يمكنها المقام معه إلا بضرر فلها الخيار كالجب
والعنة وقال الشافعي لها الخيار في العيوب الخمسة وهي الجنون والجذام والبرص والجب والعنة لما مر ولهما أن
النكاح عقد على البضع فلا يفسخ بالعيب كالخلع بخلاف الجب والعنة لأن الرد ثمة لنقصان المهر ولا يحتمل الفسخ قال
فإن كان عنينا أجله الحاكم حولا فإن وصل إليها وإلا فرق القاضي بينهما إن طلبت المرأة ذلك هكذا روي عن عمر وعلي
وابن مسعود رضي الله عنهم والسنة المشروطة شمسية أربعة فصول حتى إن كانت لعلة ربما تزول وتعتبر السنة
من وقت التأجيل ثم بعد سنة إذا قال وطئتها وهي ثيب فالقول له وإن كانت بكرا أو اعترف بعدم الوصول إليها
يخيرها القاضي بين المقام معه والفراق فإن رضيت سقط حقها وإن اختارت الفراق يفرق القاضي بينهما لما مر ولأنه
عجز عن الإمساك بالمعروف فوجب التسريح بالإحسان وقد امتنع عنه الزوج فينوب القاضي منابه ووجب لها المهر
كاملا والعدة للخلوة ك إذا أقامت بعد تخيير الحاكم أو أقامها بعض القوم بطل خيارها كالمخيرة ولو أقامت بعد مضي السنة
مدة لا يسقط خيارها وأيام الحيض وشهر رمضان محتسبة من المدة وأما أيام المرض فعن أبي يوسف إذا كان أقل من نصف
شهر تحتسب عليه وإلا فلا وفي رواية عنه إن صح في السنة يوما أو يومين تحتسب عليه وإلا فلا وعن محمد رحمه الله
إن مرض شهرا أجل مكانه شهرا آخر ولو وصل إلى غيرها يؤجل في حقها لأنه لا ينفعها سق ولو قالت بعد الحول
أنا بكر فأخبرت امرأة بعد النظر إليها أنها بكر يكفي والثنتان أوثق وبالوطء مرة يسقط حقها أبدا قال والفرقة
تطليقة بائنة لأن ضررها إنما يندفع بالبائن ولها كمال المهر لما مر قال وإن كان مجبوبا فرق القاضي بينهما في الحال
ولم يؤجله لخلو التأجيل عن الفائدة قال والخصي يؤجل كما يؤجل العنين لتصور الجماع منه ويقال أشد الجماع جماع
الخصي ولو علمت بالعنة أو الجب ثم تزوجته فلا خيار لها قال وإذا أسلمت المرأة وزوجها كافر عرض القاضي عليه
الإسلام فإن أسلم فهي امرأته وإن أبى فرق بينهما وقال الشافعي رحمه الله إن أسلمت قبل الدخول بانت في الحال
وبعد الدخول بعد انقضاء مدة العدة كما إذا أسلمت في دار الحرب ولنا أن تغلبية أسلمت فقال عمر رضي الله عنه
لزوجها أسلم وإلا فرقت بينكما فأبى ففرق وعن ابن عباس رضي الله عنهما مثله بمحضر من الصحابة من غير نكير ولأن
بالإباء فات الإمساك بالمعروف فوجب التسريح بالإحسان وقد امتنع الزوج عنه فناب القاضي منابه وكان ذلك
طلاقا عند أبي حنيفة لأنها فرقة جاءت من قبل الزوج قال وإن أسلم الزوج وتحته مجوسية عرض عليها الإسلام
فإن أسلمت فهي امرأته وإن أبت فرق القاضي بينهما لما مر ولم تكن الفرقة طلاقا وقال أبو يوسف هذه الفرقة
ليست بطلاق في الوجهين لأنه أمر يشترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كالفرقة بسبب الملك وقال محمد هي طلاق
في الوجهين كالفرقة باللعان وقال أبو حنيفة هي طلاق بإباء الزوج دون إبائها لأن الزوج يملك الطلاق دونها قال
فإن دخل بها فلها المهر لتأكده بالدخول وإن لم يكن دخل بها فلا مهر لها لأن الفرقة من قبلها فأشبه الردة فيسقط قبل تأكده قال
وإن أسلمت المرأة في دار الحرب لم تقع الفرقة عليها حتى تحيض ثلاث حيض فإذا بانت من زوجها لأن الإسلام ليس بسبب الفرقة والعرض

حاضت

على الإسلام متعذر لفقد ولاية الحاكم ثمة ولا بد من الفرقة دفعا للفساد فأقمنا شرطها وهي مضي الحيض مقام السبب
كما في حفر البير ولا فرق بين المدخول بها وغيرها والشافعي رحمه الله يفصل كما مر في دار الإسلام ولا عدة عليها بعدها عند
أبي حنيفة خلافا لهما في المدخول بها قال وإذا أسلم زوج الكتابية فهما على نكاحهما لأنه يصح النكاح بينهما ابتداء فالبقاء
أولى قال وإذا خرج أحد الزوجين إلينا من دار الحرب مسلما وقعت البينونة وإن سبيا معا لم تقع البينونة وقال
الشافعي تقع فالحاصل أن سبب البينونة هو التباين دون السبي عندنا وعنده على عكسه لأن أثر التباين انقطاع الولاية وذلك
لا يؤثر في الفرقة كالحربي المستأمن والمسلم المستأمن أما السبي فيقتضي الصفاء للسابي وذلك بانقطاع ملك
البضع ولهذا يسقط الدين عن ذمة المسبي ولنا أن بالتباين حقيقة وحكما لا تنتظم المصالح فشابه المحرمية والسبي
يوجب ملك الرقبة وإنه لا ينافي النكاح ابتداء وبقاء كالشراء والمستأمن لم يباين الدار حكما لقصد الرجوع قال وإذا خرجت
المرأة إلينا مهاجرة جاز أن تتزوج ولا عدة عليها عند أبي حنيفة وقالا عليها العدة لأن الفرقة وقعت بعد الدخول في الإسلام
فيلزمها حكمه وله قوله تعالى في المهاجرات ولا جناح عليكم أن تنكحوهن الآية ولأن العدة وجبت إظهارا لخطر النكاح
ولا خطر لملك الحربي قال وإن كانت حاملا لم تتزوج حتى تضع حملها وعن أبي حنيفة أنه يصح النكاح ولا يقربها حتى
تضع كالحامل من الزنا وجه الأول أن فراشها ما ظهر في حق النسب يظهر في المنع من النكاح احتياطا وقيل عليه
السلام ألا لا توطأ حامل حتى تضع قال وإذا ارتد أحد الزوجين عن الإسلام والعياذ بالله وقعت البينونة بينهما وكانت
فرقة بغير طلاق وقال محمد رحمه الله إن كانت الردة من قبل الزوج كان طلاقا هما لا وأبو يوسف مر على أصله في الكل وأبو حنيفة
فرق بين الإباء والردة لأن الردة منافية للنكاح لأنها منافية للعصمة للإملاك والطلاق رافع للنكاح فتعذر أن تجعل طلاقا بخلاف
الإباء فإنه يفوت الإمساك بالمعروف فيجب التسريح بالإحسان على ما مر ولهذا توقفت الفرقة بالإباء على القضاء دون الفرقة
بالردة قال فإن كان الزوج هو المرتد وقد دخل بها فلها المهر لتأكده بالدخول وإن لم يكن دخل بها فلها نصفه وإن كانت
المرأة هي المرتدة قبل الدخول فلا مهر لها ولا نفقة أيضا لأن الفرقة جاءت من قبلها فكان في معنى الفسخ قال وإن
كانت الردة بعد الدخول فلها المهر لما مر قال وإن ارتدا معا وأسلما معا فهما على نكاحهما استحسانا وقال زفر
بطل كارتداد أحدهما ولنا ما روي أن بني حنيفة ارتدوا ثم أسلموا ولم يأمرهم أبو بكر ولا الصحابة بتجديد النكاح وكان ارتدادهم
معا لجهالة التاريخ ولو أسلم أحدهما بعد ارتدادهما فسد النكاح لإصرار الآخر على الردة كالابتداء قال ولا يجوز أن تتزوج
المرتد مسلمة ولا كافرة ولا مرتدة وكذلك المرتدة لا يتزوجها مسلم ولا كافر ولا مرتد لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن
الآية ولما أن الردة تنافي عصمة الأملاك فلأن تمنع ثبوتها أولى قال وإذا كان أحد الزوجين مسلما فالولد على دينه وكذلك
إن أسلم أحدهما وله ولد صغير صار ولده مسلما بإسلامه لقوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه ويمجسانه
وينصرانه فتبين أن الفرع يتبع الأصل في الدين وإذا أسلم أحدهما فقد اعتضد الموجب للتبعية في الإسلام بالفطرة الأصلية
فيترجح قال وإذا كان أحد الأبوين كتابيا والآخر مجوسيا فالولد كتابي لحديث عمر رضي الله عنه الولد يتبع خير الأبوين
دينا وعند الشافعي رحمه الله على دين أبيه كالعقل قال وإذا تزوج الكافر بغير شهود أو في عدة كافر وذلك في دينهم جائز
ثم أسلما أقرا عليه وقال زفر رحمه الله النكاح فاسد فيهما للنصوص لكن لا نتعرض لهم قبل الإسلام والمرافعة للذمة وقال أبو يوسف
ومحمد يصح في الأول دون الثاني لأن نكاح المعتدة باطل بالإجماع دون النكاح بغير شهود لأنه مختلف فيه وأهل الذمة التزموا

لأن عند مالك يجوز بغير شهود

احكامنا الجمعة بالعقد دون الاختلافات ولابي حنيفة ان الحرمة بالعقد تعدرا ثباتها حقا للشرع لانهم لاتخاطبون
بحقوقه ولاحقا للزوج لان الزوج لايعتقدها اصلا بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم لان المسلم يعتقده ولان الصحابة
فتحوا بلاد فارس وغيرها واسلموا ولم يتعرضوا لانكحتهم قال وان تزوج المجوسي امه او بنته ثم اسلما فرق
بينهما لان نكاح المحارم له حكم البطلان فيما بينهم عندهما كما مر في العدة ووجب التعرض بالاسلام فيفرق وعنده
لها حكم الصحة الا ان المحرمية تنافي بقا النكاح فيفرق بخلاف العدة لانها لا تنافيه كالمنكوحة اذا وطيت بشبهة
قال واذا كان للرجل امراتان حرتان فعليه ان يعدل بينهما في القسم بكرين كانتا او ثيبين او كانت احداهما
بكرا والاخرى ثيبا وكذا الكتابية والمسلمة لقوله عليه السلام من كان له امراتان ومال الى احداهما في القسم جا يوم
القيمة وشقه مايل وقالت عايشة رضي الله عنها كان النبي عليه السلام يعدل في القسم بين نسايه وكان يقول
اللهم هذا قسمي فيما املك ولا تواخذني فيما لا املك ولانهن استوين في سبب الاستحقاق فيستوين في الاستحقاق
والاختيار في مقدار الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية دون طريق التسوية والتسوية في البيتوتة لا
في المجامعة لانها تبنى على النشاط قال وان كانت احداهما حرة والاخرى امة فللحرة الثلثان من القسم وللامة
الثلث لقوله عليه السلام للحرة ليلتان وللامة ليلة والمكاتبة والمدبرة وام الولد بمنزلة الامة لقيام الرق فيهن
قال ولاحق لهن في القسم في حال السفر يسافر الزوج بمن شا منهن والاولى ان يقرع بينهن فيسافر
بمن خرجت قرعتها نفيا للتهمة وقال الشافعي القرعة مستحقة لانه عليه السلام كان اذا اراد سفرا اقرع بين
نسايه لكنا نقول القرعة لتطييب قلوبهن فيكون من باب الاستحباب لانهن لاحق لهن في السفر لان له ان لا يستصحب
واحدة منهن فله ان يسافر بواحدة منهن ولا يحتسب عليه تلك المدة قال وان رضيت احدى الزوجات
بترك قسمها لصاحبتها جاز لانه عليه السلام لما طلق سودة بنت زمعة فسالت ان يراجعها وتجعل قسمها لعايشة فراجعها
وجعل قسمها لعايشة رضي الله عنها قال ولها ان ترجع في ذلك لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط
ك لو تشاغل الزوج بالصوم والصلوة او بالامة عن المراة قسم لامراته من كل اربعة ايام يوما ومن كل اربع ليال
ليلة عند ابي حنيفة لان له ان يسقط حقها عن ثلثة ايام بتزوج ثلاث سواها فكذا بالصيام والقيام والاماء
وانه مروي عن عمر رضي الله عنه وعن الرازي ليس هذا بمذهبنا لان القسم انما يكون بمشاركة الزوجات وقيل لا
بل مذهبنا رواه محمد عن ابي حنيفة رضي الله عنهما

قال كتاب الرضاع

بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ان حرمة الرضاع يثبت بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله
تعالى في اعداد المحرمات وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة واما السنة فقوله عليه السلام يحرم من
الرضاع ما يحرم من النسب واما الاجماع فظاهر ثم قال المصنف رحمه الله قليل الرضاع وكثيره اذا حصل في
مدة الرضاع تعلق به التحريم وقال الشافعي لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات وقال نفاة القياس بثلاث
لقوله عليه السلام لا تحرم المصة ولا المصتان ولا الاملاجة والاملاجتان وللشافعي رحمه الله حديث سهلة بنت
سهيل حين سالت سالم ان يصير محرما لها فقال ارضعيه خمس رضعات قلت وعند الشافعي رحمه الله لا
يكفي خمس رضعات حتى يكون كل واحدة منها مشبعة ولنا ما روينا من الكتاب والسنة من غير فصل وعن

علي رضي الله عنه تحرم الجرعة من الرضاعة كما تحرم الحولان وما رواه الشافعي منسوخ او مردود بما روينا على
ان الحكم لم يتعلق بالمصتين ولا الاملاجتين لجواز حصولهما وعدم وصول اللبن الى جوف الصبي لضعفه او لقلة
اللبن وصلابة الثدي ومذهبنا مذهب علي رضي الله عنه وابن عباس وابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم وكونه
في مدة الرضاع شرط لما ياتي قال ومدة الرضاع عند ابي حنيفة ثلثون شهرا وقالا ابو يوسف ومحمد
سنتان وبه قال الشافعي وقال زفر ثلاثة احوال لانه لما ثبت حكمه في اول الثالث بدليل ابي حنيفة يثبت
حكمه في اخره كالحولين ولهما قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وقوله وفصاله في عامين
وقوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا وادنى مدة الحمل ستة اشهر فيبقى لمدة الرضاع سنتان ولابي حنيفة قوله تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين الى ان قال فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور اثبت
الفصال بعد الحولين بتراضيهما وهذا يدل على عدم وقوعه قبل تراضيهما وهو مختلف فيه ثم قال ولا جناح
عليكم ان تسترضعوا اولادكم نفى الجناح عن الاسترضاع بعد الحولين واما قوله يرضعن اولادهن حولين
كاملين وقوله وفصاله في عامين ليس هو الفصال في حق التحريم انما هو في حق وجوب النفقة على الاب وعندي
لا تجب نفقة ارضاعها اذا اختارت الارضاع ويجوز الفصال قبل الحولين باتفاقهما على ان هذا التقدير مدة وجوب
ارضاع الام ديانة لا مدة التحريم واما قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا فهو حجة لابي حنيفة رحمه الله
لان المراد بالحمل الحمل باليد على ما ذهب اليه صاحب الكشاف لان الحمل في البطن ذكر قبله بقوله حملته امه كرها
ووضعته كرها وضرب للحمل باليد والفصال ثلثون شهرا فينقضي الاجلان باجل واحد على ان اغذية النسا
ثلثة بحسب احوال الصبيان فغذا الجنين الدم وغذا الرضيع اللبن وغذا الفطيم الطعام وحرمة الرضاع
معللة بالبعضية لان شرب اللبن في مدته ينبت اللحم وينشر العظم على ما دل عليه الحديث الرضاع ما انبت
اللحم وينشر العظم ولا يتغير طبعه بعد الحولين عن غذا الى غذا بيوم او يومين فابو حنيفة رحمه الله قدر ذلك
بستة اشهر لان طبع السنة يتغير من الحر الى البرد ومن البرد الى الحر في ستة اشهر قال واذا مضت
مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم لحديث جابر رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال لا رضاع بعد
فصال ولا يتم بعد حلم ولا صمت يوم الى الليل بغير كلام ولا وصال في صيام ولا طلاق الا بعد النكاح ولا
عتق الا بعد الملك الحديث وهل يباح الارضاع بعد المدة ك اذا فطم قبل ثلثين شهرا ثم ارضع
هل يكون رضاعا عند ابي حنيفة فيه روايتان وقيل اذا استغنى بالطعام فعظم ثم ارضع لا يكون رضاعا
والا فرضاعا قال ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وهذا لفظ الحديث الذي مر قال الا ام
اخيه من الرضاع فانه يجوز ان يتزوجها ولا يجوز ان يتزوج ام اخيه من النسب وفي بعض النسخ الا ام اخته
وكلاهما واحد لانها من النسب امه او موطوة ابيه بخلاف الرضاع لانتفا الامرين قال واخت ابنه من
الرضاع يجوز ان يتزوجها ولا يجوز ان يتزوج اخت ابنه من النسب لانها ربيبته وفي الرضاع اجنبية قال
وامراة ابنه من الرضاع لا يجوز ان يتزوجها كما لا يجوز ان يتزوج امراة ابنه من النسب لما مر من الحديث
ك واذا طلق امراته قبل الدخول لا يتزوج امها من الرضاع وله ان يتزوج بنتها من الرضاع كما في النسب قال

ولبن الفحل يتعلق به التحريم وهو ان ترضع المراة صبية فتحرم هذه الصبية على زوجها وابايه وابنايه ويصير الزوج الذي نزل لها منه اللبن ابا للمرضعة وفي احد قولي الشافعي لبن الفحل لا يحرم لان الحرمة لشبهة البعضية واللبن بعضها لا بعضه ولنا قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والحرمة من النسب من الجانبين فكذا بالرضاع وقال عليه السلام لعايشة رضي الله عنها ليلج عليك افلح لانه عمك من الرضاعة ولانه سبب لنزول اللبن منها فيقام السبب مقام المسبب في موضع الحرمة احتياطا **ك** امراتا رجل ارضعت كل واحدة صغيرا من لبنه صارا اخوين او اخا واختا لاب فتحرم المناكحة بينهما ولا تحل لهذا المرضع موطوة صاحب اللبن ولا لصاحب اللبن موطوة المرضع لانها امراة ابيه او ابنه ولو طلق امراته ولها لبن منه فتزوج لغيره بعد العدة وحبلت من الثاني وارضعت صبيا فعند ابي حنيفة رحمه الله التحريم من الاول دون الثاني حتى تضع الحمل فيكون من الثاني دون الاول وعن ابي يوسف من الثاني لا غير وعن محمد اذا نزل لها لبن من الثاني فمنهما واذا وضعت فمن الثاني **قال** ويجوز ان يتزوج باخت اخيه من الرضاع كما يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب وذلك مثل الاخ من الاب اذا كان له اخت من امه يجوز لاخيه من ابيه ان يتزوجها لانهما اجنبيان **قال** وكل صبيين اجتمعا على ثدي واحد لم يجز لاحدهما ان يتزوج الاخر لانهما صارا اخا واختا **قال** ولا يجوز ان يتزوج المرضعة احد من الولد التي ارضعت ولا ولد ولدها لان الاول اخوها والثاني ولد اخيها او اختها **قلت** واختلف النسخ والاساتذة في اعراب قوله ولا ولد فبعضهم رفعوه وبعضهم نصبوه وكان شيخ الاسلام علا الايمة الخياطي رحمه الله يقول يجوز الحركات الثلاث اما الرفع فعطفا على احد واما النصب فعطفا على المرضعة اي لا يتزوج المرضعة ولا ولد ولدها واما الجر فعطفا على من ولد التي ارضعت والرفع اظهر **قال** ولا يتزوج الصبي المرضع اخت الزوج لانها عمته من الرضاعة **قال** واذا اختلط اللبن بالما واللبن هو الغالب تعلق به التحريم لحصول الاغتذا باللبن وان غلب الما لم يتعلق به التحريم خلافا للشافعي لوجود اللبن فيه حقيقة ونحن نقول المغلوب معدوم حكما حتى لا يظهر بمقابلة الغالب كما في اليمين **قال** وان اختلط بالطعام لم يتعلق به التحريم وان كان اللبن غالبا عند ابي حنيفة وقالا اذا غلب اللبن تعلق به التحريم اعتبارا للغالب **م** وهذا اذا لم تمسه النار حتى لو طبخ لا يتعلق به التحريم بالاجماع لابي حنيفة رحمه الله ان الطعام اصل في التغذيه واللبن تابع فيها فصار كالمغلوب في المقصود ولا عبرة بتقاطر اللبن من الطعام عنده على الاصح **قال** واذا اختلط بالدوا وهو الغالب تعلق به التحريم لان اللبن مقصود من الدوا وان غلب الدوا لا يحرم لخروجه عن صلاحية التغذية لغلبة غيره عليه **قال** واذا حلب المراة لبن المراة بعد موتها فاوجر به الصبي تعلق به التحريم للتغذية به خلافا للشافعي رحمه الله ولو حقن به لا يحرم خلافا لمحمد **قال** واذا اختلط اللبن بلبن شاة وهو الغالب تعلق به التحريم وان غلب لبن الشاة لم يتعلق به التحريم لما مر في الما **قال** واذا اختلط لبن امراتين تعلق التحريم باكثرهما عند ابي يوسف وقال محمد رحمهما الله **ك** تعلق بالغالب عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر بهما لان الشي لا يصير مستهلكا بجنسه ولهما ان العبرة للاغلب كلبن الشاة **م** وعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان **قال** وان نزل للبكر لبن فارضعت به صبيا تعلق به التحريم لانبات اللحم وانشار العظم **قال** وان نزل للرجل لبن فارضع به صبيا لم يتعلق به التحريم لان ذلك ما يتصور بصورة اللبن **قال** واذا شرب صبيان من لبن شاة فلا رضاع بينهما لانه لا جزئية بينها وبين الادمي والحرمة باعتبار هذه الجزئية **قال** واذا تزوج الرجل صغيرة

وكبيرة

وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج لانه يصير جامعا بين الام والبنت من الرضاع وذلك حرام كالنسب **قال** فان كان لم يدخل بالكبيرة فلا مهر لها لان الفرقة جات من قبلها قبل التاكد **قال** وللصغيرة نصف المهر لان فرقتها ليست من جهتها والارتضاع وان كان فعلها لكن فعلها غير معتبر في اسقاط حقها كما لو قتلت مورثها **قال** ويرجع به الزوج على الكبيرة ان كانت تعمدت به الفساد وان لم تتعمد فلا شي عليها وعن محمد رحمه الله انه يرجع في الوجهين بالتسبيب ولهما ان التسبيب يشترط فيه التعدي كما في حفر البير ثم انما تكون متعدية اذا علمت بالنكاح وقصدت بالارضاع الفساد اما اذا لم تعلم بالنكاح او علمت ولكنها قصدت دفع الجوع والهلاك عن الصغيرة دون الفساد لم تكن متعدية فان قيل الجهل ليس بعذر في دار الاسلام قلنا اعتبرناه عذرا في دفع قصد الفساد لا في دفع الحكم وله ان يتزوج الصغيرة ان شا دون الكبيرة لانها ربيبته من الرضاع لم يدخل بامها **ك** تزوج صغيرة فارضعتها امه حرمت عليه لانها صارت اخته ولو تزوج رضيعتين فارضعتهما امراة معا او متعاقبا حرمتا عليه لصيرورتهما اختين ولو كن ثلثا فارضعتهن متعاقبا بانت الاوليان دون الثالثة ولو ارضعت الاولى ثم الثنتين معا بن جميعا ولو كن اربعا فارضعتهن متعاقبا بن جميعا ولو تزوج صغيرتين وكبيرتين فارضعت الكبيرتان صغيرة ثم صغيرة بانت الكبيرتان والصغيرة الاولى لا غير لان ارضاع الثانية حصلت بعد بينونتهن ولو تزوج صغيرة وكبيرة فارضعت ام الكبيرة الصغيرة او اختها بانتا لانه جامع بين المراة وبنت اختها او بين اختين ولو زوج من مملوكه الرضيع ام ولده فارضعته بلبن السيد حرمت عليهما لان الزوج ابن المولى **قال** ولا يقبل في الرضاع شهادة النسا وانما يثبت بشهادة رجلين او رجل وامراتين وقال مالك رحمه الله يثبت بشهادة امراة عدلة لانه حق الشرع فصار كمن اخبر واحد ان الشاة ذبيحة المجوسي ولنا ان حرمة الرضاع لا تقبل الفصل عن زوال الملك في باب النكاح وابطال الملك لا يثبت الا بشهادة رجلين بخلاف اللحم لان حرمة التناول تنفك عن زوال الملك وقال الشافعي رحمه الله تقبل فيه شهادة اربع نسوة ولنا قول علي وعمر رضي الله عنهما **ك** فان اخبرت امراة واحدة فالاولى ان يتنزه ولا يجب ذلك لقوله عليه السلام في هذه الصورة فارقها كيف وقد قيل **شق** وعن علي رضي الله عنه انه سيل عنه فقال هي امراتك ليس احد يحرمها عليك والله اعلم

كتاب الطلاق

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان الطلاق مشروع ثبت شرعيته بالكتاب والسنة واجماع الامة وضرب من المعقول اما الكتاب فقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن واما السنة فقوله عليه السلام كل طلاق جايز الا طلاق الصبي والمعتوه واما الاجماع فظاهر واما المعقول فلان النسا لما اختصصن بسوء الاختيار وسرعة الاغترار وسخافة العقل والراي والسفاهة في القول والفعل ونقصان الدين وقلة اليقين وسوء التدبير والانهماك في التقصير وكفرانهن نعم الازواج وتعسفهن في المعاشرة اشد المنهاج وابطال خيراتهن وتحاملهن بالمن والاذى وحسبانهن تحمل اعبا تكاليف ازواجهن منهن اخف من القذى ومعالبتهن في اتباع ارايهن وظنونهن الكاذبة على اوزع ازواجهن ومبالغتهن في المكر والمكايد واهتمامهن ابدا على نصب حبايل الخداع والمصايد وقد يهممن عند تبدل نياتهن بقتل ازواجهن واولادهن وتضييع اموالهم المعصومة واعراضهم المصونة وافشا سرايرهم المكنونة ولا

يمكنهم الفرار منهن ولا القرار معهن فبتبيين الطلاق حينيذ تخلصا عن شر صحبتهن ونجاة عن قبح معاملتهن ومنقذا عن اسرهن
واستيلايهن ومدفعًا لكريهن وبلايهن حسن من الكريم الحكيم الرؤف الرحيم تخليص عبده به من هذا العذاب الاليم خلص الله
عامة المسلمين عن شر هذا البلا وجعلني نا كرًا لما على مخصوصًا في هذا الباب من النعما اذا عرفنا هذا فنقول قال المصنف رحمه الله
الطلاق على ثلثة اوجه احسن الطلاق وطلاق السنة وطلاق البدعة فاحسن الطلاق ان يطلق الرجل امراته تطليقة واحدة
في طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى تنقضي عدتها لما روي عن ابرهيم النخعي ان اصحاب النبي عليه السلام كانوا يستحبون ذلك
ويعدونه احسن ولانه ابعد من الندامة واقل ضررًا بالمراة ولان الطلاق مرخص فيه لقوله عليه السلام ابغض المباحات عند الله
الطلاق وانما شرع لما ذكرنا من الحاجة والحاجة تندفع بالواحدة وانما شرط ان يكون في الطهر لانه زمان الرغبة اليها فيكون
بحكم الخلاص لا للتنفر عنها واحترازًا عن تطويل العدة لانها لا تعتد بالحيضة التي يقع فيها الطلاق وانما شرط ان لا يجامعها
في ذلك الطهر اذ لو جامعها ربما تحبل منه فيفوت الملك بالطلاق عليه مع بقا المونة قال وطلاق السنة ان
يطلق المدخول بها ثلاثا في ثلثة اطهار وقال مالك رحمه الله لا يباح الا واحدة لامراته رخصة فيتقدر بقدر الحاجة
ولنا ما روي في حديث ابن عمر رضي الله عنه ان من السنة ان يستقبل الطهر استقبالا فيطلقها لكل طهر تطليقة ولان الحكم
يدار على دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر والحاجة كالمتكرر نظرا الى دليلها ثم
قيل الاولى ان يوخر الايقاع الى اخر الطهر تحرزا عن تطويل العدة والاظهر ان يطلقها كما طهرت لانه ربما يواقعها
فيبتلي بالايقاع عقيب الجماع قال وطلاق البدعة ان يطلقها ثلثا بكلمة واحدة او ثلاثا في طهر واحد فان فعل
ذلك وقع الطلاق وبانت منه وكان عاصيًا وقال الشافعي كل الثلاث ملكه واستيفا ملكه مباح ولنا ما مر في
وجه مالك وحديث ابن عمر رضي الله عنه ولانه روي عن ابن عمر انه طلق امراته في حالة الحيض فقال عليه السلام
لعمر ان ابنك اخطأ السنة مره فليراجعها ثم ليطلقها ان شا طاهرة من غير جماع او حاملا ان استبان حملها فتلك العدة التي
امر الله تعالى ان تطلق لها النسا وروي ان ابن عمر رضي الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ارايت لو طلقتها ثلثا
اكانت تحل لي فقال لا بانت منك في معصية وكذا ايقاع الثنتين في طهر واحد بدعة لما مر وفي الواحدة البائنة روايتان
ح والتي خلا بها الزوج فيما الطلاق السني كالمدخول بها سط قالت الزيدية من الشيعة بارسال الثلاث لا يقع الا واحدة
وقالت الامامية لا يقع شي شبر لا يقع شي في قول المريسي شب قال بعض الظواهر تقع واحدة وروي ان الثلاث
كانت واحدة في زمن النبي عليه السلام وزمن ابي بكر وصدر امامة عمر رضي الله عنهم فلما كثر ذلك جعلها ثلثا قال مالك
وداود تقع واحدة وفي ادب القاضي عيا قول اهل الزيغ لا تقع وعلى قول الحسن البصري تقع واحدة حع عن الحكم وابن
المسيب وعدة من الصحابة رضي الله عنهم تقع واحدة بينة وفي الكشاف عن ابن المسيب وعدة من التابعين لا يقع شي وفي
تفسير القاضي وكثير من اهل البيت ذهب الى انه تقع واحدة وقال محمد ابن اسحق تقع واحدة لحديث ابن عباس رضي الله عنه
طلق ركانة امراته ثلثا فحزن واخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ثلثا في مجلس واحد فقال نعم فقال انما
تملك واحدة فراجعها ان شيت فراجعها وفي تفسير الكلبي [illegible] ما عليه الامة من وقوع الثلاث جملة سق وهذا الاختلاف
غير معتد به حتى لا يسع للقاضي ان يقضي به ولو قضى لا ينفذ حكمه حس ولو رفع هذا القضا الى قاض لا يراه جايزا ا
ابطله سط ولم يجعل اصحابنا قول من نفى الوقوع خلافا لانهم اوجبوا الحد على من وطيها في العدة قال والسنة في

الغم /

التابعين /

الطلاق من وجهين سنة في الوقت وسنة في العدد فالسنة في العدد يستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها وهي
ان يكون واحدة لما مر قال والسنة في الوقت يثبت في المدخول بها خاصة وهو ان يطلقها في طهر لم يجامعها فيه
لما مر وغير المدخول بها يطلقها في حال الطهر والحيض لخلوه عن معنى تطويل العدة قال وان كانت المراة لا
تحيض من صغر او كبر فاراد ان يطلقها للسنة طلقها واحدة فاذا مضى شهر طلقها اخرى فاذا مضى شهر طلقها اخرى
لان الشهر اقيم في حقها مقام الحيض قال الله تعالى واللايي يئسن من المحيض من نسايكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر
واللايي لم يحضن الاية ثم ان كان الطلاق في اول الشهر يعتبر الشهور بالاهلة وان كان في وسطه فبالايام في حق التفريق
وفي حق العدة كذلك عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يكمل الاول بالاخير والثلثين والمتوسطان بالاهلة وهي مسئلة
الاجارة قال ويجوز ان يطلقها ولا يفصل بين وطيها وطلاقها بزمان وقال زفر رحمه الله يفصل بينهما بشهر لقيامه
مقام الحيض ولنا ان الكراهة في ذوات الاقرا باعتبار الحبل وانه منتف في الصغيرة والايسة قال وطلاق الحامل يجوز
عقيب الجماع لانه لا يودي الى اشتباه وجه العدة قال ويطلقها للسنة ثلثا يفصل بين كل تطليقتين بشهر
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر لا يطلقها للسنة الا واحدة لان الثلاث مرخص فيه بشرط ان يفصل بين كل
طلاقين بفصل من فصول العدة وعدتها فصل واحد كالممتد طهرها ولنا ان الاباحة بعلة الحاجة والشهر دليلها كما في
الايسة والصغيرة لانه زمان تجدد الرغبة اليها على ما عليه الطباع السليمة فصلح علما ودليلا عليه بخلاف الممتد طهرها لان
العلم في حقها الطهر والحيض مرجو ولا كذلك في الحامل ولان الحمل مدة العدة فجاز تفريقها فيه كسائر المدد قال
واذا طلق الرجل امراته في حال الحيض وقع الطلاق لقوله عليه السلام كل طلاق واقع ولان النهي فيه لغيره فلا يمنع حكمه
قال ويستحب له ان يراجعها فاذا طهرت وحاضت وطهرت فان شا طلقها وان شا امسكها ثم استحباب المراجعة
قول البعض والاصح انه واجب لقوله عليه السلام لعمر رضي الله عنه حين طلق ابنه امراته في الحيض مر ابنك فليراجعها ورفعا
للمعصية برفع اثره بقدر الممكن ودفعا لضرر تطويل العدة وذكر الطحاوي انه يطلقها في الطهر الذي يلي هذه الحيضة والمذكور
هنا جواب الاصل قال ابو الحسن الكرخي ما ذكره الطحاوي قول ابي حنيفة وما ذكر في الاصل قولهما ووجهه ان السنة
انه يفصل بين كل طلاقين بحيضة كاملة فيشترط مضي الحيضة الثانية وجه ما ذكره الطحاوي ان اثر الطلاق قد
انعدم بالمراجعة فصار كانه لم يطلقها في الحيض فيسن تطليقها في الطهر الذي يليه حس شص لا باس بالتخيير
والاختيار في الحيض واذا ادركت الصبية فاختارت نفسها فلا باس للقاضي ان يفرق بينهما في الحيض ح شب
الخلع في الحيض لا يكره قال ويقع طلاق كل زوج اذا كان بالغا عاقلا ولا يقع طلاق الصبي والمجنون والنايم لقوله
عليه السلام كل طلاق جايز الا طلاق الصبي والمعتوه وقوله عليه السلام وعن النايم حتى يستيقظ قال واذا طلق العبد
وقع الطلاق ولا يقع طلاق مولاه على امراته لان ملك المتعة له لا لمولاه فكان ازالته اليه لا الى مولاه فصل قال
والطلاق على ضربين صريح وكناية فالصريح قوله انت طالق ومطلقة وطلقتك فهذا يقع به الطلاق الرجعي
لان هذه الالفاظ تستعمل في الطلاق دون غيره فكان صريحا وانه يعقب الرجعة لقوله تعالى في المطلقات وبعولتهن
احق بردهن قال ولا يقع به الا واحدة وان نوى اكثر من ذلك وقال الشافعي رحمه الله يقع ما نوى لانه يحتمله
لفظه لتضمن الفعل واسم الفاعل والمفعول المصدر ولهذا يصح قران العدد به وينتصب على التمييز ولنا انه نعت

وانما العدد نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلاثا كقوله اعطيته جزيلا

نزد حتى قيل للمثنى طالقان وللثلاث طوالق والفرد ينافي العدد لانه ضده وذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة للمراة
لا لطلاق هو تطليق كامراة عدل وبجل صوم وان نوى به البائن فرجعي لانه قصد تغيير ما علقه الشرع بمضي العدة فبطل
وان نوى الطلاق عن وثاق يصدق ديانة لا قضا وان نوى الا طلاق عن العمل لا يصدق ديانة وقضا ولما العدد
فهو نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلاثا كقوله اعطيته جزيلا قال و قوله انت الطلاق وانت طالق
الطلاق وانت طالق طلاقا ان لم يكن له نية فهي واحدة رجعية وان نوى به ثلثا كان ثلثا لان المصدر اسم جنس وله
خصوص وعموم يتناول الادنى ويحتمل الكل فعند عدم النية يثبت المتيقن واذا نوى الثلاث صح لاحتمال العموم
وفيه تغليظ على نفسه ولا يصح نية الثنتين فيقع واحدة وقال زفر رحمه الله يصح لانه بعض الثلاث فلما صح نية
الثلاث صح نية الثنتين ولنا ان نية الثلاث انما صحت باعتبار الجنسية دون العدد حتى لو كانت امة تصح نيته
الثنتين واللفظ لا يحتمل العدد لان معنى التوحد مرعي في الفاظ الوحدان وذلك بالفردية او الجنسية والمثنى
بمعزل منهما ٥ ولو قال انت طالق الطلاق وقال اردت بقولي طالق واحدة وبقولي الطلاق اخرى يصدق
لان كل واحد منهما صالح للايقاع قال والضرب الثاني الكنايات لا يقع بها الطلاق الا بنية او بدلالة حال
لانه يحتمل الطلاق وغيره فلا يتعين الطلاق الا بدليل قال وهي على ضربين منها ثلاثة الفاظ يقع بها طلاق
رجعي ولا يقع بها الا واحدة وهي قوله اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة اما الاولى فلانه يحتمل الاعتداد
عن النكاح واعداد نعم الله تعالى فان نوى الاول تعين له وانه يقتضي طلاقا سابقا والطلاق يعقبه الرجعة
واما الثانية فلانها تحتمل المقصود من الاعتداد فيجعل عبارة عنه وتحتمل الاستبراء ليطلقها واما الثالثة فلانها
تحتمل نعتا لمصدر محذوف اي تطليقة واحدة وتحتمل انها واحدة في الجمال او عنده او عند قومه واذا نواه
فكانه قال تطلقة واحدة وهي معقبة للرجعة وانما لا يقع الا واحدة اما في الاولين لان قوله انت طالق فيهما
مضمر ولو اظهره لا يقع الا واحدة فضمرا اولى واما في قوله واحدة فظاهر لان صفة الوحدة تنافي المثنى والثلاث
قيل هذا اذا لم ترفع لفظة واحدة لا يكون صفة لشخصها حينئذ والاصح ان الجواب في الكل واحدة لان العوام
لا يميزون بين اعراب واعراب قال وبقية الكنايات اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة باينة وان نوى
ثلثا كان ثلاثا وان نوى ثنتين كانت واحدة وهذا مثل قوله انت باين وبتة وبتلة وحرام وحبلك على
غاربك والحقي باهلك وخلية وبرية ووهبتك لاهلك وسرحتك وفارقتك وانت حرة وتقنعي واستتري
واعزبي وابتغي الازواج فان لم تكن له نية لم يقع بهذه الالفاظ طلاق الا ان يكونا في مذاكرة الطلاق فيقع بها
الطلاق في القضا ولا يقع فيما بينه وبين الله الا ان ينويه لان هذه الالفاظ تحتمل الطلاق وغيره فلا يتعين
الطلاق الا بنية او دلالة حال ومذاكرة الطلاق دليل عليه فيقع قضا ولا يقع ديانة لجواز ارادة غيره قال
وان لم يكونا في حال مذاكرة الطلاق وكانا في غضب او خصومة وقع الطلاق بكل لفظ لا يقصد به السب
والشتيمة لدلالة الغضب عليه ولا يقع فيما يقصد به السب والشتيمة الا ان ينويه لعدم اختصاص الغضب
باحدهما على التعيين ٥ المصنف سوى بين هذه الالفاظ وهذا فيما لا يصلح ردا والجملة فيه ان الاحوال ثلثة
حالة مطلقة وهي حالة الرضا وحالة مذاكرة الطلاق وحال الغضب والكنايات ثلثة اقسام ما يصلح جوابا وردا

وما يصلح

وما يصلح جوابا لا ردا وما يصلح جوابا ويصلح سبا وشتيمة ففي حال الرضا لا يكون شي منها طلاقا الا بالنية والقول
له في انكار النية وفي حال مذاكرة الطلاق لم يصدق فيما يصلح جوابا ولا يصلح ردا في القضا مثل خلية برية بتة
بتلة حرام اعتدي امرك بيدك اختاري لان الظاهر ارادة الطلاق عند سوال الطلاق ويصدق فيما يصلح
جوابا وردا مثل قوله اخرجي اذهبي قومي تقنعي تخمري وما يجري مجراها لانه احتمل الرد وهو الادنى فحمل عليه
وفي حال الغضب تصدق في جميع ذلك لاحتمال الرد والسب الا فيما يصلح للطلاق ولا يصلح للرد والشتم كقوله
اعتدي واختاري وامرك بيدك فانه لا يصدق فيها لان الغضب يدل على ارادة الطلاق وعن ابي يوسف في
قوله لا ملك لي عليك لا سبيل لي عليك وخليت سبيلك وفارقتك سط وسرحتك والحقي باهلك انه
يصدق في حالة الغضب لما فيه من احتمال الشتم قلت قال اصحابنا المتاخرون الحلال على حرام وانت
حرام وحلال الله علي حرام وكل حل علي حرام طلاق باين ولا يفتقر الى النية بالعرف حتى قال في قب كل حل
علي حرام ان نوى يمينا فهو يمين ولا تدخل امراته الا بالنية فان لم ينوها فهو على الماكول والمشروب قال مشايخ
بلخ ان محمدا انما اجاب على عرف ديارهم اما في عرف بلادنا يريدون تحريم المنكوحة فيحمل عليه قلت ومشايخ
خوارزم من المتقدمين والمتاخرين كانوا يفتون بان لفظ التسريح بمنزلة الصريح يقع به طلاق رجعي بدون
النية حس صدر القضاة في شرح الجامع الصغير كل شي ذكرت لك اذا قال لم انو الطلاق فعليه اليمين ان ادعت
الطلاق وان لم تدع يحلف ايضا حقا لله تعالى ن قال ابو نصر قلت لمحمد بن سلمة ايحلفه الحاكم ام هي تحلفه
قال يكتفي بتحليفها اياه في منزله ث اذا حلفته فحلف فهي امراته والا رافعته الى القاضي فان نكل عن اليمين
عنده فرق بينهما صغرى طلق المدخول بها ثم قال في العدة عنيت تلك التطليقة باينة او قال جعلتها ثلثا
فعند ابي يوسف يكون باينا ولا يكون ثلثا وعند محمد رحمه الله لا يكون باينا ولا ثلثا وعند ابي حنيفة يكون باينا وثلاثا
حس م قال لها انت طالق باين وباين وباين مريدا بكل واحدة منها طلاقا وقع الاولى وبطل الاخريان ولو قال
انت باين انت طالق باين انت طالق باين ان اراد بالاول الطلاق فهي ثلث ولو قال انت علي حرام مرتين ان نوى
الطلاق طلقت ثنتين وكذا لو قال اعزبي وتقنعي مرتين ولو قال ان دخلت الدار فانت باين وباين وباين
مريدا بها الطلاق فثلاث اذا دخلت وعن محمد اذهبي الف مرة مريدا به الطلاق فهي الثلاث طم انت حرام
الف مرة تقع واحدة قلت فعلى هذا ينبغي ان لا يقع فيما مر الا واحدة ش ان فعلت كذا فحلال الله علي حرام
وله اربع نسوة ففعل يقع على واحدة وعليه الاكثر وقيل طلقن جميعا قلت ثم الكنايات كلها بواين عندنا الا
الثلاثة المذكورة وعند الشافعي رواجع لانها لا تفصل عن الصريح والصريح رجعي فالكناية اولى ولنا انه من اهل
الابانة واللفظ لفظ الابانة والمحل قابل للبينونة فتبين كالخلع وانما تصح نية الثلاث لان البينونة خفيفة وغليظة
فايتهما نوى صحت وان نوى الثنتين لا يصح لان اللفظ لا يحتمل العدد خلافا لزفر على ما مر قال واذا وصف الطلاق
بضرب من الزيادة والشدة كان باينا مثل ان يقول انت طالق باين او اشد الطلاق او افحش الطلاق وطلاق الشيطان
والبدعة وكالجبل وملاء البيت لانه وصف الطلاق بوصف زايد والزايد هو البينونة لانها تنفصل عن اصل الطلاق
٥ ثم الاصل عند ابي حنيفة انه متى شبه الطلاق بشي يقع باينا اي شي كان المشبه به ذكر العظم او لم يذكر نحو قوله انت

انت طالق كراس الابر لان التشبيه يقتضي زيادة وصف وعند ابي يوسف ان ذكر العظم يكون بائنا والا فلا اي
شي كان المشبه به كقوله مثل عظم راس الابرة لان التشبيه قد يكون في التوحيد اما العظم فلا وعند زفر ان كان المشبه
به مما يوصف بالعظم عند الناس كالجبل يقع بائنا والا فرجعي وقيل محمد رحمه الله مع ابي حنيفة وقيل مع ابي يوسف ولو قال
تطليقة شديدة او طويلة او عريضة فباين وعن ابي يوسف انه رجعي لان هذا الوصف لا يليق به فيلغوا ولنا ما مر
قال وان اضاف الطلاق الى جملتها او الى ما يعبر به عن الجملة وقع الطلاق مثل ان يقول انت طالق او رقبتك طالق
او عنقك او فرجك او بدنك او جسدك او روحك او وجهك لانه يعبر بهذه الالفاظ عن جميع البدن اما الجسد والبدن
فظاهر واما غيرهما فكذلك قال الله تعالى فتحرير رقبة وقال فظلت اعناقهم لها خاضعين وقال عليه السلام لعن الله الفروج
على السروج ويقال فلان راس القوم ووجه العرب وهلك روحه اي نفسه والدم من هذا القبيل في رواية يقال هدر دمه
اي نفسه قال وكذلك ان طلق جزءا شايعا منها مثل ان يقول نصفك او ثلثك لان الجزء الشايع محل لسائر التصرفات
كالبيع وكذا الطلاق لكن الطلاق لا يتجزى فثبت في الكل ضرورة قال وان قال يدك او رجلك طالق لم يقع
وقال زفر والشافعي يقع وهكذا في كل جزء لا يعبر به عن البدن لانه جزء مستمتع بالنكاح فيكون محلا لحكم الطلاق لانه يدوم
لا ناله قيد النكاح واذا كان محلا لحكمه يثبت فيه قضية الاضافة ثم يسري الى الكل كما في الجزء الشايع ولنا انه اضاف الطلاق
الى غير محله فيلغوا كما اذا اضافه الى ريقها او ظفرها وهذا لان محل الطلاق هو محل قيد النكاح ولا قيد في اليد ولهذا لا يصح اضافة
النكاح اليه بخلاف الجزء الشايع لانه يصح اضافة النكاح اليه عندنا ه واختلف في الظهر والبطن والاصح انه لا يصح
لانه لا يعبر بهما عن جميع البدن شق ولو قال راسك طالق مريدا به العضو دون الجملة لم يقع قال وان طلقها
نصف تطليقة او ثلث تطليقة كانت طالقا تطليقة واحدة لان الطلاق لا يتجزى فكان ذكر بعضه كذكر كله
وهكذا في كل جزء سماه ولو قال انت طالق ثلثه انصاف تطليقتين فهي ثلث ولو قال تطليقة فثنتان وقيل ثلاث
ولو قال لاربع نسوة بينكن تطليقة وقعت على كل واحدة كاملة ولو قال لاربع نسوة بينكن تطليقتان وقعت على كل واحدة
تطليقة ولو اراد قسمة كل تطليقة بينهن وقعت على كل واحدة تطليقتان لانه غلظ على نفسه قال وطلاق المكره
والسكران واقع اما المكره فمذهبنا وقال الشافعي رحمه الله لا يقع لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وما
استكرهوا عليه ولنا ما روي صفوان بن عمر الطائي ان امراة جلست على صدر زوجها ووضعت السكين على حلقه
فقالت لاذبحنك او تطلقني ثلثا فناشدها الله فابت عليه فطلقها ثلثا فذكر ذلك للنبي عليه السلام فقال لا قيلولة
في الطلاق ولان اثر الاكراه في فقد الرضا وانه لا يمنع الوقوع كطلاق الهازل ولما الحديث فالمراد به رفع الاثم شق واما السكران
فقال اصحابنا يقع واختيار ابي الحسن انه لا يقع وهو قول الطحاوي واحد قولي الشافعي اعتبارا بالمبنج اي الذي سقي البنج
في الدوا ولنا انه مكلف لوجوب حد القذف عليه والقود بالاجماع وطلاق المكلف واقع كالهازل واما المبنج فليس
بعاص فيه بخلاف السكران قال ويقع الطلاق اذا قال نويت به الطلاق قلت وقد اختلف نسخ المختصر والشروح
له ففي اعمها لم تذكر هذه الزيادة وفي بعضها ذكرت لكن بالفاظ مختلفة ففي شرح السرخسي لمختصر القدوري وطلاق المكره
والسكران واقع اذا قال نويت به الطلاق وفي شق ويقع الطلاق اذا قال نويت به الطلاق ثم قال ابو نصر الاقطع وليس
هذا مذهب اصحابنا ولعل صاحب الكتاب كان يقوي مذهب ابي الحسن في انه لا يقع طلاقه فاذا قال نويت به الطلاق

صدق بالاجماع وفي بعض النسخ ويقع الطلاق بقوله انت حرة اذا قال نويت به الطلاق قلت وانه حسن وتقرير المذهب
اصحابنا ان صريح طلاق السكران وكنايته اذا اقترنت بها النية معتبر وواقع ومحصول ما قاله السرخسي وابو نصر الاقطع والجد
وعدم حسن ولكن ترك الزيادة او ذكرها على الوجه الاخير انسب والبو بمذهب اصحابنا والله اعلم حس ارتد السكران لم تبن
امراته منه جك شرب الخمر فصدعه فزال العقل بالصداع فطلق وقع عند ابي حنيفة خلافا لمحمد حج سكر الوكيل فطلق لا يقع
لان ضرره يرجع الى الموكل ولم يرض شص سكر لا بفعل محظور بان اكره على شرب الخمر فحكمه في التصرفات حكم المجنون والطلاق
شب السكران الذي يصح منه التصرفات ان يصير بحال يستحسن ما يستقبحه الناس ويستقبح ما يستحسنونه لكن يعرف
الرجل من المراة والارض من السما واما السكر الموجب للحد ان لا يعرف ذلك ايضا فلا جرم لا يصح تصرفاته وفي جمل الفقه يجوز
افعال السكران من الطلاق والعتاق والنكاح والبيع والشرا وتلزمه الجنايات ما جنى وما جنى عليه واداء الفرايض من الطهارات
والصلوات والصيام والحج والزكوة جائز عنه اذا وضعه موضعه وهو سكران وادى ما امر به ووصاياه جايزة من الثلث
شط ذكر الاختلاف في المتخذ من الحبوب والحلاوات ثم قال ونفاذ تصرفاته على حسب الاختلاف في ايجاب الحد قال ويقع طلاق
الاخرس بالاشارة لانه عاجز عن النطق فاقيمت الاشارة مقامه تيسيرا وانه استحسان والقياس ان لا يقع لانها محتملة شق
ويقع طلاق اللاعب والهازل ومن سبق لسانه الى الطلاق من غير قصد وبالكتابة المستبينة اما بعد يا فلانة اذا اتاك
كتابي هذا فانت طالق واما اذا اكتب اذا وصل كتابي اليك فانت طالق ولم يسمها لا يقع الا بالنية وبالكتابة على الما والهوا
والارض اذا لم يستبن لا يقع شي قال واذا اضاف الطلاق الى النكاح وقع عقيب النكاح مثل ان يقول ان تزوجتك
فانت طالق او كل امراة اتزوجها فهي طالق وقال الشافعي لا يقع لقوله عليه السلام لا طلاق قبل النكاح وقياسا على ما اذا قال الاجنبية
ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها فدخلت الدار لا تطلق ولنا قوله عليه السلام كل طلاق واقع ولانه يمين بالطلاق لان فيه
ذكر شرط وجزاء فلا يشترط قيام الملك كساير الايمان والفقه فيه ان الوقوع عند الشرط والملك ثم متيقن به والتعليق يمنع التاثير
وانه قايم بالمتصرف والحديث محمول على نفي التنجيز بالنقل عن السلف كالزهري ومكحول والشعبي وابراهيم النخعي وغيرهم قلت
وقد ظفرت برواية عن محمد رحمه الله انه لا يقع وبه كان يفتي كثير من ايمة خوارزم قال واذا اضافه الى شرط وقع عقيب الشرط مثل ان
يقول لامراته ان دخلت الدار فانت طالق لان الملك قايم في الحال فيصح يمينا او ايقاعا قال ولا يصح اضافة الطلاق الا ان
يكون الحالف مالكا او يضيفه الى ملك فان قال لاجنبية اذا دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها فدخلت الدار لم تطلق لانه عمر
تصرف في المملوك فلا يصح بدونه قال والفاظ الشرط ان واذا واذا ما ومتى ومتى ما وكل وكلما لان الشرط هي العلامة واشراط
الساعة علاماتها وهذه الالفاظ يليها افعال هي علامة الحنث ثم كلمة ان شرط على الحقيقة لانها وضعت له وما وراها ملحق بها
وكلمة كل ليست بشرط حقيقة لان الشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزية افعال وكل يدخل على الاسم دون الفعل لكنه الحق
بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي يليها كقولك كل عبد اشتريته فهو حر قال ففي كل هذه الشروط اذا وجد الشرط
انحلت اليمين ووقع الطلاق الا في كلما فان الطلاق يتكرر بتكرر الشرط حتى يقع ثلث تطليقات فان تزوجها بعد
ذلك وتكرر الشرط لم يقع شي لان هذه الالفاظ سوى كلما لا تقتضي العموم والتكرار فبوجود الفعل مرة يتم الشرط
فتنتهي اليمين لانه لا بقا لليمين بدون الشرط الا في كلما وانه يقتضي تعميم الافعال قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها ومن ضرورة تعميمها التكرار وانما لم يقع بعد الثلاث والتزوج بزوج اخر شي لانها استوفي الطلقات الثلاث فقد

اسنوفي الملوك بهذا النكاح فلم يبق الجزا فلم تبق اليمين لان تمام اليمين بالشرط والجزا قلت وفيما ذكر المصنف رحمه الله
تفصيل وهو ان كلمة كلما اذا دخلت على التزوج يقع في كل مرة ولو الى ثلثين او الى ما لا نهاية فصاعدا لان هذه اضافة الى سبب
الملك فلا تتقيد اليمين بالمملوك واذا دخلت على سائر الافعال التي ليست بملك ولا سبب من اسباب الملك تتقيد اليمين
حينئذ بالمملوك فتنتهي بانتهاء المملوك وهذا هو التوفيق بين المذكور ههنا وبين المذكور في كثير من الكتب انه يقع في كل مرة
لان وضع المسئلة ثمه فيما اذا دخلت كلما على التزوج وفي مختصر القدوري محمول على سائر الشروط قال وزوال
الملك بعد اليمين لا يبطلها لان اليمين تصادف انعدام الملك فحال البقا اولى قال فان وجد الشرط في ملك انحلت اليمين
ووقع الطلاق لوجود الشرط وقبول المحل الجزا قال وان وجد في غير ملك انحلت اليمين ولم يقع شي اما انحلالها فلوجود
الشرط وعدم الجزا لانعدام المحلية وصورته قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق ثم طلقها ودخلت الدار في العدة انحلت اليمين
ووقع الطلاق وان دخلت بعد انقضاء عدتها قبل التزوج انحلت اليمين ولم يقع شي ولو دخلت بعد ما تزوجها بعد العدة
يقع قال ولو اختلفا في وجود الشرط فالقول قول الزوج الا ان تقيم المراة بينة على ذلك لانه متمسك بالاصل وهو عدم
الشرط قال فان كان الشرط لا يعلم الا من جهتها فالقول قولها في حق نفسها مثل ان يقول ان حضت فانت طالق فقالت قد حضت
طلقت وهذا استحسان والقياس ان لا يقع لانه شرط فاشبه الدخول وجه الاستحسان انها امينة في حق نفسها اذ لا يعلم
ذلك الا من جهتها كما في العدة والغشيان اذا قالت انا حايض قال وان قال اذا حضت فانت طالق وفلانة
فقالت حضت طلقت هي ولم تطلق فلانة لانها امينة في حق نفسها شاهدة في حق غيرها بل متهمة فلا يقبل قولها كاحد
الورثة اذا اقر بدين على الميت وكذبه الباقون قال ولو قال اذا حضت فانت طالق فرات الدم لم تطلق
حتى يستمر الدم ثلثة ايام فاذا تمت ثلاثة ايام حكمنا بالطلاق من حين حاضت لانه تبين ان الدم من ولده كان حيضا
قال ولو قال لها اذا حضت حيضة فانت طالق لم تطلق حتى تطهر من حيضها لان الحيضة اسم للكاملة قال
عليه السلام ولا حايل حتى تستبري بحيضة قال وطلاق الامة ثنتان حرا كان زوجها او عبدا وطلاق الحرة
ثلث حرا كان زوجها او عبدا والجملة فيه ان الطلاق معتبر بالنسا عندنا وكذا العدة وقال الشافعي رحمه الله
معتبر بالرجال والعدة بالنسا لقوله عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنسا ولان الملك في الطلاق للمكان
المعتبر حاله ولنا قوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان رواه ابن عمر وعايشة رضي الله عنهم
ولان الطلاق يزيل الحل والحل في الحرة اوسع لانه انما يثبت شرفا وكرامة والحرة اشرف من الامة وما رواه الخصم
مطعون لانه لم يذكره الا الغسي وقد طعن في حديثه قال واذا طلق الرجل امراته ثلثا قبل الدخول بها وقعن عليها لانها
نزلت جملة قال وان فرق الثلاث عليها بانت بالاولى ولم تقع الثانية والثالثة بان قال انت طالق انت طالق
لانه لا ملك ولا عدة وقت وجود الثانية والثالثة قال ولو قال انت طالق واحدة وواحدة وقعت عليها واحدة
لما بينا قال ولو قال لها انت طالق واحدة قبل واحدة او قال بعدها واحدة وقعت واحدة وان قال انت
طالق واحدة قبلها واحدة او بعد واحدة او مع واحدة او معها واحدة وقعت ثنتان اما اذا قال مع واحدة او
معها واحدة فلان كلمة مع للقران فاما مسئلة قبل وبعد فالاصل فيه ذلك ان كلمة الظرف متى دخل بين اسمين فان
لم يقرن بها الكناية كان صفة للاول يقول جاني زيد قبل عمرو فالقبليه فيها صفة لزيد وان قرنت بها الكنايه

كانت صفة للثانية تقول جاني زيد قبله عمرو فالقبلية فيها صفة لعمرو فاذا قال انت طالق واحدة قبل واحدة فقد وقع
الاولى قبل الثانية فبانت بها فلا تقع الثانية ولو قال بعدها واحدة فكذلك لانه وصف الثانية بالبعدية ولو لم تقع
بها لم يقع فهذا اولى واما اذا قال واحدة قبلها واحدة تقع ثنتان لان ايقاع الطلاق في الماضي ايقاع في الحال
لامتناع الاسناد الى الماضي فيقترنان فتقع ثنتان وكذا في واحدة بعد واحدة لانه جعل البعدية صفة
للاولى فاقتضي ايقاع الثانية قبلها فكان ايقاعا في الحال فيقترنان ه وعن ابي يوسف في قوله معها واحدة
تقع واحدة لان الكناية تستدعي سبق المكني عنه ولنا ان المعية تنافي السبق وهذا كله قبل الدخول وفي
المدخول بها يقع ثنتان في الكل قال وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت
وقعت عليها واحدة عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يقع ثنتان ه ولو قال لها انت طالق واحدة وواحدة ان
دخلت الدار فدخلت وقعت ثنتان لهما ان حرف الواو للجمع المطلق فتعلقن بالدخول جملة كما اذا قدم
الجزا ولابي حنيفة رحمه الله ان الجمع المطلق يحتمل القران والترتيب فعلى اعتبار الترتيب لا تقع الثانية فلا تقع
بالشك بخلاف ما اذا قدم الجزا واخر لانه اتصل باخر الكلام ما يغير اوله وهو التعليق فيتوقف الاول عليه
هذا فيقعن جملة ولا مغير فيما اذا قدم الشرط ه ولو عطف بحرف الفا فهو على الخلاف ش تقع فيه واحدة بالاتفاق
سق ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق تعلق الاولى بالدخول ثم ان كان مدخولا بها وقعت
الثانية والثالثة للحال لان ثم للتراخي فكانه سكت ثم قال انت طالق وان كان غير مدخول بها وقعت الثانية
للحال دون الثالثة وقالا ان كانت مدخولا بها وقعت الثلاث لانه للعطف كالواو والا فواحدة قال واذا
قال لها انت طالق بمكة فهي طالق في كل البلاد وكذلك انت طالق في الدار لانه يتجزا الطلاق وخصه بمكان
والطلاق لا يختص بمكان دون مكان فتعم الامكنة قال ولو قال انت طالق اذا دخلت مكة لم تطلق
حتى تدخل مكة لانه علقه بدخول مكة فلا يقع قبله قال واذا قال لها انت طالق غدا وقع الطلاق عليها
بطلوع الفجر لانه وصفها بالطالقية في جميع الغد وذلك بوقوعه في الجزء الاول منه ولو نوى به اخر النهار صدق
ديانة لا قضا لانه محتمل لكنه خلاف الظاهر بخلاف ما اذا قال انت طالق في الغد ونوى اخر النهار فيصدق
قضا ايضا عند ابي حنيفة لان كلمة في تقتضي الظرفية لا الاستيعاب بخلاف قوله غدا لانه للاستيعاب كانه وصفها
بهذه الصفة مضافا الى جميع الغد ه ونظيرها قوله والله لا صوم عمري ينصرف الى العمر ولو قال في عمري
يكفيه صوم يوم او دونه قال واذا قال لامراته اختاري نفسك ينوي بذلك الطلاق او قال لها طلقي
نفسك فلها ان تطلق نفسها ما دامت في مجلسها ذلك فان قامت منه او اخذت في عمل اخر خرج الامر من
يدها لان المخيرة لها المجلس باجماع الصحابة ولانه تمليك الفعل منها والتمليكات تقتصر على المجلس وتقتضي جوابا
فيه كعقود المعاوضات لان ساعات المجلس اعتبرت ساعة واحدة غير ان المجلس تارة يتبدل بالذهاب واخرى
بالاشتغال بعمل اخر اذ مجلس الاكل غير مجلس النظر ومجلس القراءة غير مجلس المبايعة ويبطل خيارها بمجرد القيام
لانه دليل الاعراض بخلاف الصرف والسلم لان المفسد ثمه الافتراق لا عن قبض ثم لا بد من النية في قوله اختاري
لانه يحتمل تخييرها في نفسها وفي تصرف اخر ايضا قال وان اختارت نفسها في قوله اختاري نفسك كانت

واحدة باينة ولا يكون ثلثا وان نوى الزوج ذلك والقياس ان لا يقع به شي لانه لا يملك الايقاع بهذه اللفظة فلا
يملك التفويض الا انا استحسنا ذلك باجماع الصحابة رضي الله عنهم وانما يقع باينا لان التخيير يقتضي خلوصها
بنفسها وانه ينافي ولاية الرجعة ولا يكون ثلثا وان نوى الزوج لان الاختيار لا يتنوع بخلاف الابانة ولان القياس
يسلم عن معارضة في حق الثلاث فيعمل عمله **قال** ولا بد من ذكر النفس في كلامه او كلامها انا الة للابهام
ولان الاجماع ثبت في احد الجانبين دون المبهم ولو قال اختاري فقالت اخترت لم يقع ولو قال اختاري نفسك
فقالت اخترت يقع ولو قال اختاري فقالت اخترت نفسي يقع اذا نوى الزوج ولو قال اختاري اختيارة فقالت
اخترت يقع لانها تبني عن الاتحاد واختيارها نفسها هو الذي يتحد مرة ويتعدد اخرى ولو قال اختاري
فقالت انا اختار نفسي يقع والقياس ان لا يقع لانه وعد كما في قوله طلقي نفسك فقالت انا اطلق نفسي **قال**
وان طلقت نفسها في قوله طلقي نفسك فهي واحدة رجعية لانه فوض اليها الطلاق الرجعي **قال** وان طلقت
نفسها ثلثا وقد اراد الزوج ذلك وقعن عليها لانه فوض اليها الطلاق تفويضا عاما فيتناول الواحدة والثلاث
وتد تاكد هذا المحتمل بارادة الزوج فيقع فان **قلت** هذا يشكل بما اذا قال الزوج طلقت ونوى الثلاث
قلت طلقت اخبار في نفسه فجعل انشا للضرورة للحاجة وهي تندفع بالواحدة او بالتصريح والثابت بالضرورة
يتقدر بقدر الضرورة **قال** وان قال لها طلقي نفسك متى شيت فلها ان تطلق نفسها في المجلس وبعده
لان كلمة متى تعم جميع الازمان **قال** واذا قال لرجل طلق امراتي فله ان يطلقها في المجلس وبعده لانه توكيل
فلا يختص بالمجلس **قال** وان قال طلقها ان شيت فله ان يطلقها في المجلس خاصة لانه لما علقه بمشيته
كان تمليكا والتمليك يقتصر على المجلس كعقود المعاوضات **قال** واذا قال لها ان كنت تحبيني او تبغضيني
فانت طالق فقالت انا احبك او ابغضك وقع الطلاق وان كان في قلبها خلاف ما اظهرت لان المحبة والبغض
امر باطن لا يمكن الوقوف عليهما فنقل الشرع الحكم منهما الى اللسان لانه علم عليه وكذلك اذا قال ان كنت تحبيني بقلبك
وقال محمد رحمه الله لا يطلق اذا كانت كاذبة لانه لما قيدها بالقلب وجب اعتباره وهما قالا المحبة لا تكون الا بالقلب
فاستوى ذكره وتركه وكذا اذا اضافه الى بعضه فقال ان كنت احب او ابغض **سط** وقيل الخلاف في الفعلين
وكذا اذا قال ان كنت تحبين ان يعذبك الله بنار جهنم فانت طالق وعبدي حر فقالت احب طلقت ولم يعتق
العبد لما مر **مر** انت طالق ان هويت او اردت او اعجبك او وافقك او احببت فقالت شيت وقع **قال**
واذا طلق الرجل امراته في مرض موته طلاقا باينا ثم مات وهي في العدة ورثت منه وان مات بعد انقضا عدتها فلا ميراث
لها وقال الشافعي في احد قوليه لا ترث في الوجهين لزوال سبب الارث وهو الزوجية وفي قول ترث في الوجهين
مالم تتزوج وبه مالك رحمه الله وفي قول ترث وان ورثت وبه ابن ابي ليلي لتعلق حقها بمال الزوج ولنا
اجماع الصحابة ولان عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه طلق امراته تماضر في مرض موته فورثها عثمان رضي
الله عنه فاصابها بربع الثمن ثمانون الفا وكانت مبتوتة بقول ابن الزبير لو كنت انا ما ورثتها وروي لها انا فلا
اورث المبتوتة ولان النكاح باق في العدة في حق بعض الاحكام فكذا في حق الارث ولان الارث حقها وقد تعلق
بماله في مرضه فلا يملك ابطالها وفي الطلاق الرجعي ترث في العدة بالاجماع **سط** ولو ابانها بامرها او خيرها فاختارت

في المنسوط — ثابت / — وان تزوجت

196

نفسها او اختلعت منه لم ترث وفروع هذه المسلة مذكورة في شروح الجامع الصغير فيطالع ثمة ولكن المهم
الاهم ههنا معرفة مرض الموت **شط** ثم المرض المعتبر ان يصير بحال يخشى عليه التلف ومن يقوم بحوايجه في البيت
كالمشي الى الخلا والتوضي بنفسه كالصحيح عند البلخيين وعند البخاريين ان لا يعجز عن القيام بحوايجه خارج البيت
فمريض وعن ابي يوسف رحمه الله ان كان يخرج الى الصلاة فكالصحيح والمراة لا تخرج فان عجزت عن القيام بحوايجها في
البيت كصعود السطح ونحوه فمريضة والافلا والمقعد والمفلوج والمسلول كالصحيح لانه قد يعيش معلتا الى
ان يسلمه الا ان لا يرجى برؤه بالتداوي وقال الا ان يكون مرضه يزداد ابدا فان كان يزداد وينتقص ان مات بعد ذلك
بسنة فكالصحيح وان مات قبل السنة فمريض وذكر الناطفي تصرفات المسلول كساير المرضى مالم يتطاول وفسر اصحابنا
التطاول بسنة فاذا بقي سنة فتصرفه بعد سنة كتصرفه حال صحته **سح** عن محمد رحمه الله اذا دام المرض سنة
على حاله فحكمه حكم الصحيح واختلف في تفسير المطلق فقيل الوجع الذي لا يسكن حتى تموت او تلد وقيل وان سكن لان
الوجع يسكن تارة ويهيج اخرى والاول اوجه **قال** واذا قال لامراته انت طالق ان شا الله متصلا لم يقع الطلاق
لقوله عليه السلام من حلف بطلاق او عتاق وقال ان شا الله فلا حنث عليه وقال ايضا من استثنى فله ثنياه ولو سكت
ثم استثنى ثبت حكم الكلام الاول فيكون الاستثنا او ذكر الشرط بعده رجوعا ثم اختلف ابو يوسف ومحمد ان قوله ان شا
الله تعليق بمشيته ام اهدار فعند ابي يوسف هدار وعند محمد رحمه الله تعليق وكذا اذا ماتت قبل قوله ان شا الله لان الاستثنا
خرج الكلام من ان يكون ايجابا والموت ينافي المبطل **قال** وان قال انت طالق ثلثا الا واحدة طلقت ثنتين وان
قال الا ثنتين طلقت واحدة لان الاستثنا تكلم بالحاصل بعد الثنيا لانه لا فرق بين قوله لفلان علي عشرة الا خمسة
وبين قوله لفلان علي خمسة قال الله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما ولو لم يكن تكلما بالباقي بعد الثنيا
لكان كذبا وهو محال على الله تعالى ولو قال الا ثلثا يقع الثلاث لانه لم يصح الاستثنا **قال** واذا ملك
الزوج امراته او شقصا منها او ملكت المراة زوجها او شقصا منه وقعت الفرقة لان النكاح والملك يتنافيان
كالردة اما ملك الزوج فلانه ملك المتعة بملك اليمين وانه اقوى والاقوى اذا طرى على الادنى ابطله واما ملك
المراة فلانها مملوكة تعقد النكاح فينافيها المالكية ضرورة

كتاب الرجعة

قال اذا طلق الرجل
امراته تطليقة رجعية او تطليقتين فله ان يراجعها في عدتها رضيت بذلك او لم ترض لقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك
بمعروف او تسريح باحسان وقوله تعالى فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف وقوله في المطلقات وبعولتهن
احق بردهن من غير فصل بين رضاهن وعدمه اي رجعتهن وروي انه عليه السلام طلق سودة وراجعها ولا بد من قيام العدة
لان الرجعة استدامة الملك وانما يتحقق في العدة لانه لا ملك بعد انقضايها **قال** والرجعة ان يقول راجعتك
او راجعت امراتي او يطاها او يقبلها او يلمسها بشهوة او ينظر الى فرجها بشهوة واما المراجعة بهذه الافعال فمذهبنا وقال
الشافعي لا يصح الرجعة الا بالقول لانها بمنزلة ابتدا النكاح عنده حتى يحرم وطيها ولنا انها استدامة الملك بدليل الامر بالامساك
والامساك هو الاستدامة والفعل قد يقع دلالة على الاستدامة كما في اسقاط الخيار والدلالة فعل يختص بالنكاح وهذه الافاعيل
تختص به خصوصا في الحرة بخلاف المس والنظر بغير شهوة لانه قد يحل بغير النكاح كالقابلة والطبيب ونحوهما ولانها من مقدمات
الوطي ودواعيه فقامت مقامها كما في الاستبرا ونحوه **حس** في خزانة الفقه ثلاثة اشيا من جهتها تحصل بكل واحد منها الرجعة

الطلاق يحسب ... بالمرتين ... — طلم — اما راجعتك او راجعت امراتي فلا خلاف فيه بين الامة

اذا باضعت زوجها اوقبلته او باشرته كان الزوج كارهًا اوطايعًا قال ويستحب ان يشهد على الرجعة شاهدين
وان لم يشهد صحت الرجعة خلافا للشافعي رحمه الله في احد قوليه وبه مالك رحمهما الله لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف او فارقوهن
بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم والامر للايجاب ولنا اطلاق النصوص ولانه استدامة للنكاح ولا يشترط الشهود حال
البقا كما في الفي في الايلا والامر محمول على الاستحباب دفعا للحلل التجاحد ولهذا قرنه بالمفارقة والاشهاد فيها مستحب اجماعًا
ويستحب ان يعلمها كيلا تقع في المعصية قال واذا انقضت العدة فقال قد كنت راجعتها في العدة فصدقته فهي رجعة
وان كذبته فالقول قولها لانه متهم في الاخبار عما لا يملك انشاه في الحال لكن بتصديقها ترتفع التهمة وان كذبته فالقول قولها لانها
تتمسك بالاصل ولا يمين عليها عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وهي مسالة الاستحلاف في الاشيا الستة على ما مر في النكاح قال
واذا قال الزوج قد راجعتك فقالت مجيبة له قد انقضت عدتي لم تصح الرجعة عند ابي حنيفة وقالا تصح لانها صادفت العدة
لبقائها ظاهرًا الى ان تخبر وقد سبقته الرجعة ولابي حنيفة انها صادفت حالة الانقضا لانها امينة في الاخبار عن الانقضا فاذا
اخبرت دل على سبق الانقضا قال ولو قال لها طلقتك فقالت مجيبة قد انقضت عدتي فهو على الخلاف وقيل تقع بالاتفاق
اجماعا قال واذا قال زوج الامة بعد انقضا عدتها قد كنت راجعتها في العدة وصدقه المولى وكذبته الامة فالقول
لها عند ابي حنيفة وقالا القول قول المولى لان بضعها مملوك له فكان اقرار الخالص حقه فصح كالاقرار عليها بالنكاح وله
ان حكم الرجعة يبتني على بقا العدة والقول في العدة قولها فكذا فيما يبتني عليها ه ولو كان على القلب فعندهما القول
قول المولى وكذا في الصحيح عنده لانها منقضية العدة في الحال وقد ظهر ملك المتعة للمولى فلا تقبل قولها في ابطاله بخلاف
الاول لان المولى بالتصديق في الرجعة فقد اقر بقيام العدة فلم يظهر ملكه ولو قالت قد انقضت عدتي وقال الزوج والمولى
لم تنقض فالقول قولها لانها امينة فيه قال واذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة لعشرة ايام انقطعت الرجعة وان لم
تغتسل وان انقطع لاقل من عشرة ايام لم تنقطع الرجعة حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلاة او تتيمم وتصلي عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد رحمه الله اذا تيممت انقطعت الرجعة لان الحيض لا يزيد على العشر فبمجرد الانقطاع خرجت من الحيض
فانقضت العدة وانقطعت الرجعة ضرورة وفيما دون العشر يحتمل عود الدم فلا بد ان يعتضد الانقطاع بحقيقة الاغتسال او بلزوم حكم
بحكم من احكام الطاهرات وهو الاغتسال او مضي وقت الصلاة عليها والصلاة لا تجب الا على الطاهر قلت واراد بوقت
الصلاة ههنا اخر الوقت الذي يسع الاغتسال والتحريمة لان بهذا القدر تجب عليها الصلاة
انه وقت صلاة كامل الا اذا فسر الكامل به ه ولو كانت كتابية تنقضي بمجرد الانقطاع وانما تنقطع بالتيمم عند محمد وهو القياس
لان التيمم عند عدم الما بمنزلة الاغتسال في حق الاحكام ولهما ان التراب ملوث ومغبر وانما صار طهورًا في حق الصلاة
عند عدم الما للضرورة ان لا تتضاعف الواجبات عليها بالتاخير والضرورة انما تتحقق بالصلاة فشرط الصلاة معه حتى
تقوم مقام الاغتسال ه ثم قيل تنقطع بنفس الشروع في الصلاة عندهما وقيل بعد الفراغ لتقرر حكمه لصحة الصلاة
قال واذا اغتسلت ونسيت شيا من بدنها لم يصبه الما فان كان عضوًا فما فوقه لم تنقطع الرجعة وان كان
اقل من عضو انقطعت الرجعة لاحتمال الاصابة بالما اياه وتسارع الجفاف اليه فقلنا بالانقطاع احتياطًا بخلاف
العضو الكامل لانه لا تتسارع اليه الجفاف ولا يغفل عنه عادة فافترقا وعن ابي يوسف رحمه الله ترك المضمضة
والاستنشاق كترك عضو كامل وعنه وهو قول محمد بمنزلة ما دون العضو لان في فرضيته اختلافا بخلاف غيره من

الاعضاء صغير طلقها وهي حامل او ولدت منه وقال لم اجامعها فله الرجعة يعني قبل الولادة لبطلان زعمه بتكذيب الشرع
اياه فان طلقها بعد ما خلا بها واغلق بابا او ارخى سترًا وقال لم اجامعها لم يملك الرجعة قلت المنصوص في اكثر نسخ شروح
الجامع الصغير واغلق بابا وارخى سترًا بحرف الواو ولكن الصحيح انه بكلمة او على ما قرره المتقنون من الشارحين ان احدهما
يكفي لصحة الخلوة ولو قال اذا ولدت فانت طالق فولدت ولدين في بطن واحد تنقضي عدتها بالثاني ولو كانا في بطنين
فالثاني رجعة ما لم تقر بانقضا عدتها ولو قال كلما ولدت ولدًا فانت طالق فولدت ثلاثة في بطون مختلفة فالثاني رجعة
وكذا الثالث ووقع تطليقتان والعدة بعد بالاقرا ولو كانوا في بطن واحد وقع الثلاث قال والمطلقة الرجعية
تتشوف وتتزين لانها حلال للزوج والنكاح قايم بينهما والرجعة مستحبة والتزين حامل عليها فيكون مشروعًا في المغرب
تتشوف لزوجها تتزين بان تجلو وجهها وتصقل خدها من شاف الحلي اذا جلاه قال ويستحب لزوجها ان لا يدخل
عليها حتى يوذنها او يسمعها خفق نعليه هذا اذا لم يكن من قصده المراجعة لانها ربما تكون متجردة فيقع بصره بشهوة عليها
موضع يصير مراجعًا ثم يطلقها فتطول عدتها سق قال اصحابنا الاحسن ان يعلمها بقصد المراجعة صونًا لها عن نكاح محرم
وان لم يعلمها جاز قال والطلاق الرجعي لا يحرم الوطي وقال الشافعي رحمه الله يحرم وتجب به المهر كالباين ولنا
قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن سماه بعلا فيحل بالنصوص واعتبارًا بتعليق الباين بالشرط فصل قال
واذا كان الطلاق باينا دون الثلاث فله ان يتزوجها في عدتها وبعد انقضايها لبقا حل المحلية في حقه ومنع الغير في عدتها
دفعا لاشتباه الانساب ولا اشتباه في اطلاقه قال وان كان الطلاق ثلثا في الحرة واثنتين في الامة لم تحل
له حتى تنكح زوجًا غيره نكاحًا صحيحًا ويدخل بها ثم يطلقها او يموت عنها والاصل فيه قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من
بعد حتى تنكح زوجًا غيره والمراد الطلقة الثالثة بالاجماع وبايما النص حيث عقب هذا الطلاق بقوله الطلاق مرتان
وشرط الدخول ثبت باشارة النص وهو ان يحمل النكاح على الوطي دون العقد لان العقد مستفاد من لفظ التزوج
فلو حمل النكاح على الوطي يحمل كل منهما على فايدة جديدة فكان اولى وثبت ايضًا بالاثار المشهورة الثابتة بروايات مختلفة
انه قال عليه السلام من طلق امراته ثلثا فتزوجت زوجًا غيره لا تحل للاول حتى تذوق من عسيلته ويذوق من عسيلتها
سق عن ابن عمر رضي الله عنهما انه سيل عليه السلام وهو على المنبر عن رجل طلق امراته ثلثا وتزوجها غيره فاغلق
بابا او ارخى سترًا او كشف خمارًا ثم فارقها فقال عليه السلام لا تحل للاول حتى يذوق عسيلة الاخر وحديث امراة رفاعة
معروف برواية عايشة رضي الله عنها انها قالت للنبي عليه السلام طلقني زوجي ثلثا وتزوجت بعبد الرحمن وما
وجدت عنده الا مثل هدبة الثوب فقال عليه السلام اتريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق
عسيلتك قلت وروي ايضا انها اخبرت النبي عليه بعد ذلك بالدخول فقال لها كذبت في الاول فلا اصدقك
في الثاني ثم رفعت امرها الى ابي بكر في خلافته فابى ثم الى عمر رضي الله عنه في خلافته فابى الرجوع الى الاول حتى مات
واشتهر ذلك غاية الاشتهار فيما بين ثقات الصحابة والتابعين والاخيار وثبت باجماع الامة ايضًا ه وما خالفهم احد
سوى سعيد بن المسيب وقوله غير معتبر حتى لو قضى به القاضي لا ينفذ سط والمروي عن ابن المسيب لا يشترط الدخول
شق وقال سعيد بن جبير تحل بنفس العقد وفي الاقضية لو قضى به قاض لا ينفذ سق شب قال مشايخنا لا ينفذ
القضا به وفي الاقضية لو رفع هذا القضا الى قاض اخر فامضاه لا ينفذ قال والصبي المراهق في التحليل كالبالغ

النص ووجود الوطي منه وهو حجة على مالك في اشتراط البلوغ سط جماع عبد او مجنون او صبي تتحرك آلته ويشتهي
او بنكاح في حيض او نفاس او صوم او احرام يحلها للمطلق ثلثا وفي الصغير الذي لا يقدر على الجماع ولا يشتهي ولا تتحرك آلته
اختلاف وحماد ومالك والبصري يشترطون الانزال وعن ابي يوسف انه اشترط الحرية وجماع الخصي يحلها دون المجبوب
وقيل الايلاج الشيخ الفاني بيده لا يحلها وقيل اذا لم ينتشر ذكره فادخله بيده او بيدها او كان الذكر اشل لا يحلها بالادخال
والصواب انه يحلها لانه معلق بدخول الحشفة وفي النكاح الفاسد قولان وقيل لو لف ذكره بخرقة وجامعها يحلها
وفيه نظر ولو ادعت دخول المحلل صدقت وان انكر هو وكذا على العكس مح مثله قال ووطي المولى لا يحلها لان الغاية
نكاح الزوج لا المولى قال واذا تزوجها بشرط التحليل فالنكاح مكروه لقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له فان
وطيها حلت للاول لدخول في نكاح صحيح لان النكاح لا يبطل بالشروط وعن ابي يوسف يفسد النكاح لانه في معنى المؤقت
فلا تحل للاول وعن محمد رحمه الله انه يصح النكاح ولا تحل للاول حش في الحيل عن سالم بن عبد الله سئل عن المطلقة
ثلثا تزوجها رجل ليحلها للزوج الاول ولم يأمر به الاول ولا المراة فقال سالم هذا ماجور وهو قول ابي حنيفة
وبه نأخذ وتحل للاول ولكن ينبغي ان لا يعتاد لانه من افعال الاخسة قلت وخلوة الزوج الثاني وموته لا يقوم مقام
الدخول في التحليل سطسم ولا تقام الخلوة مقام الدخول في ثبوت الاحصان والاحلال للزوج الاول وثبوت الرجعة
والميراث حتى لو ابانها ثم مات في عدتها لم ترث وفي وقوع الطلاق عليها في هذه العدة اختلاف وكذا في منع نفسها
للمهر ويحل نكاح ابنتها اذا ابانها عند محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف م الموت اقيم مقام الدخول في حكم المهر والعدة
وفيما سواهما كالعدم قال واذا طلق الرجل امراته تطليقة او تطليقتين وانقضت عدتها وتزوجت بزوج اخر ثم
عادت الى الاول عادت بثلاث تطليقات ويهدم الزوج الثاني الطلاق كما يهدم الثلاث وقال محمد رحمه الله لا يهدم ما دون الثلاث
لانه غاية للحرمة الغليظة بالنص فيكون منهيا ولا انهاء للحرمة قبل الثبوت ولهما قوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل
له سماه محللا والمحلل المثبت للحل قال واذا طلقها ثلثا فقالت قد انقضت عدتي وتزوجت بزوج اخر ودخل بي
الزوج وطلقني وانقضت عدتي والمدة تحتمل ذلك جاز للزوج ان يصدقها اذا كان في غالب ظنه انها صادقة لانه
امر ديني او معاملي فيقبل قول الواحد فيه على ان غلبة الظن حجة في الشرع في كثير من الاحكام واختلف في ذلك المدة
وسيتلى عليك في كتاب العدة ان شاء الله تعالى حش قالت لرجل طلقني زوجي ثلثا وارتد وانقضت عدتي فان
غلب على ظنه صدقها فله ان يتزوجها ثقة كانت او غير ثقة ولو قالت كان نكاحي فاسدا فتزوجني ليس له ذلك وان
كانت ثقة و خزدة شهدا عندها او واحد عدل ان زوجها طلقها ثلثا فلها ان تعتد وتتزوج حم فك طلقها
قال كان تبلها طلقة ثلثا وانقضت عدتها وصدقته في ذلك ذكر في الجامع الكبير انهما يصدقان وذكر البزدوي انهما لا
يصدقان وبه يفتي سص جاء اليها بكتاب زوجها فيه طلاقها وهو غير ثقة لكن اكبر رايها انه حق فلها ان تعتد وتتزوج
بزوج اخر ولو اخبرها انه ارتد ففيه روايتان

باب الايلاء

الايلاء لغة عبارة عن اليمين
قال الشاعر قليل الالايا حافظ ليمينه • وان ندرت منه الالية برت • وفي الشريعة عبارة عن اليمين على ترك
وطي زوجته مدة مخصوصة لكنها تشارك سائر الايمان في لزوم الكفارة بالحنث فيها وتفارقها في وقوع الطلاق بالبر اربعة اشهر
جزاء على ظلمه اياها والاصل في صحته قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاءوا فان الله غفور رحيم وان

مناسبة لما قبله ان الطلاق سبب الحرمة والرجعة رافعة لها وكذلك الايلاء سبب الحرمة والفي رافع له

عزموا الطلاق فان الله سميع عليم وقد كان الايلاء طلاقا في الجاهلية فجعله الشرع طلاقا متعلقا بمضي اربعة اشهر اذا لم يوجد
فيها الفي اذا ثبت هذا قال الشيخ رحمه الله اذا قال الرجل والله لا اقربك او لا اقربك اربعة اشهر فهو مول لما تلونا
من الاية قال فان وطيها في الاربعة الاشهر حنث في يمينه ولزمته الكفارة لان الكفارة موجب الحنث ويسقط الايلاء لان
اليمين ترتفع بالحنث واتى قال وان لم يقربها حتى مضت اربعة اشهر بانت منه بتطليقة وقال الشافعي تبين
بتفريق القاضي كما في الجب والعنة ولنا انه ظلمها بمنع حقها في القربان فجازاه الشرع بزوال نعمة النكاح عند مضي هذه المدة وهو
الماثور عن عثمان وعلي والعبادلة وزيد بن ثابت رضي الله عنهم وكفى بهم قدوة للامة ولانه كان طلاقا في الجاهلية فحكم الشرع
بتاجيله الى انقضاء هذه المدة قال وان كان حلف على اربعة اشهر فقد سقطت اليمين لانتهاء وقتها وان كان حلف على
الابد فاليمين باقية لانها مطلقة ولم ترتفع بالحنث فيبقى قال فان عاد فتزوجها عاد الايلاء فان وطيها والا وقعت
بمضي اربعة اشهر تطليقة اخرى لان اليمين باقية لما مر فلما تزوجها عاد حقها في الوطي فيتحقق ظلمها بمنع حقها قلت
وقوله عاد الايلاء معناه كان يمينا ولم يكن معها حصيصة الايلاء وهو تعليق الطلاق بمضي هذه المدة لفوت الظلم بالابانة
فاذا تزوجها عاد حقها فعاد ظلمه فصارت ايلاء ويعتبر المدة الثانية من وقت التزوج فان تزوجها ثالثا فكذلك قال
فان تزوجها بعد زوج اخر لم يقع بذلك الايلاء طلاق لتقيد الايلاء بالمملوك وقد استقصيت الكلام فيه في مسئلة التنجيز
قال واليمين باقية لما مر فان وطيها كفر عن يمينه قال وان حلف على اقل من اربعة اشهر لم يكن موليا لقول
ابن عباس رضي الله عنه لا ايلاء فيما دون اربعة اشهر ولكن فيما النص قال وان حلف بحج او صوم او صدقة او عتق
او طلاق فهو مول لانه لا يمكنه قربانها الا بحق يلزمه وهو حد المولي ولان اليمين ذكر شرط وجزاء واختص الايلاء بالجزاء
المانع من تحقيق هذا الشرط وهذه الاجزية مانعة لما فيها من المشقة ه والحلف بالعتق ان يعلق عتق عبده بقربانها
وقال ابو يوسف بالعتق لا يكون موليا لانه يمكنه بيعه ثم قربانها ولهما ان البيع موهوم فلا يمنع المانعية والحلف بالطلاق
ان يعلق طلاقها او طلاق صاحبتها بقربان هذه قال وان الى من المطلقة الرجعية كان موليا وان الى من البائنة
لم يكن موليا لان الزوجية قائمة في الاولى دون الثانية قال ومدة الايلاء في الامة شهران لان الرق منصف
كما في الطلاق والعدة قال وان كان المولي مريضا لا يقدر على الجماع او كانت المراة مريضة او بينهما مسافة
لا يقدر ان يصل اليها في مدة الايلاء ففيئه ان يقول بلسانه فئت اليها وان قال ذلك سقط الايلاء وقال الشافعي لا في
الا بالجماع وبه الطحاوي لانه لو كان فيئا لكان حنثا ولنا انه اذاها بذكر المنع فيكون ارضاؤها بالوعد
باللسان واذا ارتفع الظلم لا يجازى بالطلاق قال وان صح في المدة بطل ذلك الفي وصار فيئه الجماع لانه
قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف كالمتيمم وجد الماء قبل فراغه من الصلوة فصل قال واذا قال
لامراته انت علي حرام سئل عن نيته فان قال اردت به الكذب فهو كما قال وان قال اردت به الطلاق فهي
تطليقة بائنة الا ان ينوي الثلاث وان قال اردت به الظهار فهو ظهار لان اللفظ يحتمل هذه الوجوه
فايها نوى صح ه وقيل لا يصدق في قوله اردت به الكذب لانه يمين ظاهرا وقال محمد اذا قال اردت به الظهار
فليس بظهار لانعدام التشبيه بالمحارم ولهما انه اطلق الحرمة وفي الظهار نوع حرمة قال وان قال اردت
به التحريم او لم ارد شيئا فهو يمين يصير به موليا لان الاصل في تحريم الحلال اليمين قال الله تعالى يا ايها النبي لم تحرم

ما احل الله لك الي ان قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم قلت وقد ذكرت في كنايات الطلاق ان هذا في عرفهم فاما في عرفنا فهو محمول على الطلاق من غير نية سس انت حرام تطليقة باينة من غير نية عت قال لامراته انت حرام
او قال انت علي حرام ولم ينو شيا يقع تطليقة م ان كنت دخلت الدار امس فكل حل علي حرام ولم ينو ملا فان وقد كان دخلها
لزمه يمين فان اكل او شرب كفر عن يمينه وعن ابي يوسف ان كلمت زيدا فدخول الدار علي حرام وكلام عمرو فكلم زيدا ثم دخل
الدار ثم كلم عمرا حنث في يمين واحدة ولو قال وكلام عمرو وعلي حرام فهما يمينان حرمت قال لغيره الكلام معك
حرام او قال هذا الطعام حرام ولم يقل ان فعلت كذا فليس بيمين الا ان يقول كلامك علي او الطعام علي محرم طم
ان نوى في الاول حرمته عليه فيمين حت حرم طعاما فهو يمين على تناوله المعتاد اكلا في الماكول ولبسا في الملبوس
الا ان ينوي غيره وكذلك ساير التصرفات في الاشيا وفي الدراهم على انفاقها ح ونصاب الفقها حرام اشتريت بانو
نتخن كفيتن فهو يمين وك كلام فلان وفلان علي حرام فكلم احدهما حنث كذا عن الحسن عن ابي حنيفة والفتوى
على انه لا يحنث حتى يكلمهما وكذا كلام هولا القوم او كلام اهل بغداد فكلم انسانا منهم او هذا الرغيف فاكل منه والله اعلم

باب الخلع قال

اذا تشاق الزوجان وخافا ان لا يقيما حدود الله فلا باس بان تفتدي المراة نفسها منه بمال يخلعها به لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به قال فاذا فعل ذلك وقع الطلاق
وهو تطليقة باينة ولزمها المال لقوله عليه السلام الخلع تطليقة باينة ولانها انما تسلم المال ليسلم لها النفس وذلك في البينونة
والحديث حجة على الشافعي في جعله فسخا قال وان كان النشوز من قبله كرهنا له ان ياخذ منها عوضا لقوله تعالى وان
اردتم استبدال زوج مكان زوج واتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيا قال وان كان النشوز منها كره له
ان ياخذ اكثر مما اعطاها وفي الجامع الصغير طاب الفضل ايضا لاطلاق ما تلونا من الاية الاولى ووجه هذه الرواية حديث جميلة
امراة ثابت بن قيس لا اعيب على ثابت في دين ولا خلق ولكن لا اطيقه بغضا يا رسول الله فقال عليه السلام اتردين عليه حديقته
فقالت نعم وزيادة فقال عليه السلام اما الزيادة فلا ولو اخذ الزيادة او المهر في النشوز منه جاز في القضا قال وان
طلقها على مال فقبلت وقع الطلاق ولزمها المال وكان الطلاق باينا لان الزوج يملك تعليق الطلاق بقبولها المال
وهي من اهل الالتزام لو لايتها على نفسها وما لها وملك النكاح مما يجوز الاعتياض عنه وان لم يكن مالا كالقصاص فيصح وكان
الطلاق باينا لما مر ولان الزوج قد ملك العوض فتملك هي المعوض لتستوي بينهما قال وان بطل العوض في الخلع مثل
ان يخالع المسلمة على خمر او خنزير فلا شي للزوج والفرقة باينة وان بطل العوض في الطلاق كان رجعيا وانما يقع الطلاق
في الوجهين لتعلق الطلاق بالقبول وقد وجد وانما افترقا في الوصف لانه لما بطل المعوض بقي في الخلع لفظة الخلع وانه من
الكنايات بواين بخلاف الثاني لانه صريح وانما لم يجب على الزوج شي لانه لم يلتزم المال وملك البضع ليس بمتقوم عند
الخروج وانما يلزم بالالتزام او باستهلاك المال وتعليله ولم يوجد شي منهما بخلاف ما اذا خلعها على خل بعينه فاذا
هو خمر لالتزام المال تسميه وبخلاف ما اذا كاتب على خمر لان ملك المولى ثمة متقوم فيملكه وبخلاف النكاح لان
ملك البضع متقوم عند الدخول اظهارا لشرفه ونفس الاسقاط عند الخروج شرف فلا حاجة الى التقوم سط خلع الصغيرة
فقبلت او قالت اخلعني على مهري ففعل طلقت مجانا وكذا الامة اذا اختلعت بغير اذن المولى لكنها تواخذ بعد العتق
الصغيرة وان اختلعت باذنه بيعت فيه وكذا ام الولد والمدبرة لكنهما لا يباعان والمكاتبة تواخذ به بعد العتق سوا كان

المناسبة بين الايلا والخلع ان الايلا يكون بنا على نشوز الزوج والخلع بنا على نشوز المراة

الخلع باذن المولى او بغير اذنه لانه تبرع كالكفالة ولو خلع الصغيرة ابوها او غيره بمهرها ولم يضمن فان قبلت وهي تعقل
الخلع طلقت مجانا وان لم تقبل وقبل الاب تطلق في اصح الروايتين حس جاز الخلع ولا يبرا الزوج عن المهر
فان بلغت فاجازت الخلع برئ ولو خالعها بمهرها وضمن للزوج وبلغت هي ولم تجز صح الخلع وطلقت لانه معلق
بقبول الاب وتاخذ هي زوجها بمهرها ويرجع الزوج به على الاب بحكم الضمان وان لم يكن الضمان مشروطا في
الخلع وكان معطوفا لم يصح الخلع والضمان ولم تطلق ولو خلع الكبيرة باذنها فالبدل عليها وكذا كل ما لا يكون مبادلة
مال بمال لان الحقوق فيه لا ترجع الى العاقد فان ضمن اخذ به ثم يرجع هو به عليها الا ان الامر بالخلع امر بالضمان
فان خلع بغير امرها ولم يضمن توقف على اجازتها فان اجازت فالبدل عليها وان ردت بطل وقيل ينبغي ان تطلق لانه
معلق بقبوله فان ضمن تطلق ولزمه البدل لانه بدل اسقاط فجاز وجوبه على غيرها ابدا بالضمان كالفضاء دين الاجنبي
بخلاف بدل العتق حيث لا يلزم الضمان بدون الاذن لانه بدل الملك فلا يجب على غير من له الملك ولو ابرا الزوج
الاب عن مهرها او وهبه بشرط الضمان فان لم يجز البنت لم تجز البراة ولا يلزمه شي ولو زعم انها اذنته بذلك فقال
لها الزوج هلا انت ضامن بما وجبت لي ان انكرت الاذن واخذت مني فقال نعم صح الضمان لاضافته الى سبب الوجوب
قال وما جاز ان يكون مهرا جاز ان يكون بدلا في الخلع لان ما يصلح عوضا للمتقوم اولى ان يصلح لغيره لكن يجوز
الخلع بما دون العشرة قال وان قالت له خالعني على ما في يدي فخالعها ولم يكن في يدها شي فلا شي له
عليها لانه لم تغرره بتسمية المال سط وكذا لو قالت على ما في يدي من المال ردت عليه مهرها لانه تعذر ايجاب المسمى
لجهالته وقيمة البضع لعدم تقومه عند الخروج فتعين ايجاب ما قام به على الزوج سط الا ان يعلم الزوج انه ليس في
يدها شي وكذا لو خالعها على ما في هذا البيت من المتاع ويعلم انه لا متاع فيه او خلعها بمهرها ويعلم انه لا مهر لها يقع مجانا
ولو قالت على ما يثمر نخلي او تلد غنمي او ما ارث العام او اكتسبه او ما استغل من عقاري ردت مهرها لفساد التسمية
للجهالة والخطر فان كانت وهبت له المهر لم يرجع عليها بشي قال وان قالت على ما في يدي من الدراهم فلم يكن في
يدها شي فعليها ثلاثة دراهم لانها ذكرت الجمع الصحيح وكلمة من هنا بيانية وكذا من دراهم سط وان كان في
يدها ثلثة او اكثر فله ذلك وان كان اقل من ثلثة يكمل ثلاثة وكذا لو قالت على ما في يدي من الدنانير او الفلوس
وجميع الاشيا كالثياب والحيوان وغيرها لانها تثبت دينا في الذمة بالخلع عن محمد رحمه الله خلعها على رضاع
ما في بطنها فلم يكن او مات ردت قيمة الرضاع ولو لم تمت فهو على سنتين وعن ابي يوسف انه لم يكن او ولدت
ميتا فالمهر وان ولدت ثم ماتت فالقيمة ولو خلعها على ان تمسك ولدها سنتين بنفقتها ثم ابت تجبر فان لم تفعل
ردت قيمة النفقة بقدر ما لم تمسك وكذا لو خلعها على ان تمسكه الى البلوغ ثم ابت تجبر فان لم تفعل ردت اجر
مثل امساكه فان مات الولد قبل المدة ردت من النفقة والاجر بحسابه وان لم يوقت الامساك ترد المهر ولو اختلعت
على ان يكون الولد عند الاب فالشرط باطل لان كونه عند الام حق الولد فلا يبطلانه حس سح فوضت الخلع الى
زوجها او العبد الى المولى ففعل بغير حضرتهما جاز والواحد يتولى الخلع من الجانبين وفي عتاق الاصل الواحد
يكون وكيلا من الجانبين في العتاق والخلع والصلح عن دم العمد اذا كان البدل مسمى والا لم يكن في ظاهر الرواية وعن محمد
رحمه الله ايكون و خالعها فلم يذكر من المال شيا فعن محمد رحمه الله ان الخلع باطل لانه لا يكون الا بالمال ن والاصح انه

انه لا

المناسبة بين ... شرا او قالت على ما في بطن جاريتي ولم تلد الا قل من سته اشهر ... وان قالت على ما في يدي من صح

يصح وقال لها بعت منك ثلاث تطليقات بمهرك ونفقة عدتك فقالت بعت ولم تقل اشتريت قال ابو بكر
الاسكاف بانت لانها باعت مهرها ونفقة عدتها وقال ابو الليث رحمه الله لا يقع وهو المختار ولو قال خالعتك
على عبدك الذي عندي او قال على متاعك وليس في يده شي وقع على مهرها فان كانت لم تقبضه بري الزوج والا
ردت مهرها قلت وهذا بخلاف ما ذكر في سطح قال لها خالعتك ولم يذكر مالا فقالت قبلت لا يسقط
من المهر شي شب يقع الطلاق وبرا الزوج عن المهر وان لم يكن عليه مهر ردت عليه مهرها لان المال مذكور
عرفا ولو قال لها الزوج ابريني عن كل حق للنساء حتى اطلقك فقالت ابراتك عن كل حق للنساء على الازواج فقال
الزوج في ذلك الفور طلقتك واحدة فهي باينة لانها بعوض الابراء لا له حك باع طلاقها منها بمهرها فهو
برا من المهر والطلاق رجعي حت خلعتك على عبدي وقف على قبولها ولم يجب شي قلت الظاهر انه عني
بقوله وقف على قبولها اي وقوع الطلاق ومعرفة هذه المسئلة من اهم المهمات في هذا الزمان لان الناس يعتادون
اضافة الخلع الى مال الزوج بعد ابرايها اياه من المهر فبهذا علم انها اذا قبلت وقع الطلاق ولم يجب على الزوج شي
وفي منية الفقها سم سي خالعتك بما لي عليك من الدين وقبلت ينبغي ان يقع الطلاق ولا يجب شي ويبطل
الدين لح ولو كانت اختلعت على عبد ثم تبين انه عبد الزوج بتصادقهما فينبغي ان لا يلزمها شي بسلامة البدل له
الحيلة في ابرا الزوج عن مهر الصغيرة ان يحيل الزوج المهر على ابيها لان الاب يملك احالة دين الصغير اذا
كان المحتال عليه املى اي سهل قضا والاب املى من الزوج حت اضاف الاجنبي الخلع الى ماله صح ولزمه ولو
اضاف الى مال اشار اليه ولم يضفه الى نفسه وهو له او لغيره فان قبلت سلمته او قيمته قال واذا قالت طلقني
ثلثا بالف فطلقها واحدة فعليها ثلث الالف لان البا تصحب الاعواض وليس فيه معنى الشرط والعوض ينقسم على المعوض
والطلاق باين لوجوب المال قال وان قالت طلقني ثلاثا على الف فطلقها واحدة فلا شي عليها عند ابي حنيفة
والطلاق رجعي وقالا يقع واحدة باينة بثلث الالف وبه الشافعي لان كلمة على كالبا في المعاوضات حتى كان قوله
في الاجارة احمل هذا الطعام بدرهم وعلى درهم سوا ولابي حنيفة ان كلمة على للشرط قال الله تعالى يبايعنك على ان لا
يشركن بالله شيا وكذا لو قال انت طالق على ان تدخلي الدار كان الدخول شرطا وللمراة غرض صحيح في اشتراط الثلاث
وهو اعظم البينونة فيحمل عليه والمشروط لا ينقسم على اجزا الشرط بخلاف البا على ما بينا قال ولو قال الزوج طلقي
نفسك ثلثا بالف او على الف فطلقت نفسها واحدة لم يقع عليها شي لانها مبتدية غير ممتثلة ولان الزوج ما رضي
بالبينونة الا ليسلم له الالف كله بخلاف قولها طلقني ثلثا بالف لانها لما رضيت بالبينونة بالف كانت ببعضها ارضى
سط ولو قال لها انت طالق بالف او على الف او على ان تعطيني الفا او على ان لك علي الف او بارأتك او طلقتك
بالف يقع بالقبول في المجلس وهذا يمين من جهة الزوج حتى صح تعليقه واضافته ولا يصح رجوعه ولا يبطل بقيامه عن
المجلس ويتوقف على البلوغ اليها اذا كانت غايبة لانه تعليق الطلاق بقبولها المال وهو من جهة المراة مبادلة فلا
يصح تعليقها واضافتها ويصح رجوعها قبل قبول الزوج ويبطل بقيامها عن المجلس ولا يتوقف على البلوغ الى الزوج
لانه تمليك المال منها حتى لو قالت طلقني بدرهم طلقني بدينار فطلقها تطلق بدينار ولو قال الزوج انت طالق
على درهم انت طالق على دينار فقبلت تطلق بالمالين والمولى كالزوج والعبد كالمراة في الكتابة وفي وجوهه في المذهب

ابرانك على طلاقي ينبغي ان يقع بالقبول ولو قالت على ان تطلقني لا يبرا ما لم يطلقها واصله في النكاح تزوجها على طلاق فلانة يقع
بالعقد وعلى ان يطلقها لا يقع ما لم يطلقها شب انت طالق على ان تعطيني الفا يقع بالقبول لا على التعليق بالايجاب
بالقبول في المجلس لا بالفعل وقال ابو الهيثم هو تعليق بالاعطا قال الشهيد فعلى هذا لو قال انت طالق ان شئت كذا فلا نجيز
بين دين فقبلت في المجلس يقع شب قالوا انعلى هذا لو قالت ابراتك على ان تطليني صكا يقع ويبرا بالقبول حت قيل وكذا
في قولها ابراتك وطلقني وفي قولها فطلقني او طلقني لا يبرا الا بالطلاق او بكتبه الصك ولو قال لها انت طالق وعليك الف او قال
لعبده انت حر وعليك الف يقع الطلاق والعتق مجانا وقالا هو شرط ولو قالت طلقني واخلعني ولك الف ففعل طلقت مجانا
وقالا بالف ولو قالت طلقني ثلاثا على ان لك الفا وكانت مطلقة ثنتين فطلقها واحدة فله الالف كقولها طلقني اربعا بالف
فطلقها ثلاثا حعلو اذا ابراته بشرط ان يطلقها لم يبرا حتى يطلقها في المجلس قلت واختلف في قولها ابراتك بالطلاق
والصك او بشرط الطلاق والصك والاصح ان في الاول تطلق ويبرا بالقبول في المجلس وفي الثاني ما لم يوجد الشرط قال
والمباراة كالخلع لانها تقتضي البراة من الجانبين في المغرب بارأ شريكه ابرا كل واحد منهما صاحبه ومنه قولهم المباراة كالخلع
وترك الهمزة خطا قال والخلع والمباراة يسقطان كل حق لكل واحد من الزوجين على الاخر مما يتعلق بالنكاح عند ابي حنيفة
وقال محمد لا يسقط فيهما الا ما سمياه وابو يوسف في الخلع مع محمد رحمه الله وفي المباراة مع ابي حنيفة رضي الله عنه لمحمد ان هذه معاوضة
وفي المعاوضات يعتبر المشروط لا غير ولابي يوسف ان المباراة مفاعلة من البراة فتقتضي البراة من الجانبين وانه مطلق لكنه
قيد بحقوق النكاح لدلالة الغرض عليه واما الخلع فمقتضاه الانخلاع وقد حصل في نقض النكاح فلا ضرورة الى انقطاع
الاحكام ولابي حنيفة رحمه الله ان الخلع ينبي عن الفصل ومنه خلع النعل وخلع العمل وهو مطلق كالمباراة فيعمل باطلاقهما في النكاح
واحكامه وحقوقه وعن شيخ الاسلام نجم الايمة البخاري رحمه الله معنى المباراة بالعجمي بيوني داي بيزار باد سكاسيان
قلت وكذا لو قالت بيزارم فامكن جي جوملك كران دماسرانك بيزار درا بفعل وذلك في مذاكرة الشرح كان
مبراة تماما اذا ابرات زوجها عن جميع الحقوق وقبل الزوج ذلك الابرا ولا يقع الطلاق فح حص اما الطلاق ففيه
روايتان عن ابي حنيفة والاصح انه لا يوجب البراة عن حقوق النكاح حو ان كان الخلع بلفظ البيع والشرا اختلف المشايخ
فيه على قوله ٥ وان ضمن الاب المهر يعني في خلع بنته الصغيرة قبل الدخول وهو الف درهم طلقت لوجود قبوله ويلزمه خمسماية
استحسانا وفي القياس يلزمه الالف واصله في الكبيرة اذا اختلعت قبل الدخول على الف ومهرها الف ففي القياس عليها خمسماية
زايدة وفي الاستحسان لا شي عليها لانه يراد به عادة حاصل ما يلزمها والله سبحانه اعلم

باب الظهار

اعلم ان الظهار كان طلاقا في الجاهلية فنقله الشرع الى تحريم يرتفع بالكفارة لما روي ان خولة امراة اوس بن الصامت جاءت مشتكية
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ظاهر منها زوجها فانزل الله سبحانه وتعالى قوله قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها الايات
الثلاث والظهار تشبيه امراته او عضو منها يعبر به عن جميع البدن او جزء شايع منها بامراة لا تحل له على التابيد او بعضو
منها لا يحل له النظر اليه كالظهر والبطن والفخذ ونحوها اذا عرفنا هذا جينا الى مسايل الكتاب قال الشيخ رحمه الله اذا
قال الزوج لامراته انت علي كظهر امي حرمت عليه لا يحل له وطيها ولا مسها ولا تقبيلها حتى يكفر عن ظهاره لقوله تعالى والذين يظاهرون من
نسايهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ولان الظهار لما كان جناية لكونه منكرا من القول وزورا ناسب المجازاة بالحرمة
الموقتة بالكفارة ثم لما حرم الوطي حرم بدواعيه حذرا الوقوع فيه كما في الاحرام والاعتكاف بخلاف الحيض والصوم دفعا للحرج الغالب قال

المكاتب بين الظهار والخلع انكالسنه بين الى التنوير

فان وطيها قبل ان يكفر استغفر الله ولا شي عليه غير الكفارة الاولى ولا يعاود حتى يكفرها روي ان سلمة بن صخر ظاهر من امراته فخرج في ليلة مقمرة فاعجبته فوقع عليها ثم اخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام استغفر الله ولا تعد حتى تكفر قال والعود الذي يجب به الكفارة ان يعزم على وطيها وقال الشافعي الكفارة تجب بالظهار والعود وهو امساكها على النكاح عقيب الظهار زمنا يمكنه طلاقها فاذا طلقها عقيب الظهار سقط الظهار لقوله تعالى فتحرير رقبة وهذا يقتضي وجوب الكفارة عزم على وطيها او لم يعزم والحديث ورد رضي الله عنه ولنا انه تعالى ذكر العود بلفظ التراخي وانه ينفي ان يكون الامساك عقيب الظهار عودا او نقل عن ايمة التفسير ان المراد به والله اعلم ان يعزم على وطيها قال اصحابنا اذا عزم على وطيها تجب الكفارة فان بدا له في الوطي سقطت عنه فكانها عندهم لا تجب وجوبا مستقرا وعند الشافعي وجوبها مستقر قال واذا قال انت علي كبطن امي او كفخذها او كفرجها فهو مظاهر لان الظهار تشبيه المحللة بالمحرمة وانه يتحقق في كل عضو لا يجوز النظر اليه قال وكذلك ان شبهها بمن لا يحل له النظر اليها على التابيد من محارمه مثل عمته او اخته او امه من الرضاعة لانهن في الحرمة المؤبدة كالام قال وكذلك اذا قال راسك علي كظهر امي او فرجك او وجهك او رقبتك او نصفك او ثلثك لان هذه الاعضا يعبر بها عن البدن والحكم في الشايع يثبت ثم يتعدى الى ما ذكر في الطلاق قال واذا قال انت علي مثل امي او كامي يرجع الى نيته فان قال اردت به الكرامة فهو كما قال لان التكريم بالتشبيه شايع في الكلام وان قال اردت الظهار فهو ظهار لانه تشبيه بالكل فيتضمن التشبيه بالظهر وان قال اردت الطلاق فهو طلاق باين لانه تشبيه بالام في الحرمة قال فان لم تكن له نية فليس بشي عند ابي حنيفة وابي يوسف لاحتمال الحمل على الكرامة وقال محمد ظهار لان التشبيه ببعضها لما كان بدون النية فالتشبيه بكلها اولى وان عنى التحريم لا غير فعند ابي يوسف ايلا لانه ادنى في الحرمات وعند محمد ظهار لكاف التشبيه ولو قال انت علي حرام كامي ونوى ظهارا او طلاقا كان ذلك وان لم تكن له نية فعند ابي يوسف ايلا وعند محمد ظهار لما مر ولو قال انت علي حرام كظهر امي ونوى طلاقا او ايلا فهو ظهار عند ابي حنيفة وقالا هو على ما نوى لكن عند ابي يوسف اذا نوى طلاقا فهو طلاق وظهار وكذا اذا نوى ايلاء قال ولا يكون الظهار الا من زوجته فان ظاهر من امته لم يكن مظاهرا لقوله تعالى والذين يظهرون من نسايهم خصه بالزوجات ولان الظهار نقل عن الطلاق ولا طلاق في الامة ولو تزوجها بغير اذنها ثم ظاهر منها ثم اجازت فالظهار باطل لانه صادق في التشبيه قال ومن قال لنسايه انتن علي كظهر امي كان مظاهرا من جماعتهن وعليه لكل واحدة كفارة لانه اضاف الظهار اليهن فيثبت الحرمة في كل واحدة كالطلاق والكفارة لانهاء الحرمة فتتعدد بتعددها بخلاف الايلاء منهن لان الكفارة فيه لصيانة حرمة اسم الله تعالى ولم يتعدد ذكره

فصل

قال وكفارة الظهار عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا لان اية الظهار تفيد الكفارة على هذا الترتيب قال كل ذلك قبل المسيس اما في الاعتاق والصيام فللنص واما في الاطعام فلانه منهية للحرمة فلا تثبت الحل قبله قال ويجزي في العتق الرقبة الكافرة والمسلمة والذكر والانثى والصغير والكبير وقال الشافعي الاسلام شرط لان الكفارة حق الله تعالى فلا يجوز صرفها الى عدوه كالزكوة ولنا اطلاق النص فيتناول الكل قال ولا يجزي العميا ولا المقطوعة اليدين والرجلين لفوات جنس منفعة البصر والبطش والمشي وفوات الجنس قايم مقام النفس في الديات فكان فايتا فكان مانعا ويجوز الاصم والقياس ان لا يجوز كما ذكر في النوادر وفي الاستحسان يجوز لان اصل المنفعة باق لانه يسمع بالصياح حتى لو كان بحال لا يسمع اصلا بان ولد اصم وهو الاخرس لا يجوز قال ويجوز مقطوع احدى اليدين واحدى الرجلين من خلاف لعدم فوات الجنس حتى لو كان قطعهما من جانب واحد لم يجز لفوات الجنسين قال

ولا يجوز مقطوع ابهام اليدين لان قوة البطش بهما فبفواتهما يفوت البطش قال ولا يجوز المجنون الذي لا يعقل لانه فايت المنافع والذي يجن ويفيق يجزيه لان الاختلال غير مانع قال ولا يجزي عتق المدبر وام الولد لانهما استحقا الحرية بجهة اخرى فكان الرق فيهما ناقصا والمكاتب الذي ادى بعض المال لان اعتاقه يكون ببدل وعن ابي حنيفة انه يجزيه لقيام الرق من كل وجه ولهذا يقبل الانفساخ بخلاف امومية الولد والتدبير فانهما لا يقبلانه قال فان اعتق مكاتبا لم يود شيا جاز خلافا للشافعي كالمدبر ولنا قوله عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم والكتابة لا تنافيه فان ذلك فك الحجر فشابه الماذون لكنه متى ادى شيا منه يكون اعتاقا بعوض فلا يجزيه قال وان اشترى اباه او ابنه ينوي بالشرا الكفارة جاز عنها وقال زفر والشافعي لا يجوز لان العتق مستحق بجهة القرابة كالمعلق عتقه بالشرى ولنا قوله عليه السلام لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه سماه معتقا فدل على حصول العتق من جهته قال وان اعتق نصف عبد مشترك عن كفارته وضمن قيمة باقيه فاعتقه لم يجز عند ابي حنيفة وعندهما يجزيه اذا كان موسرا لانه يتملك نصيب شريكه بالضمان فيصير معتقا كله عن الكفارة وهو ملكه فيجزيه بخلاف المعسر لانه لما وجبت السعاية في نصيب شريكه فيكون اعتاقا بعوض فلا يجزيه ولابي حنيفة رضي الله عنه ان نصيب صاحبه ينتقص على ملكه لفساد الملك فيه ثم يتحول اليه بالضمان ناقصا واعتاق الناقص لا يجزيه بخلاف ما اذا اعتق نصف عبده عنها ثم اعتق باقيه جاز عنها لان نقصان النصف الثاني حصل في ملك المعتق فكان واقعا عن الاعتاق الواجب كمن اضجع شاة للتضحية فاصاب السكين عينها فاعورت تجزيه وفي الاول حصل في ملك الشريك فلم يقع عن كفارته اما عندهما فلا يتجزى فكان اعتاق بعضه اعتاق كله قال وان اعتق نصف عبده عن كفارته ثم اعتق باقيه عنها جاز لما مر قال وان اعتق نصف عبده عن كفارته ثم جامع التي ظاهر منها ثم اعتق باقيه لم يجز عند ابي حنيفة لان العتاق يتجزى عنده وشرط الاعتاق ان يكون قبل المسيس بالنص ولم يقع قبله وعندهما اعتاق النصف اعتاق الكل فحصول الكل قبل المسيس قال فان لم يجد المظاهر ما يعتق فكفارته صوم شهرين متتابعين ليس فيهما شهر رمضان ولا يوم الفطر ولا يوم النحر ولا ايام التشريق اما التتابع فلصريح النص واما شهر رمضان فلانه يقع عن الفرض فلا ينوب عن الكفارة والصوم في هذه الايام منهي عنه فكان ناقصا فلا ينوب عن الواجب الكامل قال فان جامع التي ظاهر منها في خلال الشهرين ليلا عامدا او نهارا ناسيا استانف الصوم عند ابي حنيفة ومحمد لما مر وقال ابو يوسف لا يستانف لانه لا يفسد الصوم فلا يمنع التتابع ولهما ان النص يقتضي خلو الصوم عن الجماع فيه وذلك في المستانف قال وان افطر يوما منهما لعذر او غير عذر استانف لفوات التتابع قال واذا ظاهر العبد لم يجز في الكفارة الا الصوم فان اعتق المولى عنه او اطعم عنه لم يجزه لانه ليس من اهل الملك فلا يكون مالكا بتمليكه قال فان لم يستطع المظاهر الصيام اطعم ستين مسكينا كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير او قيمة ذلك لقوله تعالى فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا واما نصف الصاع فلانه يندفع به حاجة اليوم فيقدر به كصدقة الفطر من الاثار المشهورة واما جواز دفع القيمة فلمذهبنا على ما مر في كتاب الزكوة فان اطعم منا من بر ومنوين من تمر جاز لحصول المقصود وان امر غيره ان يطعم عنه من ظهاره ففعل اجزاه لانه استقراض معنى والفقير قابض له اولا ثم لنفسه فيتحقق تملكه ثم تمليكه قال فان غداهم وعشاهم جاز قليلا ما اكلوا او كثيرا لوجود حقيقة الاطعام وانه حجة على الشافعي في اشتراط التمليك كما في الزكوة وصدقة الفطر

وانا نقول المامور فيهما الايتاء والتمليك ولا كذلك ههنا لان المامور هو الاطعام وهو التمكين من الطعم وقد وجد والادام شرط في خبز الشعير دون خبز الحنطة ولو كان فيهم صبي فطيم لا يجزيه قال وان اعطى مسكينا واحدا ستين يوما اجزاه وان اعطاه في يوم واحد لم يجزه الا عن يومه لان المقصود منها سد خلة المحتاج والحاجة تتجدد في كل يوم فالدفع اليه في اليوم الثاني كالدفع الى غيره ‌ه وهذا في الاباحة بلا خلاف واما التمليك من مسكين واحد في يوم واحد بدفعات فقد قيل لا يجزيه وقيل يجزيه لان الحاجة الى التمليك تتجدد في يوم واحد بخلاف ما اذا دفع بدفعة واحدة لان التفريق واجب بالنص قال وان قرب التي ظاهر منها في خلال الاطعام لم يستانف لانه تعالى لم يشترط في الاطعام تقدمه على المسيس ولو اطعم عن ظهارين ستين مسكينا كل واحد منهم صاعا لم يجزه الا عن احدهما وقال محمد يجزيه عنهما لان بالمودى وفاء بهما والمصرف محل لهما فيجزيه كما لو اختلف السبب ولهما ان النية في الجنس الواحد لغو دون الجنسين والمودي يصلح لكفارة واحدة لان ذكر نصف الصاع يمنع النقصان دون الزيادة فيقع عن واحدة كما لو نوى اصل الكفارة قال ومن وجب عليه كفارتا ظهار فاعتق رقبتين لا ينوي عن احدهما بعينها جاز عنهما وان صام اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين مسكينا جاز لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية التعيين قال وان اعتق رقبة واحدة او صام شهرين كان له ان يجعل ذلك عن ايهما شاء وان اعتق عن ظهار وقتل لم يجز وقال الشافعي له ان يجعل عن ايهما شاء في الفصلين كالمتحد وقال زفر رحمه الله لا يجزيه فيهما كالمختلف ولنا ان النية في المتحد لغو لانه لا يفيد وفي المختلف تعمل لانه مفيد الا ترى انه اذا كان عليه قضا يومين من رمضان فقضى يوما عنهما يجزيه عن احدهما ولو كان عليه قضا يومين احدهما من رمضان والاخر من النذر فلا بد من نية التعيين

باب اللعان

الاصل في ثبوت اللعان حديث ابن مسعود رضي الله عنهما انه قال كنا جلوسا في المسجد ليلة الجمعة فجاء رجل من الانصار فقال يا رسول الله ارايتم الرجل يجد مع امراته رجلا فان قتل قتلتموه وان تكلم جلدتموه وان سكت سكت على غيظ فقال عليه السلام اللهم افتح فنزلت اية اللعان فنقل حكم حد القذف من الجلد الى اللعان قال اذا قذف الرجل امراته بالزنى وهما من اهل الشهادة والمراة ممن يحد قاذفها او نفى نسب ولدها وطالبته بموجب القذف فعليه اللعان والاصل فيه عندنا ان اللعان شهادات موكدات بالايمان مقرونة باللعن او الغضب قايمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها لقوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم والاستثناء لا يكون الا من الجنس ثم قال فشهادة احدهم اربع شهادات بالله نص على الشهادة واليمين فقلنا الركن هو الشهادة الموكدة باليمين ثم قرن الركن في جانبه باللعن لو كان كاذبا وهو قايم مقام حد القذف وفي جانبها بالغضب وهو قايم مقام حد الزنى اذا ثبت هذا فنقول لا بد من ان يكونا من اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة ولا بد ان يكون هي ممن يحد قاذفها حتى يجب نعدمها ما يقوم مقامه وانما يجب اللعان بنفي الولد لانه لما نفى ولدها صار قاذفا لها فان قيل لا يلزم من نفي الولد الزنا لجواز ان يحصل بالوطى عن شبهة قيل له الاصل في النسب الصحيح لا الفاسد الملحق به فنفيه عن الفراش الصحيح قذف حتى يظهر الملحق به قال فان امتنع حبسه الحاكم حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد وقال الشافعي اذا امتنع يحد حد القذف لان موجب القذف الحد عنده ولعان يسقطه اللعان فاذا امتنع عاد موجبه الاصلي وعندنا موجبه اللعان فاذا امتنع عن حق مستحق عليه مع القدرة على ايفايه فيحبس به كالديون حتى يوفيه او يكذب نفسه فيحد قال فان لاعن وجب عليها اللعان فان امتنعت حبسها الحاكم حتى تلاعن او تصدقه لانه حق مستحق عليها وهي قادرة على ايفايه فتحبس فيه قلت وذكر الصدر الشهيد في الوسيط انها اذا امتنعت تحد حد الزنى وليس هذا مذهبنا بل هو مذهب الشافعي رحمه الله وانما

تحبس عندنا حتى تصدقه كذا ذكره الكرخي في مختصره والقدوري في شرحه والحاكم الشهيد في الكافي ثم اذا صدقته لا تحد ايضا لان الاقرار مرة لا يكفي لوجوب الحد حد الزنى قال فان كان الزوج عبدا او كافرا او محدودا في قذف فقذف امراته فعليه الحد لانه ليس من اهل الشهادة فامتنع لعانه فيحد كما لو اكذب نفسه قال وان كان من اهل الشهادة وهي امة او كافرة او محدودة في قذف او كانت ممن لا يحد قاذفها فلا حد عليه في قذفه ولا لعان لانعدام اهلية الشهادة وعدم الاحصان في جانبها وامتناع اللعان لمعنى من جهتها يسقط عنه كما اذا صدقته والاصل فيه قوله عليه السلام اربعة لا لعان بينهم وبين ازواجهم اليهودية والنصرانية تحت مسلم والمملوكة تحت الحر والحرة تحت المملوك ‌ه ومن لا يحد قاذفها كالصبية والمجنونة والزانية قال وصفة اللعان ان يبتدي القاضي بالزوج فيشهد اربع مرات يقول في كل مرة اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ثم يقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنى يشير اليها في جميع ذلك ثم تشهد المراة اربع مرات تقول في كل مرة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنى وتقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا كما تلونا من النص ‌ه وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ياتي بلفظ المواجهة يقول فيما رميتك به من الزنا لانه اقطع للاحتمال قال فاذا التعنا فرق القاضي بينهما وقال زفر تثبت الفرقة بتلاعنهما وقال الشافعي تثبت بالفراغ من لعان الزوج لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا ولنا ان نزول اللعن او الغضب اوجب حرمة الاستمتاع مجازاة على الكذب ففات الامساك بالمعروف فلزم التسريح بالاحسان فاذا امتنع ناب القاضي منابه دفعا للظلم دل عليه ما روى ابو داود ان النبي عليه السلام لما لاعن بين عويمر العجلاني وبين امراته قال له الصحابة فارقها قبل ان يامر النبي بفراقه فقال كذبت عليها ان امسكتها هي طالق ثلاثا فنفذه عليه السلام طلاقه فقول الصحابة رضي الله عنهم بالمفارقة وتطليقه اياها بعد التلاعن وتنفيذ النبي عليه السلام كلها تنفي الفرقة بلعان الزوج وبالتلاعن ايضا مسالة ولو بدي بلعان المراة يعيد اللعان عليها لتوافق المشروع فان فرق قبل الاعادة صح لان التفريق بعد لعان الزوج يصح للاختلاف فهذا اولى وكذا لو فرق بعد وجود اكثر اللعان ولو مات القاضي قبل التفريق او عزل يستقبل الثاني اللعان لانه شهادة فصار كما لو شهد عند الاول يستقبل الثاني خلافا لمحمد رحمه الله لانه تم قال وكانت الفرقة تطليقة باينة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف تحريم موبد وهو قول زفر رحمه الله لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا ولنا ان الاكذاب رجوع عن الشهادة ولا حكم للشهادة بعد الرجوع ومعنى الحديث ما داما متلاعنين فاذا اكذب نفسه واقيم عليه الحد زال حكم اللعان فلم يبقيا متلاعنين قال وان كان القذف بولد نفى القاضي نسبه والحقه بامه لان النبي عليه السلام نفى نسب ولد امراة هلال بن امية عنه والحقه بامه قلت وصورة اللعان فيه ان يامر القاضي الزوج فيقول اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتك به من نفي الولد وكذا في جانب المراة ‌ه ولو قذفها بالزنى ونفي الولد ذكر في اللعان الامرين ثم ينفي الحاكم الولد والحكم بنفي الولد يتضمن التفريق وعن ابي يوسف لا بد من ذكره قال وان قذفها الزوج فلم يلتعنا حتى طلقها باينة فلا حد ولا لعان وان تزوجها بعد زوال النكاح حتى لو كان الطلاق رجعيا يلاعن لبقاء النكاح قال فان عاد الزوج فاكذب نفسه حده القاضي وحل له ان يتزوجها خلافا لابي يوسف وزفر لما مر قال وكذلك ان قذف غيرها فحد او زنت فحدت لانتفاء اهلية اللعان قال واذا قذف امراته وهي صغيرة او

بجنونه فلا لعان بينهما لانه لا يحد الاجنبي بقذفها فلا يلاعن الزوج لانه خلف عنه ﻫ وكذا اذا كان الزوج صغيرا او
مجنونا قال وقذف الاخرس لا يتعلق به اللعان خلافا للشافعي لان اشارته كعبارته ولنا انه لا يعرى عن الشبهة والحدود
تندرئ بالشبهات قال واذا قال الزوج ليس حملك مني فلا لعان وقالا يجب اللعان اذا جاءت بالولد لاقل من ستة اشهر للتيقن
بنفي الولد وله انا لم نتيقن بالولد فلا يصير قاذفا في الحال فلو صار يجعل يصير كالمعلق بالشرط ولا يصح تعليق القذف بالشرط
قال واذا قال زنيت وهذا الحمل من الزنى تلاعنا ولم ينف القاضي الحمل اما التلاعن للقذف بالزنا وانما لم ينف
القاضي الحمل الشافعي ولانه لا يعلم ان حملها ولدا ام ريح وهذا الحرف حجة على الشافعي في نفيه الحمل قال واذا نفى الرجل
ولد امراته عقيب الولادة او في الحالة التي تقبل التهنية وتبتاع آلة الولادة صح نفيه ولاعن به وان نفاه بعد ذلك لاعن
ويثبت النسب وقالا يصح نفيه في مدة النفاس لان النفاس اثر الولادة وفي حكمها في حق سائر الاحكام فكذا في هذا الحكم وله ان قبول
التهنية وابتياع آلة الولادة دليل القبول وكذا سكوته في هذا الزمان لان السكوت كالنطق في كثير من الاحكام فكذا ههنا
احتياطا لثبوت النسب ﻫ ك ولو كان غائبا ولم يعلم بالولادة ثم قدم تعتبر المدة التي ذكرناها على الاصلين قال واذا
ولدت ولدين في بطن واحد فنفى الاول واعترف بالثاني ثبت نسبهما وحد الزوج لانهما خلقا من ماء واحد وانما حد لانه اكذب نفسه
قال وان اعترف بالاول ونفى الثاني ثبت نسبهما لما مر ولاعن لانه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة سابق على القذف
فيلاعن ك النسب يثبت باقرار الزوج وسكوته عند التهنية الا في الامة وثبت حكما ايضا بان قذف المراة قبل اللعان اجنبي
بالولد الذي جاءت به فجلد الثاني ثبت نسب الولد من الزوج وسقط اللعان لان حد الاجنبي تكذيب له حكما ولو كان علوق الولد
في حالة لا لعان بينهما بان كانت امة او كتابية ثم اعتقت او اسلمت فنفى ولدها لا ينتفي النسب ولا يلاعن ولو نفى ولد الحرة فصدقته
فلا حد ولا لعان وثبت النسب لان النسب حق الولد فلا يسقط بتصادقهما ولو ولدت ولدا فنفاه ولاعن وفرق الحاكم ثم ولدت
لغد بيوم لزماه واللعان ماض لانها صارت اجنبية وولد الاجنبية لا ينتفي باللعان فيثبت نسبه فيثبت نسب الاول
صرورة والله اعلم بالصواب

كتاب العدة

لما فرغ من بيان اسباب الفرقة شرع في بيان العدة التي تعقب الفرقة

بسم الله الرحمن الرحيم الاصل في وجوب العدة الآيات
الدالة عليها والعدة هي التربص الذي يلزم المراة بزوال النكاح او بالوطي بشبهة وهي على ثلاثة اضرب بالحيض وبالشهور
وبوضع الحمل على ما ياتيك بيانها مفصلا ان شاء الله تعالى قال الشيخ رحمه الله اذا طلق الرجل امراته طلاقا بائنا او رجعيا
او وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق وهي حرة ممن تحيض فعدتها ثلاثة اقراء لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة
قروء والفرقة بغير طلاق في معنى الطلاق لان عدة الحامل وجبت للتعرف عن براءة الرحم وصونا لماء الزوج عن الاشتباه
ويستوي فيه الطلاق والفرقة قال والاقراء الحيض وقال الشافعي الاطهار سق صورته طلقها في الطهر فعندنا تنقضي عدتها
بخروجها من الحيضة الثالثة وعند الشافعي بدخولها فيها واللفظ حقيقة فيهما وهو من الاضداد وكذا قاله ابن السكيت والحمل على الحيض اولى
لوجوه احدها انه اوجب ثلاثة اقراء كوامل وذلك في الحيض دون الاطهار لانه يعتد بجزء الطهر الذي وقع فيه الطلاق وان قل والثاني انها
وجبت للتعرف عن براءة الرحم والمعرف الحيض دون الطهر والثالث ان عدة الحرة والامة لا يفترقان في الجنس وعدة الامة بالحيض
لقوله عليه السلام وعدتها حيضتان فكذا عدة الحرة قال وان كانت لا تحيض من صغر او كبر فعدتها ثلاثة اشهر لقوله
تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن وكذا اذا بلغت بالسن ولم تحض
وان بلغت ثلثين سنة فصاعدا كالمغرلة واللائي لم تحض شب بلغت مدة الاياس تعتد بالاشهر ولا تحتاج الى قضاء القاضي

203

قال واذا كانت حاملا فعدتها ان تضع حملها لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ك وعدة
الحامل تنقضي بوضع الحمل وان كان بساعة من وقت الفراق امة كانت او حرة بالنص قال وان كانت امة فعدتها
حيضتان لقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولان الرق منصف والحيضة لا تتجزى فكملت فصار
حيضتين واليه اشار عمر رضي الله عنه بقوله لو استطعت لجعلتها حيضة ونصفا قال وان كانت لا تحيض فعدتها شهر
ونصف لما مر وان كانت حاملا فعدتها ان تضع لا طلاق ما تلونا قال واذا مات الرجل عن امراته الحرة فعدتها اربعة اشهر
وعشر سرخ العشر عشرة ايام وعشر ليال من الشهر الخامس عند نا وقال ابن عمر رضي الله عنهما عشر ليال وتسعة ايام
لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وان كانت امة فعدتها شهران
وخمسة ايام لما ذكرنا قال وان كانت حاملا فعدتها ان تضع حملها لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ك
ح شط وقال علي رضي الله عنه عدتها ابعد الاجلين عملا بالآيتين ولنا قول ابن مسعود رضي الله عنهما من شاء باهلته ان سورة النساء
القصرى نزلت بعد التي في سورة البقرة وامر النبي عليه السلام سبيعة بنت الحرث لما وضعت الحمل بعد موت زوجها بايام
ان تتزوج وعن عمر رضي الله عنه انه قال لو وضعت ما في بطنها وزوجها على سريره لانقضت عدتها وحل لها ان تتزوج ح انقضا
عدتها بوضع حملها اذا كان تاما او سقطا مستبين الخلق او بعضه قصرت المدة او طالت قلت واستبانة خلقه ان يتميز
من الدم والعلقة والمضغة بظهور وجه او يد او رجل او ظفر او ذكر ونحوها حش م السقط الذي استبان خلقه لا
يكون في اقل من اربعة اشهر وقال محمد رحمه الله والاربعة الاشهر وقت في السقط كما ان الستة الاشهر في الولد التام قال
واذا ورثت المطلقة في المرض فعدتها ابعد الاجلين وقال ابو يوسف رحمه الله ثلاث حيض قلت معناه المطلقة بائنا او
ثلاثا بفرار الزوج عنها والمطلقة الرجعية تعتد عدة الوفاة بالاجماع ويعني بابعد الاجلين العدة بالاشهر اذا كانت اطول
من العدة بالحيض اذا كانت اطول من العدة بالاشهر قلت ويعتبر الحيض من وقت الطلاق لا الوفاة حش
جع بو يعتبر شهور العدة في الطلاق والوفاة بالاهلة اذا اتفق ابتداؤها في الغرة والا فبالايام عند ابي حنيفة واحدى
الروايتين عن ابي يوسف ففي الطلاق تسعون يوما وفي الوفاة مائة وثلثون يوما وعند محمد والرواية الاخرى عن ابي يوسف
يكمل الشهر الاول من الاخير بالثين والباقي بالاهلة سصد وكذا الخلاف في الاجارة والدين ومدة العنين بالايام
اجماعا وقدرت قال وان اعتقت الامة في عدتها من طلاق رجعي انتقلت عدتها الى عدة الحراير لقيام النكاح من كل
وجه قلت وقد يحصل الانتقال اربع مرات كالامة طلقها زوجها فلما حاضت حيضة عتقت فانتقلت عدتها
الى ثلث حيض فلما حاضت حيضة ثانية ايست فانتقلت الى الاشهر فلما مضى شهران عاودها الدم فصارت بالحيض
فلما كان اليوم الاخير من حيضها مات زوجها فانتقلت الى اربعة اشهر وعشر قال وان اعتقت وهي مبتوتة او متوفى
عنها زوجها لم تنتقل عدتها لزوال النكاح بالبينونة والموت قال وان كانت ايسة فاعتدت بالشهور ثم رات
الدم انتقض ما مضى من عدتها وعليها ان تستانف العدة بالحيض لانه بطل الاياس فتبين ان الشهور لم تكن خلفا عن
الحيض سق هذا على الرواية التي لم تقدر الاياس بالمدة واما على الرواية التي قدر بها فاذا عاودها الدم بعد تلك
المدة لم يكن حيضا ﻫ معناه اذا رات الدم على العادة لان عودها يبطل الاياس وذكر استادي صدر الجهاضين نور
الائمة الجياض رحمه الله في تصانيفه في الحيض هذا اذا رات الدم اسود او احمر اما اذا رات كدرة او تربة او صفرة صعيفه

لا يكون حيضا وفي الاسود والاحمر انما تبطل العدة بالاشهر قبل التمام لقدرتها على الاصل قبل انها حكم البدل وبعده لا كالمتيمم
اذا وجد الماء في خلال الصلاة تبطل وبعدها لا هو الاصح والمختار للفتوى ﻫ ولو حاضت حيضتين ثم ايست تعتد بالشهور
تحرزا عن الجمع بين البدل والمبدل قال والمنكوحة نكاحا فاسدا والموطوءة بشبهة عدتها بالحيض في الفرقة والموت
لانها للتعرف عن براءة الرحم لا لقضاء حق النكاح والتعرف بالحيض قال واذا مات مولى ام الولد عنها او اعتقها فعدتها
ثلاث حيض وقال الشافعي حيضة كالاستبراء ولنا انها وجبت عن وطئ لزوال الفراش فشابه عدة النكاح وقال عمر رضي الله عنه
عدة ام الولد ثلاث حيض وان كانت ممن لا تحيض فثلاثة اشهر قال واذا مات الصغير عن امراته وبها حبل فعدتها ان
تضع حملها وقال ابو يوسف والشافعي عدتها اربعة اشهر وعشر لعدم تصور الولد منه ولنا اطلاق قوله تعالى واولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن ولانها وجبت لقضاء حق النكاح لا للتعرف الا ترى انها تجب بالاشهر في ذوات الاقراء وحق النكاح يقضى
بوضع الحمل قال وان حدث الحبل بعد الموت فعدتها اربعة اشهر وعشر لانها وجبت بالاشهر ولا تتغير بحدوث
الحبل ولا يلزم امراة الكبير اذا حدث بها الحبل بعد الموت لان النسب يثبت منه فكان كالقائم حكما ولا كذلك في الصغير
ولا يثبت نسبه في الوجهين لان الصبي لا ماء له فلا يتصور العلوق منه والنكاح انما يقام مقام الوطئ في موضع التصور قلت
وحدوثه بعد الموت انما يعرف اذا جات به لستة اشهر فصاعدا من وقت الموت هكذا في سط وفي خع جعلت المطلقة
فعدتها بالوضع جت وكذا لو تزوجها في عدة الوفاة فحبلت وعن خلاف بخلاف عدة الطلاق وفي الايضاح حبلت في عدة الوفاة
فعدتها بالشهور نخ ب اجل معتدة عن ثلاث فعدتها بالوضع قال واذا طلق الرجل امراته في حال الحيض لم تعتد
بالحيضة التي وقع فيها الطلاق لانها مقدرة بثلاث حيض كوامل فلا ينقص منها ولا يكمل من الرابعة لانها لا تتجزى قال
واذا وطئت المعتدة بشبهة فعليها عدة اخرى وتداخل العدتان فيكون ما تراه من الحيض محتسبا به منهما جميعا وقال
الشافعي لا تتداخلان لانها عبادة كف فاشبه الصومين ولنا ان المقصود منها التعرف عن براءة الرحم وقد حصل بالاولى ﻫ
والمعتدة عن وفاة اذا وطئت بشبهة تعتد بالشهور وتحتسب بما تراه من الحيض فيها لتحقيق التداخل بقدر الامكان قال
واذا انقضت العدة من الاولى ولم تكمل الثانية فان عليها تمام عدة الثاني لان الباقي غير داخل فيما انقضت كاجال الديون
قال وابتدا العدة في الطلاق عقيب الطلاق وفي الوفاة عقيب الوفاة فان لم تعلم بالطلاق والوفاة حتى مضت العدة فقد انقضت
عدتها لان الطلاق والوفاة سبب وجوب العدة فيعتبر ابتداوها من وقت وجود السبب لئلا يتخلف المسبب عن السبب والعلم
ليس بشرط للانقضاء كساير الاجال ﻫ ومشايخنا يفتون في الطلاق ان ابتداءها من وقت الاقرار نفيا لتهمة المواضعة
قال والعدة في النكاح الفاسد عقيب التفريق بينهما او عزم الواطئ على ترك وطئها وقال زفر من اخر ما وطئها لان
الوطئ هو السبب الموجب ولنا ان كل وطئ في العقد الفاسد كالوطئة الواحدة لاستنادها الى حكم عقد واحد ولهذا
يكتفى فيها بمهر واحد فقبل المتاركة والعزم لا يثبت العدة مع جواز وطئ اخر ﻫ في جمعه كان يطأ المطلقة ثلاثا مع علمه
بالحرمة واقرارها بالاستئناف العدة وان قال ظننت انها تحل لي يستانف وتتداخل مع الاولى لانها لا تستحق النفقة
بعد مضي عدة الطلاق نس وطئ المختلعة يستانف العدة وعليه المهر لان الصحابة رضي الله عنهم من لا يرى البينونة بما دون
الثلاث صح المختلعة كالمطلقة ثلاثا حم قال لها ان فعلت كذا فانت طالق ثلاثا ثم فعلت ذلك ولم يعلم الزوج به ومضى عليه
ثلاثة اقراء وتزوجت باخر ودخل بها ثم طلقها وانقضت عدتها ثم اخبرت زوجها بما صنعت وصدقها الزوج لم تحل له لانه

المطلقة ثلاثا من وقت الفراق عندنا لا من الطلاق وعند زفر رحمه الله تجب لانها من وقت الطلاق عنده ط كل نكاح اختلف
اي الاقرار ومن وقت علم الزوج بوجوب الشرائط
العلماء في جوازه كالنكاح بلا شهود فالدخول فيه موجب للعدة اما نكاح منكوحة الغير ومعتدة الغير فالدخول فيه لا يوجب
العدة ان كانت تعلم بانها للغير لانه لم يقل احد بجوازه فلم ينعقد اصلا حع و تعتد عن طلقات ثلاث فوطئها ظنا انها لا تحل له لا
تستانف العدة عت مبتوتة بواحدة وطئها في عدتها وان ظن انها لا تحل له ولو طلقها ثلاثا ثم تزوجها ودخل بها فهو زنا عندهما
وعنده لا سنق قال اصحابنا اذا تاخر حيض المطلقة لعارض او غيره بقيت في العدة حتى تحيض او تبلغ حد الاياس وهو قول
ابن مسعود رضي الله عنه وبه الشافعي في الجديد وقال في القديم اذا تاخر لغير عارض انتظرت الى ان تعلم براءة رحمها ثم تعتد بالشهور
وهو قول عمر رضي الله عنه حس وفي احكام القران لابي بكر الرازي اختلف السلف ومن بعدهم من فقهاء الامصار في التي ارتفع حيضها
ﻫ فعن سعيد بن المسيب عن عمر رضي الله عنهما ايما امراة طلقت فحاضت حيضة او حيضتين ثم ارتفع حيضها فانه ينتظرها
تسعة اشهر فان بان بها حبل فذاك والا اعتدت بثلاثة اشهر بعد التسعة وبه اخذ مالك رحمه الله وعن ابن عباس رضي الله عنهما
الريبة المراد بقوله تعالى ان ارتبتم سنة وعن عكرمة في التي تحيض في كل سنة مرة هذه ريبة فتعتد بثلاثة اشهر وعن طاوس
مثله وقال الاوزاعي اذا مرت ثلاثة اشهر تعتد بسنة وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رضي الله عنهم في التي ارتفع حيضها
فلم تحض غير مرة ومعنى قوله ان ارتبتم ان اشكل عليكم حكمهن كيف يعتددن فهذا حكمهن قلت حتى قال اصحابنا بان من حاضت مرة
او مرتين وقد طلقها زوجها لتمام عشرين سنة وارتفع حيضها فعدتها خمسون سنة وثلاثة اشهر على قول من قدر الاياس بستين
سنة وعلى ايسر الاقوال اربعين سنة وثلثة اشهر وقد صنف استاذي نور الائمة الخياطي رحمه الله وجزاه عني وعن جميع
المسلمين خيرا كتاب العدة وذكر فيه العدة على ثمانية واربعين وجها وقد استقصى الكلام فيه وكان بعض اصحابنا واستاذينا يفتون
بقول مالك في هذه المسالة عند الضرورة خصوصا الامام الزاهد العابد المحقق نجم الملة والدين الحفصي رحمه الله فصل
قال وعلى المبتوتة والمتوفى عنها زوجها اذا كانت بالغة مسلمة الاحداد اما المتوفى عنها زوجها فلقوله عليه السلام
لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت فوق ثلثة ايام الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا واما المبتوتة
فمذهبنا وقال الشافعي رحمه الله لا حداد عليها لانه يجب اظهارا للتاسف على فوت نعمة النكاح وقد اوحشها بالابانة فلا تتاسف
ولنا ما روي انه عليه السلام نهى المعتدة ان تختضب بالحناء وقال الحناء طيب ولانها وجب تاسفا على فوت نعمة النكاح
الذي هو سبب صونها وكفاية مؤنها والابانة اقطع لها من الموت حتى جاز لها غسل الميت دونه في المغرب حداد
المراة تركت زينتها وخضابها بعد وفاة زوجها لانها منعت منه او منعت نفسها وقد احدت احدادا فهي محد قلت
فالحاصل ان استعمال كلا اللفظين جائز قال بترك الطيب والزينة والدهن والكحل الا من عذر لما مر من الحديث
والمعنى الثاني ان هذه الاشياء دواعي الرغبة فمنعت منه كيلا تقع في المحرم وقوله الا من عذر اي من عذر الدا احس
الا من وجع ولو اعتادت الدهن فخافت وجعا فان كان ذلك امرا ظاهرا يباح لها ﻫ وكذا لبس الحرير اذا احتاجت اليه لعذر
قال ولا تختضب بالحناء لما مر ولا تلبس ثوبا مصبوغا بعصفر ولا زعفران لانه يفوح منه رائحة الطيب
قال ولا احداد على كافرة ولا صغيرة وقال الشافعي عليهما الاحداد كالبالغة المسلمة ولنا انهما لا يخاطبان بالشرائع
قال وعلى الامة الاحداد لانها مخاطبة بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج قال
وليس في عدة النكاح الفاسد ولا في عدة ام الولد احداد لانهما ما فاتتهما نعمة النكاح حتى يلزمهما التاسف قال ولا

ينبغي ان يخطب المعتدة ولا باس بالتعريض في الخطبة لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النسا الى ان قال
ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا وقال عليه السلام السر النكاح وقال ابن عباس رضي الله عنهما التعريض ان
يقول اني اريد ان اتزوج وقال سعيد بن جبير في القول المعروف اني فيك لراغب واني اريد ان نجتمع وفي المغرب التعريض
خلاف التصريح والفرق بينه وبين الكناية ان التعريض تضمين الكلام دلالة ليس لها ذكر كقولك ما اقبح البخل تعريضا بانه بخيل
والكناية ذكر الرديف وارادة المردوف كقولك فلان طويل النجاد كثير الرماد اي طويل القامة مضياف قال ولا يجوز
للمطلقة الرجعية والمبتوتة الخروج من بيتها ليلا ولا نهارا لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة
قيل الفاحشة نفس الخروج وقيل الزنا فيخرجن لاقامة الحد سط المعتدة عن طلاق لا تخرج عن المسكن الذي كانت تسكنه
يوم الطلاق الا ان يخاف سقوطها او على نفسها او مالها او لا تقدر على الاجر ان كانت تسكن بكرا وزوجها غايب ولو طلقت
في غير مسكنها تعود الى مسكنها بغير تاخير قال والمتوفى عنها زوجها تخرج نهارا وبعض الليل لانه لا نفقة لها فتحتاج الى
الخروج نهارا لطلب المعاش وقد يهجم عليها الليل ولا كذلك المطلقة لان النفقة دارة عليها من مال زوجها وفي المختلعة على نفقة
العدة اختلاف المشايخ قال ولا تبيت في غير منزلها لعدم الضرورة فيه ك وعن محمد رحمه الله لا باس ان تنام في غير بيتها
اقل من نصف الليل لان المعتبر في البيتوتة اكثر الليل قال وعلى المعتدة ان تعتد في المنزل الذي يضاف اليها بالسكنى
حال وقوع الفرقة لما تلونا من الاية وفي شرح الكافي لا يسقط السكنى بالخلع على ان لا سكنى لها حتى تختلع على ان مونة السكنى
عليها فتستاجر من الزوج حينيذ مسكنها سط والمعتدة عن نكاح فاسد لا تمنع لان ملك الحبس غير ثابت والكتابية تخرج لانها
لا تخاطب بحقوق الشرع ولزوجها منعها لصيانة مايه والصغيرة والمجنونة والمعتوهة كالكتابية واذا وجب الاعتداد في منزل
الزوج لا باس ان يسكنا في بيت واحد اذا كان عدلا سوا كان الطلاق رجعيا او باينا او ثلاثا والافضل ان يحال بينهما في البيتوتة
بستر الا ان يكون الزوج فاسقا فيحال بامراة ثقة تقدر على الحيلولة بينهما وان لم تقدر فلتخرج هي وتعتد في منزل اخر وكذا
لو ضاق البيت وان خرج هو كان اولى بس لهما ان يسكنا بعد الثلاث في بيت اذا لم يلتقيا التقا الازواج ولم يكن فيه خوف
فتنة قال وان كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها واخرجها الورثة من نصيبهم انتقلت لمكان الضرورة جت
ولو اصابها من المنزل ما يكفيها استترت من الاجانب واولاده الكبار وكذا في الطلاق البا ين وقيل ان كانا في الخيمة لم تنتقل
قال ولا يجوز ان يسافر الزوج بالمطلقة الرجعية معناه اذا لم يقصد به المراجعة وقال زفر يجوز لانه رجعة ولنا
قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولان المسافرة بالمراة لا تختص بالنكاح فلم تكن رجعة فربما يوجد منهما يصير به مراجعا
من غير قصد ثم يطلقها فتطول عدتها احص ولو خرجت مع زوجها الى مكة فابانها او مات عنها فان كان الى مصرها
دون السفر وكذا الى مقصدها رجعت او مضت بمحرم او غيره كانت في الطريق او في مصر والرجوع اولى وان كان احد
الجانبين دون السفر تميل اليه وان كان كلاهما سفرا وهي في غير المصر رجعت او مضت بمحرم او غيره للضرورة وان
كانت في مصر لم تخرج الا بمحرم بعد العدة لانها تمنع من الخروج اصلا وقالا لها ان تخرج بمحرم في العدة دفعا للضرر الغربة
قال واذا طلق الرجل امراته طلاقا باينا ثم تزوجها في عدتها وطلقها قبل ان يدخل بها فعليه مهر كامل وعليها عدة
مستقبلة وقال محمد لها نصف المهر وعليها تمام العدة الاولى وقال زفر لا عدة عليها وعليه نصف المهر لان العدة الاولى
سقطت بالتزوج والثانية لم تجب لعدم الدخول وقال تعالى اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما

لكم عليهن من عدة تعتدونها ولمحمد ان الطلاق قبل المسيس فلا يوجب كمال المهر ولا استيناف العدة وانما تكمل العدة الاولى
لانها امتنعت بالنكاح فلما طلقها ظهر حكمها فتمتها ولهما انها مقبوضة في يده حقيقة بالوطي الاول وبقي اثره وهي العدة
واذا جدد النكاح وهي مقبوضة ناب ذلك القبض عن القبض المستحق في هذا النكاح كالغاصب يشتري المغصوب
الذي في يده يصير قابضا بمجرد العقد فثبت ان الطلاق بعد الدخول فتجب العدة والمهر ولان نطلقها وحرها مشغول بمايه
حزما او ظاهرا فتجب العدة والمهر فصل قال ويثبت نسب ولد المطلقة الرجعية اذا جات به
لسنتين او اكثر ما لم تقر بانقضا عدتها لاحتمال امتداد طهرها وحصول العلوق في عدتها قال وان جات به لاقل
من سنتين بانت من زوجها لانقضا العدة ويثبت نسب ولدها لحصول العلوق قبل الطلاق او في العدة قال وان
جات به لاكثر من سنتين يثبت نسبه وكانت رجعة لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لانتفا الزنا منها
ظاهرا فيصير بالوطي مراجعا قال والمبتوتة يثبت نسب ولدها اذا جات به لاقل من سنتين لانه يحتمل ان يكون
الولد قايما وقت الطلاق فلم نتيقن بزوال الفراش فيثبت النسب احتياطا وان جات به لتمام سنتين من يوم الفرقة
لم يثبت الا ان يدعيه مش للمختصر هذا عند ابي يوسف فاما عندهما يثبت النسب وان لم يدع لاحتمال الوطي بشبهة
في العدة سق الاصل فيها ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقد تعين السنتان للفصال
لقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فيبقى للحمل ستة اشهر كذا قال ابن عباس رضي الله عنهما واكثر مدة الحمل
سنتان عندنا وقال الشافعي اربع سنين لان هرم بن حيان مكث في بطن امه اربع سنين ولنا ما روي عن عايشة
رضي الله عنها انها قالت لا يبقى الولد في رحم امه اكثر من سنتين ولو بفلكة مغزل وانه لا يعرف الا بالتوقيف فكان المروي
عنها كالمروي عن النبي عليه السلام وحكاية الهرم وغيره محتملة ك الاصل ان كل موضع كان الوطي مباحا جعل مدة الحمل
لا قل وهي ستة اشهر الا اذا ادى الى اثبات رجعة او استحقاق مال بالشك فيجعل لاكثر وكل موضع كان محظورا
جعل لسنتين لانه يحمل حال المسلم على الصلاح ما امكن قال ويثبت نسب ولد المتوفى عنها زوجها ما بين الوفاة وبين
سنتين لما بينا وقال زفر رحمه الله اذا جات به بعد انقضا عدة الوفاة لستة اشهر لا يثبت كالمعترفة بالانقضا ونحن
نقول احتمال الحمل ثابت فلم تتعين الاشهر قال واذا اعترفت المعتدة بانقضا عدتها ثم جات بالولد لاقل من ستة
اشهر لم يثبت لاحتمال العلوق بعد الاقرار فيبقى الاقرار صحيحا وهذا اللفظ بالطلاقة تبنا ولكل معتدة حص
وان كانت المبتوتة صغيرة يجامع مثلها فجات بولد لتسعة اشهر لم يلزمه حتى تاتي به لاقل منه وقال ابو يوسف يثبت
الى سنتين كالبالغة ولهما ان ثلاثة اشهر جهة متعينة لانقضا عدتها فصار كاقرارها بانقضايها ولو كان رجعيا فكذلك
عندهما يثبت الى سبعة وعشرين شهرا لانه يجعل واطيا في اخر العدة ولو ادعت الحبل في العدة فهي والبالغة سوا
قال واذا ولدت المعتدة ولدا لم يثبت نسبه عند ابي حنيفة رحمه الله الا ان يشهد بولادتها رجلان او رجل وامراتان الا ان يكون
هناك حبل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب بغير شهادة وقال ابو يوسف ومحمد يثبت في الجميع بشهادة امراة واحدة لان
الفراش قايم بقيام العدة وانه ملزم للنسب والحاجة الى تعيين الولد فيتعين بشهادتها كما في حال قيام النكاح ولابي حنيفة ان العدة
تنقضي باقرارها بوضع الحمل والمنقضي ليس بحجة وكانت الحاجة الى اثبات النسب ابتدا فيشترط كمال الحجة بخلاف ما اذا ظهر الحبل
او اعترف لان النسب ثابت قبل الولادة والتعيين يثبت بشهادتها قال واذا تزوج امراة فجات بولد لاقل من ستة اشهر منذ يوم

تزوجها لم يثبت نسبه لان العلوق سابق على نكاحها لما بينا وان جات به لستة اشهر فصاعدا ثبت نسبه منه اعترف به
لما بينا من الاصل **حص** ولو اختلفا فقال تزوجتها منذ اربعة اشهر وقالت منذ ستة فالقول لها والحلف على الاختلاف ولو علق طلاقها
بالولادة لا تقبل شهادة الواحدة عنده خلافا لهما **قال** وان جحد الولادة يثبت بشهادة امراة واحدة تشهد بالولادة لان
شهادة الواحدة حجة فيما لا يطلع عليه الرجال قال عليه السلام شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه **قال**
واكثر مدة الحمل سنتان واقله ستة اشهر لما بينا **قال** واذا طلق الذمي الذمية فلا عدة عليها لان العدة حق الله تعالى وهي لا تخاطب
بحقوق الله تعالى **هـ** وكذا اذا خرجت الحربية الينا مسلمة فان تزوجت جاز الا ان تكون حاملا وهذا عند ابي حنيفة وقالا عليها
وعلى الذمية العدة **قال** وان تزوجت الحامل من الزنا جاز النكاح ولا يطاها حتى تضع حملها وقال ابو يوسف وزفر لا يجوز
كالمهاجرة ولهما انه لو منع يمنع لحق الزاني ولا حق له ثم اذا جاز النكاح لا يطاها حتى تضع لقوله عليه السلام لا يسقين احدكم ماءه زرع
غيره والله اعلم

كتاب النفقات

بسم الله الرحمن الرحيم الاصل في وجوب النفقة
تسبب الزوجية والقرابة النصوص الواردة فيها منها قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقال وان كن اولات حمل فانفقوا
عليهن حتى يضعن حملهن وقال وعلى الوارث مثل ذلك اذا عرفنا هذا **قال** الشيخ رحمه الله النفقة واجبة للزوجة على
زوجها مسلمة كانت او كافرة اذا سلمت نفسها في منزله فعليه نفقتها وكسوتها وسكناها لما تلونا ولقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن
وكسوتهن بالمعروف ولان النفقة جزاء الاحتباس فكل من كان محبوسا لحق مقصود كانت نفقته عليه كالقاضي والعامل على الصدقات
واما السكنى فلقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وانفقوا عليهن من وجدكم وقال عليه السلام
اوصيكم بالنساء خيرا الى ان قال وان لهن عليكم نفقتهن وكسوتهن بالمعروف **قال** ويعتبر ذلك بحالهما جميعا
موسرا كان الزوج او معسرا **هـ** وهذا اختيار الخصاف وعليه الفتوى وتفسيره انهما ان كانا موسرين تجب نفقة اليسار وان
كانا معسرين فنفقة الاعسار وان كانت معسرة والزوج موسر **قلت** او على عكسه فنفقته دون نفقة الموسرات
وقال الكرخي رحمه الله يعتبر حال الزوج وبه الشافعي لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وجه الاول قوله عليه السلام لهند
امراة ابي سفيان خذي من مال زوجك ما يكفيك وولدك بالمعروف فاعتبر عليه السلام كفايتها والمعروف الوسط وهو
الواجب وبه تبين انه لا معنى للتقدير الذي ذهب اليه الشافعي انه على الموسر مدان وعلى المعسر مد وعلى المتوسط مد ونصف
لان ما وجب كفاية لا يتقدر شرعا في نفسه **بط** ثم في ظاهر الرواية الاصل المعتبر في النفقة حال الزوج في اليسار والاعسار
وهكذا في **ود** ثم ذكر قول الخصاف على ما مر وذكر فيما اذا كان احدهما موسرا والاخر معسرا ان يطعمها خبز البر وباجا او باجين
شب عن الخصاف اذا كان الزوج موسرا وهي فقيرة يقضى عليه نفقة مثلها الا انه وقال القاضي صدر الاسلام في شرحه
والنفقة هو الخبز واللحم ودهن الدقيق ودهن السراج وثمن الماء وفي زمن الفواكه يفرض لها شيء من الفواكه وعلى المعسر
الطعام خبز الشعير اذا كان ذلك طعام فقرائهم وعشرة اساتير من اللحم وخمسة اساتير من الشحم او الالية ولا شيء لها
من الفواكه وان كان موسرا مثريا يفرض لها بالخبز الحواري ونصف من من اللحم او اكثر وباجين او ثلاث وبالفواكه في
كل حين ثم ان شاء فرض لها وان شاء قومها وفرض بالقيمة **سس** واذا طالبته بالفرض وهو حاضر صاحب مائدة وطعام
كثير يتمكن من تناوله قدر كفايتها فليس لها المطالبة بالفرض **ط** اذا طالبته بالفرض يامر القاضي بفرضها بالاتفاق الا اذا
ظهر للقاضي مطله وطلبه بفرض لها في كل شهر فان امتنع وقد منعه مرارا نصحه فان لم ينجع فيه وعظه حبسه **ص** واذا

طلبت ان للولد معها فرض عليه للصغار والنساء والرجال الزمنى ويدفع نفقة الصغار اليها والكبار اليهم قال صدر الاسلام انما يدفع نفقة
الصغار الى الام اذا كانت امينة ولا يدفع الى امين لينفق عليهم **ط** والجواب في الكسوة كالجواب في النفقة واعتبار حالها في اليسار والاعسار
تفرض لها من الكسوة للشتاء والصيف ما يكفيها بالمعروف غير انه تفرض الكسوة لكل ستة اشهر والنفقة لكل شهر فاذا امتنع وطالبته بنفقة
كل يوم فانما تطالب عند المساء **سس** ما ذكر محمد رحمه الله من فرض النفقة كل شهر ليس بلازم انما ذلك على عاداتهم وقيل يعتبر ذلك
بحال الرجل وان كان محترفا فيوما فيوما وان كان من التجار فشهرا فشهرا وفي الدهاقين سنة فسنة **ط** واذا فرض لها ما تحتاج من الدقيق
ونحوه فقالت لا اخبز ولا اطبخ لم تجبر عليه وعليه ان ياتيها بمن يكفيها **شف** هذا اذا كانت من الاشراف او لا تقدر عليها فاما اذا قدرت
وهي ممن تخدم بنفسها لا يجب على زوجها ذلك **سش** امتنعت من الطبخ فلزوجها ان يمتنع من الادام والفواكه الا انه لا بد في خبز الشعير
من الادام ولا تجبر ومتى اقامت الاعمال في البيت تومر بادا اهل الاستبداد بانه لا جبر او خادمها اذا امتنعت من هذه الاعمال لا تستحق
النفقة على زوج مولاتها **بط حز** الكسوة على المعسر في الشتاء درع تهوي وملحفة زطية وخمار سابري وكساء كما رخص ما يكون نبا
وعلى الموسر في الشتاء درع يهودي او هروي وملحفة دبدزورية وخمار ابريسم وكساء انجاني ولها في الصيف درع سابري
وملحفة كتان وخمار ابريسم قيل في تفسير الملحفة غطاء الليل وقيل الملاءة التي تلبس عند الخروج وذكر الخصاف في الكسوة الشتاء
الازار دون الجبة قال رحمه الله تعالى بناء على عرف ديارهم وقال عامة المشايخ ذلك في ديارهم اما في ديارنا يقضي بالازار صيفا
وشتاء وبالجبة ونحوها وفراش تنام عليه او مضربة دون المكعب والخفين لانها آلة الخروج وهي منهية عنه قال ثم ذلك يختلف باختلاف
الاماكن والعادات فيجب على القاضي اعتبار الكفاية بالمعروف في كل وقت ومكان **شصد** ويقضي بالكسوة لكل ستة اشهر على عاداتهم اما
في بخارى يقضي في الصيف بالقميص والسراويل والمقنعة والسراغج ويفرض المكعب والخفان والملاءة لكل ستة اشهر لانها لا تلبسها
الا عند الخروج ويزاد في الشتاء الجلد والجبة والفرجي المحشو الا ان في المعسر يقضي بالكرباس الخامي والسداسي والخف والمكعب من
الصرم والجبة والفرجي من البرد وفي الفائق اليسار يقضي باللباس من الحلل والديابج وبالمكعب المفضض من الاديم والسراغج
المذهب والخف من الاديم وفي المتوسط باللباس من القز الملون والسراغج غير المذهب والمكعب من الاديم غير مفضض والخفين
من الاديم ثم قال ان شاء فرض بما قلنا وان شاء قومه وقضى بالقيمة **بط** ولو فرض لها الكسوة فهلكت او سرقت منها او خرقتها قبل
الوقت فليس عليه غيرها حتى يمضي الوقت المقدر وان تخرقت بحرق استعمالها فكذلك واذا ابليت بالاستعمال قبل وقته يقضي
لها باخرى وكذا الجواب في النفقة اذا ضاعت او سرقت او اكلت واسرفت وفي المحارم يقضي لهم بكسوة ونفقة اخرى **قال**
وان امتنعت من تسليم نفسها حتى يعطيها مهرها فلها النفقة لانه منع بحق فكان فوت الاحتباس بمعنى من قبله فيجعل غير فائت **قال**
فان نشزت بعد قبض الصداق فلا نفقة لها حتى تعود الى منزله لان فوت الاحتباس منها واذا عادت وجبت النفقة بخلاف ما اذا
امتنعت من التمكين في بيت الزوج لان الاحتباس قائم والزوج قادر على الوطي كرها **بط** تزوجها وهي في بيت الام بعد فلها ذلك
اذا لم يطالبها الزوج بالنقلة وقيل لا تستحق ما لم تزف الى بيت الزوج والفتوى على الاول فان طالبها بالنقلة فلم تمتنع فلها
النفقة ايضا وان امتنعت فان كان بحق لتستوفي مهرها فلها النفقة وان كان بغير حق بان كان اوفاها المهر او كان موجلا
او وهبته منه فلا نفقة لها **قلت** وبهذا عرفنا انها اذا امتنعت بحوارزم في زماننا لاستيفاء المهر مع نفاذ النكاح المستقر
فلا نفقة لها لان المهر موجل عرفا عندنا فان **قلت** لا اعتبار لهذا التاجيل فانه تاجيل الى الفراق او الموت وكلاهما مجهول **قلت**
بل هو معتبر فقد ذكر في زكوة **بط** ان ما وراء المعجل من المهر لا يمنع وجوب الزكوة لانه موجل عرفا وكذا ذكر قاضي خان في امالية

نطشد واذا سلمت نفسها بالنهار دون الليل او عكسه لا تستحق النفقة لان التسليم ناقص قلت وبهذا يعرف جواب
واقعة في زماننا بانه اذا تزوج من المحترفات التي يكن عامة النهار في الكارخانة وبالليل مع الزوج لا نفقة لهن قال واذا كانت
صغيرة لا يستمتع بها فلا نفقة لها لامتناع الاستمتاع من جهتها وحبسها لم يوصل الى المقصود المستحق بالنكاح بخلاف المريضة لما
نبين وقال الشافعي رحمه الله لها النفقة بالملك كالمملوكة ولنا ان المهر عوض الملك لا النفقة كيلا يجتمع العوضان عليه عن معوض
واحد قال واذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطي وهي كبيرة فلها النفقة لان التسليم قد وجد وانما العجز من قبله فاشبه المجبوب
والعنين نطشط الصغيرة ان كانت تصلح للخدمة دون الجماع قيل تجب النفقة وقيل لا تجب والمراة اذا كانت قرناء او رتقاء
او مجنونة او اصابها بلاء بمنع من الجماع او كبرت بحيث لا يمكن وطيها لكبرها فلها النفقة سوا اصابها هذه العوارض في بيت الزوج او
قبل ذلك اذا لم يكن مانع من الزوج نفسها بغير حق وعن ابي يوسف في الرتقا والمريضة التي لا يمكن وطيها انه لا نفقة لها قبل
النقل الى بيته فان نقلتا اليه بغير رضاه فله ردها الى اهلها وان نقلها بنفسه مع علمه بذلك فلا رد له وعليه النفقة بخلاف
الصغيرة لفوات الانتفاع بها اصلا دونهما قال واذا طلق الرجل امراته فلها النفقة والسكنى في عدتها رجعيا كان
او باينا وقال الشافعي لا نفقة للمبتوتة الا اذا كانت حاملا لانتفا الملك كالمتوفى عنها زوجها ولحديث فاطمة بنت
قيس طلقني زوجي ثلاثا فلم يفرض لي رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة ولنا ان النفقة جزاء الاحتباس وانه قايم
في حق مقصود النكاح وهو الولد لانها وجبت في الحايل والحامل صيانة للولد فيجب النفقة كالسكنى واعتبار الحامل وقال عمر رضي الله
عنه في حديث فاطمة لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امراة لا ندري صدقت ام كذبت حفظت ام نسيت سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى ما دامت في العدة ورده ايضا زيد بن ثابت واسامة بن
زيد وجابر وعايشه رضي الله عنهم ط قال الزوج في مجلس ابي يوسف ليس عندي نفقة فقال لها خذي عمامته فانفقيها على
نفسك ش يحتمل انه علم ابو يوسف ان له عمامة اخرى والا لا تباع العمامة في النفقة وساير الديون قال الخصاف ويباع
لا يبيع مسكنه وخادمه ويبيع ما سوى ذلك وقيل يبيعها سوى الازار وقيل يترك لنفسه دستا من الثياب ويبيع
سوى ذلك وقيل دستين وبه السرخسي ولو كان له ثياب حسنة يمكنه الاكتفا بما دونها يبيعها ويشتري ذلك ببعضها
ويصرف الباقي الى الديون والنفقة قال ولا نفقة للمتوفى عنها زوجها لان التركة خرجت عن ملك زوجها ولا نفقة
محتبسة في جميع الاوقات فان لها ان تخرج نهارا وبعض الليل قال وكل فرقة جاءت من قبل المراة بمعصية فلا نفقة
لها نحو الردة وتقبيل ابن الزوج لانها صارت حابسة نفسها بغير حق فاشبهت الناشزة بخلاف المهر بعد الدخول لانه وجد
التسليم في حق المهر بالوطي وبخلاف الفرقة بخيار العتق والبلوغ لانها بحق قال وان طلقها ثلاثا ثم ارتدت سقطت نفقتها
وان مكنت ابن زوجها من نفسها فلها النفقة ه معناه مكنت بعد الطلاق لان الفرقة تثبت بالطلقات الثلاث ولا عمل
فيها للردة والتمكين لكن المرتدة تحبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسه والممكنة لا تحبس المختصر بخلاف التمكين
في حال النكاح فانه يسقطها نطشط طلقها بعد الدخول بشرط ان يبرا من النفقة والسكنى برا من النفقة دون السكنى لانه خالص
حق الله تعالى وكذا اذا اختلعت على ان لا سكنى لها ط وكل امراة لا تستحق النفقة حال قيام النكاح كالامة في بيت المولى والناشزة
ونحوهما لا تستحق في العدة ونفقة العدة كنفقة النكاح وتسقط بمضي المدة الا بفرض او صلح رضي وان استدانت عليه وهو
فان كان بفرض رجع عليه وبغير فرض اختلاف الروايات والمشايخ وكما تستحق المعتدة النفقة تستحق الكسوة وانما لم يذكرها

207 في الكتاب لان العدة لا تطول غالبا فتستغني عن الكسوة سط ان كانت فرقة المدخول بها بمعصية فلها المهر والسكنى ولا نفقة
لها ط الملاعنة والباينة بالخلع والايلاء وردة الزوج ومجامعته امها وامراة العنين وخيار العتق والبلوغ والفرقة بعدم
الكفاءة تستحق النفقة والناشزة اذا عادت تعود نفقتها بخلاف المرتدة اذا اسلمت في العدة ولو ابرات زوجها عن النفقة قبل
ان تصير دينا لا تصح اجماعا وفي ضمن الخلع يصح قال واذا حبست المراة في دين او غصبها رجل كرها او حجت مع محرم
فلا نفقة لها لفوات الحبس قال وان مرضت في منزل الزوج فلها النفقة لبقاء الحبس وقد مرت تفاصيله
في اول الكتاب قال ويفرض على الزوج اذا كان موسرا نفقة خادمها لان كفايتها واجبة عليه ولا بد لها من الخادمة
فكانت نفقتها من باب كفايتها قال ولا يفرض لاكثر من خادم واحد وقال ابو يوسف يفرض لخادمين لحاجتها اليهما
احدهما لمصالح الدار والاخر للخارج ولهما ان الواحد يقوم بالامرين فلا يفرض عليه بدون الضرورة نفقة الاثنين ونفقة
الخادم ادنى الكفاية ه وشرط اليسار اشارة الى انه لا يجب على المعسر على ما روى الحسن عن ابي حنيفة وهو الاصح خلافا
لمحمد رحمه الله نط فرق ابو حنيفة بين خادم الزوجة والاولاد فلهم اذا لم يكفهم خادم واحد يفرض نفقة خادمين س اذا كانت
من بنات الاشراف ولها خدم كثير يجبر على نفقة خادمين وعن ابي يوسف اذا كانت فايقة لها خدم كثير فعليه نفقة
كلهم ولو قال لا انفق على خدمك ولكن اعطي من خدمي من يخدمك ليس له ذلك وان لم يكن لها خادم لا يفرض نفقة
خادمها كالقاضي اذا لم يكن له خادم سط واختلف المشايخ في تفسير خادمها فقيل هي المملوكة لها حتى لو كانت حرة او
مملوكة لغيرها لا نفقة لها وقيل كل من يخدمها ش لو قالت انفق عليهم من مهري ثم قالت لا احتسب لانك استخدمتهم قال
ما انفق عليهم بالمعروف فهو محسوب حس وفي كل موضع يفرض نفقة الخادم يفرض كسوته وذكر لخادم المراة المكعب والخف
دونها والفرق واضح قال وعليه ان يسكنها في دار مفرده ليس فيها احد من اهله الا ان تختار ذلك لان السكنى من كفايتها
كالنفقة والكسوة ولا يشاركه فيها احد لانها تتضرر بذلك لانها لا تامن على متاعها ويمنعها ذلك من الازدواج معاشرة
واستمتاعا فان اختارت ذلك فقد رضيت بسقوط حقها قال وان كان له ولد من غيرها ليس له ان يسكنه معها لما بينا
ه ولو اسكنها في بيت من الدار وله غلق كفاه لحصول المقصود قال وله ان يمنع والديها وولدها من غيره واهلها الدخول
عليها لان المنزل ملكه فله المنع ه لا يمنعهم من الدخول والكلام وانما يمنعهم من القرار لان الفتنة والضرر فيه وقيل لا يمنعها من
الخروج الى الوالدين ولا يمنعهم من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرهما من المحارم التقدير بسنة هو الصحيح ط للزوج ان يسكنها
حيث احب ولكن بين جيران صالحين ولو قالت انه يضربني ويوذيني فمره ان يسكنني بين قوم صالحين فان علم القاضي بذلك
زجره ومنعه من التعدي والا يسال الجيران عن صنيعه فان صدقوها منعه من التعدي في حقها والا تركها ثمة وان لم يكن في جواره
من يوثق به او كانوا يميلون الى الزوج امره باسكانها بين قوم صالحين صع له امراتان طلبتا احداهما دارا على حدة فالحد
بن سلام التدبير فيه الى الزوج ان شاء جمع بينهما وان شاء فرق بعد ان يوفي على كل واحدة حقها نح طلبت الضرة بيتا على حدة
فان امكنه ان يجعل لكل واحدة من الضرتين بيتا على حدة في داره فليس لها غير ذلك والا فلا سط ولو قالت لا اسكن مع امتك واريد بيتا
على حدة ليس لها في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقول محمد الاول قال ومن اعسر بنفقة امراته لم يفرق بينهما ويقال لها
استديني عليه وقال الشافعي رحمه الله يفرق لانه عجز عن الامساك بالمعروف فينوب القاضي منابه بالتسريح بالاحسان
كما في الجب والعنة ولنا ان حق الزوج يبطل بالتفريق وحقها يتاخر والابطال اضر من التاخير فد وفايدة الامر بالاستدانة

ولا يمنعهم من النظر اليها
وكلامها اي ورد احيانا
لان المنع منه قطيعة الرحم
م ...

مع الفرض لا يمكننا احالة الغرم على الزوج بدون رضاه واذا كانت الاستدانة بغير امر القاضي كانت المطالبة عليها دون الزوج
وفي ادب القاضي للخصاف تفسير الاستدانة على الزوج الشرا بالنسية لتقضي الثمن من مال الزوج ط قال مشايخنا فايدة الامر
بالاستدانة على الزوج انه يرجع رب الدين على الزوج ولولا الامر لما فلا وفي شرح الامام المحتشم ركن الايمة الصباغي رحمه الله
الاستدانة الاستقراض فاذا استدانت هل تصرح اني استدين على زوجي او تنوي اما اذا صرحت فظاهر وكذلك اذا نوت
واذا لم تصرح ولم تنو لا يكون استدانة عليه ولو ادعت انها نوت الاستدانة وانكر الزوج فالقول قولها قال واذا غاب
الرجل وله مال في يد رجل معترف به وبالزوجية فرض القاضي في ذلك المال نفقة زوجة الغايب وولده الصغار ووالديه
واولاده الكبار الزمنى والاناث وقال زفر لا يفرض فيه بشي لانه قضا على الغايب والمودع ليس بخصم قلنا لا انما اقر بالزوجية
والوديعة فقد اقر بان حق الاخذ لها لان للزوجة ان تاخذ حقها من مال زوجها بغير رضاه واقرار صاحب اليد يقبل في حقه وان انكر
احد الامرين لا تقبل بينة المراة فيه لان المودع ليس بخصم في اثبات الزوجية عليه ولا المراة خصم في اثبات حقوق الغايب ه
وكذا يفرض اذا علم القاضي بذلك ولم يعترف به وكذا اذا كان المال في يد مضاربه وكذا في الدين وهذا اذا كان المال من جنس
حقها دراهم او دنانير او طعاما او كسوة من جنس حقها اما اذا كان من خلاف جنس حقها لا تفرض النفقة فيه لانه يحتاج فيه الى
البيع ولا يباع مال الغايب بالاتفاق قال ويأخذ منها كفيلا نظرا للغايب لانها ربما استوفت نفقتها او طلقها الزوج
وانقضت عدتها بخلاف ما اذا قسم الميراث بين ورثته حضور بالبينة ولم يقولوا لم نعلم له وارثا سواهم حيث لا يؤخذ منهم
كفيل عند ابي حنيفة لان المكفول له ثمة مجهول وهنا معلوم وهو الزوج ويحلفها بالله ما اعطاها النفقة نظرا للغايب
ط ولم يذكر انه ياخذ منها كفيلا بنفسها او بما اعطاها وذكر في سس فاذا حلفت واعطاها النفقة اخذ منها
كفيلا بذلك ط وهو الصحيح فان حضر الزوج واقام بينة على انه اوفاها النفقة يامرها القاضي برد ما اخذت
سس والكفيل ضامن لما اخذت وان لم تكن للزوج بينة وحلفت على ذلك فلا شي على الكفيل وان نكلت ونكل الكفيل ايضا
وله الخيار في مطالبة ايهما شا هذا اذا كان النكاح معلوما للقاضي واما اذا لم يكن لا يسمع بينتها بالنكاح ولا النفقة عند
علماينا الثلاثة وقال زفر رحمه الله تسمع البينة ولا يقضي بالنكاح ويعطيها النفقة من مال الزوج وان لم يكن له مال يامرها بالاستدانة
عليه فان حضر واقر بالنكاح امر بقضا الدين والا كلفها اعادة البينة فان لم تعد امرها برد ما اخذت ولم يقض لها بشي مما استدانت
عليه في ص وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول اولا يقضي بالنفقة على الغايب وهو قول ابراهيم ثم رجع الى قول شريح انه لا يقضي وعند
زفر رحمه الله لا يقضي قولا واحدا وما تفعله القضاة في زماننا من قبول بينة المراة وفرض نفقتها على الغايب انما ينفذ لكونه مختلفا فيه
مع زفر ومعه ابي يوسف على ما ذكره الخصاف وهو ارفق بالناس ولا تحتاج المراة الى اقامة البينة انه لم يخلف النفقة وانما
يقيمها على الزوجية ولو انفق المودع او المديون على والدي المودع او ولده او امراته بغير امر ضمن ولا يبرا ولكن يرجع المنفق
على من انفق واذا لم يكن للغايب مال حاضر وطلبت سماع بينتها بالنكاح وفرض النفقة والامر بالاستدانة فعليه لم يجبها
القاضي الى شي من ذلك في قول ابي حنيفة اخرا وهو قول ابي يوسف ومحمد وعلى قول ابي حنيفة الاول وقول زفر
يجيبه اليها فكان لابي حنيفة رحمه الله في جواز القضا على الغايب روايتان وهذا فصل اجتهادي لانه فكان للقضا فيه مجال
قال ولا يقضي بنفقة في مال الغايب الا لهولا لان نفقة هولا واجبة باجماع الامة قبل القضا فكان القضا اعانة لهم ونفقة سا
المحارم مجتهد فيها وانما تجب بالقضا والقضا على الغايب لا يجوز ط تجبر الاب على نفقة امراة ابنه الغايب وعلى نفقة ولدها

فك ويجبر الاخوة والاعمام على ذلك يعني غاب وانقطع خبره قال واذا قضى القاضي بنفقة الاعسار ثم ايسر فخاصمته تمم
لها نفقة الموسر لان النفقة انما تجب بحسب اليسار والاعسار حالا فحالا فاذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها قال واذا مضت
مدة لم ينفق الزوج عليها وطالبت بذلك فلا نفقة لها الا ان يكون القاضي فرض لها النفقة او صالحت الزوج على مقدارها فيقضي لها بنفقة
ما مضى وقال الشافعي يقضي كالاجر والمفروض ولنا ان النفقة صلة وليست بعوض عن ملك النكاح عندنا على ما مر فلا يستحكم الوجوب فيها الا بالقضا
والصلح كالقضا ايضا لان ولايته على نفسه اقوى قال واذا مات الزوج بعدما قضي عليه بالنفقة ومضت شهور سقطت النفقة ه
وكذا اذا ماتت الزوجة لان النفقة صلة والصلات تسقط بالموت كالهبة تبطل بالموت قبل القبض وعند الشافعي لا يسقط بالموت كساير الديون
وجوابه ما مر ط وكذا لو طلقها الزوج في هذا الوجه يسقط ما اجتمع عليه من النفقات بعد فرض القاضي قال وان اسلفها نفقة السنة
ثم مات لم يسترجع منها شي عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد تحتسب لها نفقة ما مضى وما بقي للزوج وبه الشافعي وعلى هذا الخلاف الكسوة
لانها استعجلت عوضا عما تستحقه عليه بالاحتباس وقد بطل الاستحقاق بالموت فتبطل العوض بقدره ولهما انه صلة لرزق القاضي وعطا
المقاتلة وقد اتصل به القبض فلا رجوع في الصلات بعد الموت كالهبة ولهذا لو هلكت بدون استهلاكه لا يسترد شي منها بالاجماع
وعن محمد ان بقي بعد الموت نفقة شهر فصاعدا يسترجع والا فلا ط على قول ابي حنيفة الاول تصير نفقة الزوجة دينا على الزوج قبل القضا
والتراضي وبه الشافعي قال واذا تزوج العبد حرة فنفقتها دين عليه يباع فيها معناه تزوج باذن المولى لانه دين وجب في ذمته على
بالسبب وقد ظهر وجوبه في حق المولى فيتعلق برقبته كدين التجارة وله الفدا لان حقها في النفقة لا في عين الرقبة فان مات العبد
سقطت النفقة وكذا اذا قتل في الاصح ط واذا تزوج المدبر باذن المولى فنفقتها تتعلق بكسبه وكذا المكاتب ما دام مكاتبا فاذا
عجز بيع فيها وان تزوجا بغير اذن المولى فلا نفقة عليهم ولا مهر وانما يجبان بعد العتق في المستقبل لنفاذ النكاح قال واذا تزوج
الحرامة فبوأها مولاها معه منزلا فعليه النفقة لتحقق الاحتباس وان لم يبوئها فلا نفقة لها لعدم الاحتباس هط وتفسير التبوية
ان يخلي بينها وبينه في منزله ولا يستخدمها ولو استخدمها بعد التبوية سقطت نفقتها لفوت الاحتباس ولو خدمته احيانا بدون
استخدام لا تسقط النفقة لانه لم يستردها ولو استخدمها اهل المولى بعد غيبته ومنعوها منه سقطت النفقة والمدبرة وام الولد
في هذا كالامة ط وكذا اذا تزوج العبد والمكاتب والمدبر بامة رجل واذا زوج امته من عبد فنفقتها عليه بوأها بيتا او لا ط ولا
نفقة في النكاح الفاسد ولا في العدة منه ولو انفق عليها مدة ثم تبين فساد النكاح فان كان بفرض القاضي يرجع والا فلا فصل
قال ونفقة الاولاد الصغار على الاب لا يشاركه فيها احد كما لا يشاركه في نفقة الزوجة لقوله تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن
اجورهن وقال وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف الزم الاب اجرة الرضاع والنفقة والكسوة فلم تشارك الام الاب في
نفقة الولد وهي اقرب اليه فلا يشاركه غيره ط وعن ابي حنيفة ان نفقته على الاب والام اثلاثا قال فان كان الصغير رضيعا فليس
على امه ان ترضعه لانه كالنفقة وهي على الاب وعسى لا تقدر عليه فلا تجبر عليه ه وقيل في تاويل قوله تعالى لا تضار والدة بولدها
بالزامها بالارضاع مع كراهتها وهذا اذا وجدت مرضعة فاما اذا لم توجد تجبر على ارضاعه صيانة للولد عن الضياع ط وقيل
لا تجبر والاصح انها تجبر عند الكل قال ويستاجر الاب من ترضعه عندها معناه اذا ارادت ذلك لان الحجر والحضانة
لها والنفقة عليه قال وان استاجرها وهي زوجته او معتدته لترضع ولدها منه لم تجز لان الارضاع مستحق عليها ديانة
قال الله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن لكنها عذرت لاحتمال عجزها فاذا ارضعته بالاجر ظهر قدرتها فوجب الارضاع عليها
فلا يجوز اخذ الاجر عليه وهذا في العدة عن طلاق رجعي وفي المبتوتة روايتان سق ولو استاجرها على ارضاع ابنه من غيرها

جاز لعدم الوجوب قال وان انقضت عدتها فاستاجرها على ارضاعه جاز لانها كالاجنبية لزوال الملك بالكلية قال وان
قال الاب لا استاجرها وجاء بغيرها فرضيت الام بمثل اجرة الاجنبية كانت احق لانها اشفق عليه فكان نظرا له قال وان التمست
زيادة لم يجبر الزوج عليها دفعا للضرر عنه واليه وقعت الاشارة بقوله تعالى ولا مولود له بولده بط لمدة الرضاع ثلاث اوقات
ادنى وهو حول ونصف واوسطه وهو حولان واقصى وهو حولان ونصف حتى لو نقص عن الحولين لا يكون شططا ولو
زاد لا يكون تعديا ولو استغنى الولد دون الحولين فعطمته في حول ونصف بالاجماع يحل ولا يأثم ولو لم يستغن بحولين
حل لها ان ترضعه بعدهما عند عامة المشايخ الا عند خلف بن ايوب اما الكلام في استحقاق الاجر سح فهو على الخلاف حتى ان
المبانة تستحق الى حولين ونصف عنده وعندهما الى حولين فقط واكثر المشايخ على ان مدة الرضاع في حق الاجر حولان عند الكل
حتى لا تستحق بعد الحولين اجماعا وتستحق في الحولين اجماعا قد قال الخصاف اذا لم يكن للصبي ولا للاب مال اجبرت
الام على الارضاع وقال اصحابنا اذا غاب وليس له مال وترك امراة ذات مال وصغيرا اجبرت على الانفاق عليه ثم ترجع على
زوجها قالوا اذا كان للصبي ما لا بد منه الرضاع ونفقته بعد الفطام في مال الصغير ولو كان للصغير عقار او ثياب واحتاج
الى النفقة فللاب بيع ذلك كله ولو كان ماله غايبا يومر الاب بالانفاق عليه ثم يرجع اذا اشهد على ذلك والا فلا طس
الاب معسر وله ام موسرة او اخوها وعمه يعطي النفقة وتكون دينا على ابيه تح مل ابوه معسر وجدة موسر وللصبي مال
غايب ينفق الجد عليه ويرجع على الاب ثم يرجع الاب في مال الصغير وان لم يكن له مال كان دينا على الاب وكذا لو كان له ام
موسرة او جدة موسرة وان كان الاب زمنا لا شي عليه ولو كانت له ام موسرة وجد موسر تنفق الام دون الجد ولو استاجر
زوجته من مال الصبي لارضاعه جاز ومن ماله لا يجوز حتى لا تجتمع عليه نفقة النكاح والارضاع قال ونفقة الصغير
واجبة على ابيه وان خالفه في دينه لاطلاق النصوص ولقوة القرابة كما تجب نفقة الزوجة على الزوج وان خالفته في دينه
لقوة السبب ط واذا تزوج العبد والمدبر او المكاتب امراة باذن المولى فولدت اولادا لا يجبر على نفقة الاولاد سواء كانت ام
حرة او امة او مدبرة او ام ولد او مكاتبة بخلاف نفقة المراة ونفقة اولاد المكاتبة عليها واولاد الامة والمدبرة وام الولد
على مواليهن وفي الحرة على من ترث الاولاد الاقرب فالاقرب قال واذا وقعت الفرقة بين الزوجين فالام احق بالولد لما روي
ان امراة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حواء وثديي له سقاء وزعم ابوه انه ينزعه مني فقال
عليه السلام انت احق به ما لم تتزوجي ولان الام اشفق واقدر على الحضانة فكان الدفع اليها انظر للصبي ولهذا قال ابو بكر الصديق
لعمر رضي الله عنهما حين فارق امراته وطلب الولد ريحها خير له من شهد وعسل عندك يا عمر بمحضر من الصحابة نوه ولا
تجبر الام عليه عساها لا تقدر على حضانته قال فان لم تكن ام فام الام اولى من ام الاب لانها تدلي بالام اليه وهذه الولاية
في الاصل فكانت اقرب اليها كانت اولى قال فان لم تكن فام الاب اولى من الاخوات لانها ام وشفقتها اوفر قال
فان لم تكن جدة فالاخوات اولى من العمات والخالات لانهن بنات الابوين فكن اقرب ولهذا قدمن في الميراث عليهن وروي
ان الخالة اولى من الاخت لاب لقوله صلى الله عليه وسلم الخالة والدة قال وتقدم الاخت من الاب والام لانها اشفق
واقرب ثم الاخت من الام لانها من قبل الام ثم الاخت من الاب ثم الخالات اولى من العمات ينزلن كما نزلت الاخوات ترجيحا لقرابة
الام ثم العمات ينزلن كذلك قال وكل من تزوجت من هؤلاء سقط حقها في الحضانة الا الجدة اذا كان زوجها الجد لما مر من قوله
عليه السلام انت احق به ما لم تتزوجي ولان الراب الاجنبي يعطيه نزرا وينظر اليه شزرا الا الجد فانه اشفق من الاب ه وكذا كل زوج

209
من ذو رحم محرم منه لقيام الشفقة المدلول عليها بالقرابة ومن سقط حقها بالتزوج يعود اذا ارتفعت الزوجية قال
فان لم يكن للصبي امراة من اهله واختصم فيه الرجال فاولاهم به اقربهم تعصيبا لان الولاية للاقرب العصبات لكن الصغيرة
لا تدفع الى عصبة غير محرم كمولى العتاقة وابن العم حذار الفتنة قال والام والجدة احق بالغلام حتى ياكل وحده ويشرب
وحده ويلبس وحده ويستنجي وحده صغر حتى يستغني فياكل ويشرب ويلبس وحده ه والمعنى واحد لان تمام الاستغناء
بالقدرة على الاستنجاء لانه متى استغنى يحتاج الى معرفة اداب الرجال والاب اهدى اليها والخصاف رحمه الله قدر الاستغناء
بسبع سنين وقيل الخصاف قدره بتسع والاول الاصح سط وقيل اراد بالاستنجاء الوضوء وقيل نفس الاستنجاء قال وبالجارية
حتى تحيض لان بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة اداب النساء والمراة عليها اقدر وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ
والاب فيه اقوى واهدى وعن محمد انها تدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة للحاجة الى الصيانة قال ومن سوى الام
والجدة احق بالجارية حتى تبلغ حدا تشتهى حص حتى تستغني لانها لا تقدر على استخدامها ولهذا لا يواجرها للخدمة فلا
الام والجدة لقدرتها عليه شرعا سط عن ابي يوسف ومحمد الام والجدتان احق بها حتى تشتهى وهذا يختلف باختلاف
سمنا وهزالا وقبحا وجمالا قال والامة اذا اعتقها مولاها وام الولد اذا اعتقت في الولد كالحرة لانهما حرتان كسائر الحرائر
وليس للامة وام الولد قبل العتق حق في الولد لعجزهما عن الحضانة لاشتغالهما بخدمة المولى سمن شط ولا حضانة للامة وام الولد
وام الولد والمكاتبة لاشتغالهن بخدمة المولى لكن ان كان الولد رقيقا كانت احق به لانه مملوك لمولى الام وهذا اذا ولدت قبل
الكتابة وان ولدت بعدها فهي اولى به لدخوله في الكتابة وان كان المستحقون للحضانة اخوة فاصلحهم فان تساووا فاسنهم
وعن محمد رحمه الله لا حق لذكر من قبل النساء ولا حق في الحضانة لغير المحرم ولا للام اذا لم تكن مامونة ولا للعصبة الفاسق ولا
تجبر الام على الحضانة وفي اختيار ابي الليث والهندواني تجبر لانها احق بالولد واذا امتنع الاب بعد الاستغناء عن الاخذ يجبر ه
سط ولا خيار للغلام والجارية وقال الشافعي لهما الخيار لانه عليه السلام خير غلاما ولنا انه يختار من يدعه للعب فيفوت
النظر والصحابة لم يخيروا واما الحديث فقال عليه السلام اللهم اهده فوفق لاختيار الانظر قال والذمية احق بولدها
المسلم ما لم يعقل الاديان ويخاف ان يالف الكفر لانها اشفق الا اذا خيف على دينه بان يعقل الاديان ومفسدة الخلل
في الديانة اعظم من مفسدة الخلل في الحضانة فصل قال واذا ارادت المطلقة ان تخرج بولدها من المصر فليس
لها ذلك الا ان تخرجه الى وطنها وقد كان الزوج تزوجها فيه لان تغريبه لولدها اضرار به وبالاب ووطنها ليس بدار غربة
لها ولا لولدها فلا تمنع منه ولانها تزوجها في وطنها فقد التزم المقام فيه عرفا وشرعا قال عليه السلام من تاهل ببلدة فهو منهم
ولهذا يصير الحربي به ذميا ه وان ارادت الخروج الى مصر غير وطنها وقد كان التزوج فيه اشار في حص الى انها ذلك لان
العقد متى وجد في مكان يوجب احكامه فيه كالبيع ونحوه ومن جملة ذلك حق امساك الاولاد وفي رواية كتاب الطلاق ليس لها ذلك
لان التزوج في دار الغربة ليس التزاما للمكث فيه عرفا وهذا اصح والحاصل انه لا بد من الامرين جميعا الوطن ووجود التزوج فيه
وهذا اذا كان بين المصرين تباعد فاما اذا تقاربا بحيث يمكن للوالد ان يطالع الولد ويبيت في بيته فلا باس وكذا الجواب في
القريتين ولو انتقلت من قرية الى مصر لا باس به لان فيه نظرا للصبي لانه يتخلق باخلاق اهل المصر بخلاف عكسه لان فيه
ضررا بالصبي لتخلقه باخلاق اهل السواد سط ولا ينتقل من مصر الى قريته وان كانت قريته وليس لغير الام ولا الام
الولد اذا اعتقت ان تخرج بالولد من المصر الذي فيه ابوه لانه لا اخراج بالعقد وليس للام اخراج الولد الى دار الحرب وان كان

العقد ثمه لانه تعريض له للسبي قال وعلى الرجل ان ينفق على ابويه واجداده وجداته اذا كانوا فقراء وان خالفوه
في دينه لقوله تعالى في حق الابوين وصاحبهما في الدنيا معروفا وليس من المعروف ان يعيش في نعم الله تعالى ويتركهما
يموتان جوعا والاية نزلت في الكافرين ولنا الاجداد والجدات فلانهم من الاباء والامهات حتى قاموا مقامهم في الارث
عند عدمهم ولانه سبب لاحيايه فاستوجبوا الاحيا عليه كالابوين وشرط الفقر لانه لو كان ذا مال فنفقته في ماله
اولى ولا يمتنع ذلك باختلاف الدين للاية قال ولا تجب النفقة مع اختلاف الدين الا الزوجة والابوين والاجداد
والجدات والولد وولد الولد اما الزوجة والابوان فلما مر واما غيرهم فلان الجزئية ثابتة وجزء المرء في معنى نفسه
فكما لا يمتنع نفقة نفسه بكفره لا يمتنع نفقة جزيه الا انهم اذا كانوا حربيين لا تجب نفقتهم على المسلم وان كانوا مستامنين
لانا نهينا عن برمن يقاتلنا في الدين ولا يجب على النصراني نفقة اخيه المسلم وكذا على عكسه لان النفقة متعلقة
بالارث لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك ولا وراثة بينهما بخلاف العتق عند الملك لانه متعلق بالقرابة والحرية
بالحديث قال ولا يشارك الولد في نفقة ابويه احد لان لهما تاويلا في مال الولد بالنص ولا تاويل لهما في غيره
ولانه اقرب الناس اليهما فكان اولى بوجوب نفقتهما عليه ه وهي على الذكور والاناث بالسوية في ظاهر الرواية وهو
الصحيح لان المعنى يشملهما قال والنفقة لكل ذي رحم محرم اذا كان صغيرا فقيرا او كانت امراة بالغة فقيرة
او كان ذكرا زمنا او اعمى فقيرا وقال الشافعي لا تجب الا للوالدين والولد اعتبارا بالقرابة البعيدة ولو وجبت لشرط
اليسار كما في قرابة الولاد ولنا ان صلة قرابة ذي الرحم المحرم واجبة قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفي قراءة ابن مسعود
رضي الله عنه وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك ثم الحاجة شرط والصغر والانوثة والعمى والزمانة امارة الحاجة
لتحقق العجز فان القادر على الكسب غني بكسبه بخلاف الابوين لانه يلحقهما تعب الكسب والولد مامور بدفع الضرر
عنهما فتجب نفقتهما مع قدرتهما على الكسب ط حس ولا يجبر الموسر على نفقة المعسر من قرابته اذا كان رجلا
صحيحا وان عجز عن الكسب الا في الوالد والجد اب الاب وفي اب الام روايتان ط اما الكبار الاصحا فلا يقضي بنفقتهم على
غيرهم وان كانوا فقرا الا الابوين والجد والجدة مع عدمهما ط شرط في الكتاب لنفقة الوالدين كون الابن موسرا وهكذا
ذكره شب سش واعتبر الخصاف القدرة على الانفاق ولم يعتبر اليسار واذا كان الاب كسوبا والابن كسوبا سب
سش يجبر الابن على الكسب والنفقة على الاب سج لا يجبر ط ثم لا بد من معرفة اليسار الذي هو شرط لوجوب النفقة
فعن ابي يوسف انه اعتبر نصاب الزكوة شب المعتبر يسار محرم للصدقة وهو الصحيح وعن محمد رحمه الله اذا فضل من
نفقة شهر لنفسه وعياله يجبر على نفقة الاقارب وعنه اذا فضل عنه من نفقة يومه سج البالغ اذا كان عاجزا عن
الكسب وهو صحيح فنفقته على الاب وهكذا قالوا في طالب العلم اذا كان لا يهتدي الى الكسب لا يسقط نفقته عن
الاب بمنزلة الزمن والانثى قد خلافه قال ويجب ذلك على قدر الميراث لان قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك ينبي
عن ذلك ولان الغرم بالغنم قال وتجب نفقة الابنة البالغة والابن الزمن على ابويه على الاب الثلثان وعلى الام
الثلث باعتبار الارث ه ط وهذه رواية الخصاف والحسن رحمهما الله وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الاب كما في الصغير وجه
الظاهر انه اختص في الصغير بالولاية فيختص بالنفقة كصدقة الفطر ولا كذلك في الكبير لعدم الولاية ه وفي غير الوالد يعتبر قدر
الميراث حتى يكون نفقة الصغير على الام والجد اثلاثا ونفقة الاخ المعسر على الاخوات المتفرقات اخماسا على قدر الميراث وفي

210
الاخوة المتفرقين اسداسا على الاخ لام والباقي على الاخ لاب وام غير ان المعتبر اهلية الميراث لا احرازه فان كان المعسر اذا
كان له خال وابن عم فنفقته على خاله وميراثه لابن عمه ولان النفقة تختص بذي الرحم المحرم ط حتى اذا كان له ام وابن
عم فالنفقة على الام وفي سب هكذا ولو كان له ام وابن فالنفقة كلها على الابن وهل يرجع العم او العمة على الاب اذا ايسر
بما انفق على الصغير سحس لا يرجع من يودي النفقة على الاب ولا على الابن بخلاف الام اذا ايسر زوجها سحس
يرجع سب فيه اختلاف المشايخ قال ولا تجب نفقتهم مع اختلاف الدين لبطلان اهلية الوراثة وهي العلة
قال ولا تجب على الفقير لما مر قال واذا كان للابن الغايب مال قضي فيه بنفقة ابويه وانه من باب الاعانة على ما
بينا قال وان باع ابوه متاعه في نفقته جاز وهذا استحسان وان باع العقار لم يجز وعندهما لا يجوز ذلك كله
وهو القياس لانقطاع ولاية الاب بالبلوغ ولهذا لا يملكه حال حضوره ولا يملك البيع في ديونه غير النفقة وكذا
لا تملكه الام في النفقة ولابي حنيفة رحمه الله ان للاب ولاية الحفظ في مال الغايب اعتبارا بالوصي بل اولى وبيع المنقول
من باب الحفظ ولا كذلك العقار لانها محفوظة بنفسها وبخلاف غير الاب من الاقارب لانهم لا ولاية لهم اصلا في التصرف
حالة الصغر ولا في الحفظ بعد الكبر واذا جاز بيع الاب والثمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفا منه كما لو باع العقار
والمنقول على الصغير جاز لكمال الولاية ثم له ان ياخذ نفقته لانه من جنس حقه قلت وما ذكرنا تقرير لما وقع في اكثر من
نسخ المختصر وان باع ابوه متاعه في نفقتها ليس بسديد والالف زايدة وقعت من الكتاب لانه لا ولاية للام في بيع مال ابنه
الغايب اصلا قال واذا كان للابن الغايب مال في يد ابويه فانفقا منه لم يضمنا لانهما استوفيا حقهما لوجوب
نفقتهما قبل القضا قال وان كان له مال في يد اجنبي فانفق عليهما بغير اذن القاضي ضمن لانه تصرف في مال الغير
بغير اذنه لانه نايب في الحفظ لا غير بخلاف ما اذا امر القاضي به لان امره ملزم لعموم ولايته واذا ضمن لا يرجع على القابض
لانه ملكه فظهر انه كان متبرعا قال واذا قضى القاضي للولد والوالدين وذوي الارحام بالنفقة فمضت مدة سقطت
لان نفقة هولا تجب كفاية حتى لا تجب للموسر وقد حصلت الكفاية بمضي المدة بخلاف نفقة الزوجة المفروضة لانها تجب
مع يسارها فلا يسقط بالاستغنا فيما مضى قال الا ان ياذن القاضي في الاستدانة عليه لان امره واذنه كاذن
الغايب فيصير دينا في ذمته فلا يسقط بمضي المدة ط يفرض على الاب المعسر نفقة ولده الصغير اذا كان قادرا
على الكسب فان ابى ان يكتسب يجبر ويحبس عليه بخلاف ساير الديون فان الوالدين وان علوا لا يحبسون بديون
الاولاد قال ذكر الخصاف انه يحبس وان كان عاجزا عن الكسب ازمانه به لتكفف الناس وينفق عليهم وقيل تجب
نفقتهم في بيت المال وفي ادب القاضي في هذه الصورة يفرض النفقة على الزوج ويامر المراة بالاستدانة ليتمكن
ذلك اولا فاذا ايسر طالبته بالدين فان لم يستدن عليه بعد الفرض لكنهم كانوا ياكلون من مسلة الناس لم ترجع عليه
بشي وليس هذا في حق الاولاد خاصة بل في نفقة جميع المحارم وذكر في ابواب زكوة الجامع ان نفقة المحارم تصير
دينا بقضا القاضي ط وفيه اختلاف المشايخ قال وعلى المولى ان ينفق على عبده وامته لقوله صلى الله عليه وسلم
في المماليك انهم اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم اطعموهم مما تاكلون والبسوهم مما تلبسون ولا تعذبوا عباد الله قال
فان امتنع وكان لهما كسب اكتسبا وانفقا لان فيه نظرا للجانبين وان لم يكن لهما كسب اجبر المولى على بيعهما لان في البيع ايفا
حقهما وابقا حق المولى بالخلف بخلاف ساير الحيوانات والابنية والزروع والاشجار لان المماليك من اهل الاستحقاق

دون غيرها فلا يجبر على نفقتها لكنه يومر به في ساير الحيوانات ديانة وعن ابي يوسف انه يجبر والاول اصح بط وفي المدبر
وام الولد يجبر المولى على الانفاق لا غير ن فتر عليه مولاه في نفقته ليس لهما ان ياكل من مال مولاه لكنه يكتسب فياكل الا اذا
كان صغيرًا او جارية او عاجزا عن الكسب فله ان ياكل فان لم ياذن له في الكسب فله ان ياكل من ماله نك وللعبدان
ياخذ من ماله سيده دون كفايته ط ولو تنازعا في امة او عبد في ايديهما يجبران على نفقته بط نفقة الدابة
المستاجرة على المواجر حت اذا شرط العلف على المستاجر لم يضمن وان لم يعلفها حتى ماتت لان بدل المنافع يعود
الى مالك الرقبة ومن ركب فرسا حبيسا في سبيل الله فنفقته عليه حتى يرده والعبد الموصى له بالخدمة نفقته
على الموصى له ثم الاصل ان من كانت له المنفعة او بدلها فالنفقة عليه سوا كان مالكا او لا والله اعلم

كتاب الاعتاق

بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ان الاعتاق تصرف مندوب اليه مرضي
لمالك المملوك والمماليك محبوب دلت عليه المشاهير من الاخبار والصحيحة من الاثار منها قوله صلى الله عليه وسلم ايما مسلم
اعتق مومنا اعتق الله تعالى بكل عضو منه عضوا منه من النار ولهذا يستحب ان يعتق الرجل عبدا والمراة امة ليتحقق مقابلة
الاعضا بالاعضا والعتق الخروج من المملوكية كذا قاله في المغرب يقال عتق العبد واعتقه مولاه وقد يقام العتق مقام
الاعتاق ومنه قوله مع عتق مولاك اياك اذا عرفنا هذا قال الشيخ رحمه الله العتق يقع من الحر البالغ العاقل في ملكه
شرط الحرية لان العتق اسقاط الملك ولا ملك للرقيق والبلوغ لان الصبي ليس من اهله لانه تبرع وهو ضرر ظاهر ولهذا
لا يملكه الولي عليه والعقل لان المجنون ليس باهل للتصرف ولهذا قالوا البالغ اذا قال اعتقت وانا صبي او مجنون وكان جنونه
ظاهرا فالقول قوله لاسناده الى حالة منافية للجواز وكذا لو قال الصبي كل مملوك املكه فهو حر اذا احتلمت لا يصح فدل
على عدم اهليته ولا بد ان يكون المعتق في ملكه لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم قال واذا قال لعبده او
امته انت حر او معتق او عتيق او محرر او قد حررتك او اعتقتك فقد عتق نوى به العتق او لم ينو لان هذه الالفاظ
صريح في العتق لانها مستعملة فيه شرعا وعرفا فاغنت عن النية ولو قال عنيت به الاخبار الباطل او انه حر من العمل صدق
ديانة لا قضا لانه يحتمله لكنه خلاف الظاهر لانها جعلت انشا شرعا كما في الطلاق والبيع بط ه ولو قال يا حر يا محرر يا
عتيق عتق الا اذا سماه حرا ثم ناداه يا حر ط ث اشهد ان اسم عبده حر ثم دعاه يا حر لم يعتق ولو ناداه بالفارسية يا
ازاد يعتق وكذا على عكسه لانه ليس باسم علم جرى لفظ التحرير او الطلاق على لسانه خطا يعتق وتطلق امراته في الرواية
المشهورة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لغو ث بعث غلامه الى بلد فقال له اذا استعبدك احد فقل اني حر ففعل عتق
او بعثه مع جماعة وقال لهم من سالكم عنه على شرا او غيره فقولوا هو حر ففعلوا عتق قضا لا ديانة ولا يعتق قبله كما لو قال العبد
قل انا حر فقال عتق ولا يعتق قبله ولو كان المولى قال له سميتك حرا فقولوا انه حر فقالوا لا يعتق ط ولو قال بنو ادم كلهم احرار
لا يعتق عبده الا بالنية بالاتفاق ولو قال كل عبد في هذه السكة او في هذه حر وفيها عبده ولم ينو عتق بالاتفاق ولو قال
كل عبد في المسجد الجامع يوم الجمعة حر او قال كل امراة فيه فهي طالق او قال كل عبيد بلخ احرار او قال اهل بغداد وعبده وامراته
فيه ولم ينو لا يعتق ولا تطلق عند ابي يوسف وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله انه يثبت وبالاول اخذ عصام وبالثاني
شداد ولو قال لعبده انت حر او قال لامته انت حرة عتقا قال وكذلك اذا قال راسك حر او وجهك او رقبتك او
بدنك او قال لامته فرجك حر لان هذه الالفاظ يعبر بها عن جميع البدن على ما بينا في كتاب الطلاق واما اذا اضافه الى جزء شايع

منها فسياتي ان شا الله تعالى ولو قال يدك او رجلك حر لا يعتق عندنا خلافا للشافعي كما مر في الطلاق ولو قال لعبده فرجك
حر عتق عند ابي حنيفة وابي يوسف وعن محمد رحمه الله فيه روايتان وكذا لو قال ذكرك حر يعتق حت لو قال ذنبك حر عتق
وكذا الفرج والراس وعن ابي يوسف راسك راس حر او راس حر انه لا يعتق ط م قال لها فرجك حر عن الجماع يعتق
قضا ن قال لعبده انت اعتق مني ولامراته انت اطلق من فلانة وهي مطلقة ان نوى عتق وطلقت وقيل يعتق
بدون النية ولو قال انت عتيق فلان يعتق بخلاف قوله اعتقك فلان قال ولو قال لا ملك لي عليك ونوى
به الحرية عتق وان لم ينو لم يعتق وكذلك كنايات العتق مثل قوله خرجت من ملكي ولا سبيل لي عليك ولا رق لي عليك
وقد خليت سبيلك لانه يحتمل حصول هذه المعاني بالبيع والكتابة كما يحتملها بالعتق فلا بد من النية ه بط ولو قال كل
مال لي حر لا يعتق عبده ولو قال نسبك حر او اصلك حر فان علم انه سبي لم يعتق والا عتق ولو قال ابواك حران
لم يعتق قال ولو قال لا سلطان لي عليك ونوى به العتق لم يعتق لان السلطان اليد المتسلط وسمي السلطان
به لقيام يده على رعيته وقد يبقى الملك دون اليد كالمكاتب بخلاف قوله لا سبيل لي عليك لان نفي السبيل مطلقا
انما يكون بانتفا الملك لان للمولى على المكاتب سبيلا ط لو قال اذهب حيث شئت توجه اينما شئت من بلاد
الله لا يد لي عليك لا حجة لي عليك بنت مني خليتك او انت خلية وما اشبه ذلك من كنايات الطلاق لا يعتق
في جميع هذه الصور وان نوى وعن ابي يوسف قال لامته طلقتك ونوى عتقت قال ولو قال هذا ابني
وثبت على ذلك او قال هذا مولاي او يا مولاي عتق بغير نية وتاويل المسالة الاولى اذا كان يولد مثله لمثله فان
كان لا يولد نذكر بعد هذا وانما يعتق به لان البنوة سبب الحرية والكناية بالسبب عن المسبب مذهب بعض العرب
قلت وقوله هذا ابني وثبت على ذلك لم يذكر الثبوت عليه على وجه الشرط في ح ط سش وغيرها وعلى
هذا قالوا في الزوجة هذه بنتي وهي تصلح بنتا له ثم قال اوهمت او اخطات لم تقع الفرقة وانما تقع اذا دام
وثبت على ذلك سش ومعنى الثبوت عليه ان يقول هو حق لا يصدق بعده في دعوى الوهم والخطا ولو قال
لعبده هذا ابني او لامته هذه بنتي ثم قال اخطات يعتق ولا يصدق ولو قال لامته وهي مجهولة النسب وهي
اصغر سنا منه هذه بنتي ثم تزوجها جاز اصر على ذلك ام لا هكذا في ص قال لكن قالوا هذا الجواب في معروفة
النسب فاما في مجهولة النسب اذا دام على ذلك ثم تزوجها لم يجز والاجاز قلت فبهذه المسايل عرف ان الثبوت
على ذلك شرط في الفرقة واشتراط جواز النكاح دون العتق واما اذا قال هذا مولاي او يا مولاي فلان اسم المولى
وان كان ينتظم الناصر وابن العم والموالي في الدين والاعلى والاسفل في العتق لكن القراين دلت على عدم ارادة غيرها
لان المولى لا يستنصر بعبده وللعبد نسب معروف فانتفى الثاني والثالث مجاز فلا يصار اليه مع امكان الحمل على الحقيقة
والاضافة الى العبد تنافي كونه معتقا فتعين الاسفل مرادا فالتحق بالصريح ه وكذا اذا قال لامته هذه مولاتي ولو قال
عنيت به المولى في الدين او الكذب صدق ديانة لا قضا واذا ثبت انه التحق بالصريح يعتق بلفظ النداء لانه
للاكرام كما اذا قال يا سيدي يا مالكي قلنا الحمل على الحقيقة اولى بخلاف ما ذكر لانه ليس فيه ما يختص بالعتق فكان
اكراما محضا ستق اذا وصف العبد نفسه بمن يعتق عليه اذا ملكه كقوله ابي وعمي وخالي وامي يعتق لما ذكرنا وذكر في الاصل انه
يعتق في جميع ذلك الا في قوله هذا اخي وهذه اختي فانه لا يعتق عليه قال ولو قال يا ابني او يا اخي لم يعتق لان النداء

لاعلام المنادي لكنه متى كان يوصف يمكن اثباته من جهته حال النداء كان لتحقيق ذلك الوصف في المنادي ليستحضر بالوصف
المخصوص كقوله يا حر يا عتيق ومتى كان بوصف لا يمكن اثباته من جهته كان لمجرد الاعلام دون تحقيق الوصف فيه والبنوة لا يمكن
اثباتها حالة النداء من جهته لانه لو انخلق من ما غير لا يصير ابنا له بهذا النداء وعن ابي حنيفة رحمه الله شاذا انه يعتق فيهما والاعتماد
على الاول ه ولو قال يا ابني لا يعتق لانه ابن ابيه وكذا لو قال يا بني او يا بنية لانه تصغير الابن والبنت لما ذكر شـ شـ
حـ شـ ط ولو قال لغلامه هذه بنتي او لجاريته هذا ابني يعتق عندهما خلافا فالمحمد رحمه الله وقيل لا يعتق عند الكل وهو الاظهر ط
قال لغلامه يا اخي يا عمي او لامته يا اختي يا عمتي يا خالتي لا يعتق وبه الشافعي لانه محال فيلغو كقوله اعتقتك قبل ان تخلق
او اخلق ولنا انه ان كان محالا حقيقته لكنه صحيح بمجازه لانه اخبار عن حريته من حين ملكه لان البنوة في المملوك سبب لحريته اجماعا
وذكر السبب وارادة المسبب سائغ في اللغة بخلاف قوله قبل ان تخلق لانه لا وجه له في المجاز فتعين الالغاء وبخلاف ما اذا قال
لغيره قطعت يدك ثم اخرجهما صحيحين حيث لا يكون اقرارا بالمال لان قطع اليد سبب لوجوب الدية على العاقلة وانه لا يصدق
على العاقلة ط وعلى هذا الخلاف اذا قال لمن هو اصغر سنا منه هذا ابي ولجاريته هذه امي ولو قال هذا اخي لابي ولامي عتق ه
قال لصبي هذا جدي قيل هو على الخلاف وقيل لا يعتق اجماعا هشام عن محمد رحمه الله هذه خالتي من رضاعي او عمتي او ابن اخي في النسب
من زنا يعتق ط قيل له اعتقت هذا فاشار براسه اي نعم لا يعتق وفي النسب يثبت عن ابي يوسف تيجي قوله انت حر او انت
طالق ونواه عتق وطلقت قال وان قال لامته انت طالق ينوي الحرية لم تعتق خلافا للشافعي لموافقة الملكين الا ترى انه لو
قال لامراته انت حرة ونوى الطلاق يقع ولنا انه نوى ما لا يحتمله لفظه لان الاعتاق لغة اثبات القوة والطلاق ازالة قيد
النكاح وهما غيران والاول اقوى فلا يجعل الادنى مجازا عنه دون عكسه قلت ويمكن ان يقال الطلاق لازالة تمليك
منفعة البضع والاعتاق لازالة ملك الرقبة ويلزم من زوال ملك الرقبة زوال ملك منفعة البضع اما لا يلزم من زوال ملك
المتعة زوال ملك الرقبة ط وجميع كنايات الطلاق على هذا الخلاف قال ولو قال لعبده انت مثل الحر لم يعتق لان مثل
تستعمل للمشاركة في بعض الاوصاف كالصورة والخلق والكرم ونحوها فلا يعتق بالشك قال ولو قال ما انت الا
حر عتق لان الاستثناء من النفي اثبات مؤكد كما في كلمة التوحيد ه ولو قال راسك راس حر لم يعتق ولو قال راس حر عتق
قلت وقد مر خلافه عن ابي يوسف فصل قال ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه لقوله عليه السلام
من ملك ذا رحم محرم منه عتق واللفظ بعمومه ينتظم قرابة الولاد والقرابة المتوسطة المؤبدة بالمحرمية والشافعي خالفنا
في القرابة المتوسطة كقرابة الاخوة والعمومة والخؤولة ونحوها اعتبارا بالقرابة البعيدة ولنا ان هذه قرابة مؤبدة في
المحرمية لانه يفترض وصلها ويحرم قطعها وهو المعنى المؤثر في العتق حتى حرم المناكحة بينهما لهذا ولا فرق بينما اذا كان
المالك مسلما او كافرا في دار الاسلام لعموم العلة بخلاف ما اذا ملك ابنة عمه وهي اخته من الرضاع حيث لا يعتق لان المحرمية
ما ثبتت بالقرابة والصبي جعل اهلا لهذا العتق وكذا المجنون حتى عتق القريب عليهما عند الملك لانه تعلق به حق العبد فشابه
النفقة قال واذا اعتق المولى بعض عبده عتق ذلك البعض ويسعى في بقية قيمته لمولاه عند ابي حنيفة وقالا يعتق
كله واصله ان الاعتاق يتجزى عند ابي حنيفة فيقتصر على ما اعتق وعندهما لا يتجزى وهو قول الشافعي رحمه الله فيحال اليسار
المعتق فيعتق كله لهما ان الاعتاق اثبات القوة الحكمية واثباتها بازالة ضدها وهو الرق الذي هو ضعف حكمي وهما لا يتجزيان
كالطلاق والعفو عن القصاص والاستيلاد وله ان الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك لان الملك حقه والرق حق الشرع

قال ولو قال الغلام لا يولد مثله لمثله هذا ابني يعتق عند ابي حنيفة وقالا لا يعتق صح

او حق

212

او حق العامة والمتصرف يملك التصرف في حقه لا في حق غيره والتعدي الى غيره ضرورة عدم التجزي والملك يقبل التجزي
كما في البيع والهبة فيبقى على الاصل ووجب السعاية لاحتباس مالية البعض عند العبد والمستسعى بمنزلة المكاتب عنده لان
عتق البعض لا يوجب ثبوته في كله وبقاء الملك في البعض يمنعه فعملنا بالدليلين بانزاله مكاتبا وهو مالك يدا لا رقبة غير
انه اذا عجز المستسعى لا يرد الى الرق لانه اسقاط لا الى احد فلا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة واما الطلاق والقصاص
فليس فيهما حالة متوسطة فاثبتناه في الكل ترجيحا للمحرم واما الاستيلاد فهو متجز عنده حتى لو استولد نصيبه
من مدبرة او مكاتبة يقتصر عليه وفي القن لما ضمن نصيب صاحبه ملكه بالضمان فصح الاستيلاد فيه قال واذا
كان العبد بين شريكين فاعتق احدهما نصيبه عتق فان كان موسرا فشريكه بالخيار عند ابي حنيفة ان شاء اعتق وان شاء
ضمن شريكه قيمة نصيبه وان شاء استسعى العبد ه فان ضمن رجع المعتق على العبد بما ضمن والولاء للمعتق وان شاء
اعتق او استسعى فالولاء بينهما نصفان قال وان كان المعتق معسرا فالشريك بالخيار ان شاء اعتق وان شاء
استسعى العبد والولاء بينهما في الوجهين وهذا عند ابي حنيفة وقالا ليس له الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار
ولا يرجع المعتق على العبد والولاء للمعتق خاصة وهذه المسئلة تبتنى على حرفين احدهما تجزي الاعتاق وعدمه وقد مر التخريج
من الجانبين والثاني ان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وعندهما يمنع لقوله عليه السلام في الرجل يعتق نصيبه
ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا سعى العبد في حصة الآخر قسم الواجب عليهما في اليسار والاعسار والقسمة تنافي
الشركة ولابي حنيفة رحمه الله انه الى نصيبه احتبس عند العبد فله ان يضمنه كالريح اذا هبت فالقت ثوب
انسان في صبغ الغير فانصبغ به فعلى صاحب الثوب قيمة صبغ الآخر موسرا كان او معسرا لما قلنا كذا هنا قلت
لا بد في هذه المسئلة من معرفة ثلثة اشياء احدها الفرق بين الاعتاق والعتق والثاني فائدة تجزي الاعتاق عنده والثالث
تفسير اليسار في باب الاعتاق اما الاول فالاعتاق اثبات العتق والعتق اثر الاعتاق والاعتاق يتجزى عند ابي حنيفة
خلافا لهما واما العتق ففي بعض النسخ انه يتجزى عند ابي حنيفة خلافا لهما وفي بعض النسخ ان العتق لا يتجزى عندنا خلافا
للشافعي رحمه الله في فصل الاعسار فلا بد من التوفيق بين هذه الاقوال فمن قال بان العتق يتجزى عنده يريد به والله اعلم
انه يسقط ملك المعتق عن الشقص الذي اضاف اليه العتق ويبقى الملك في الباقي فان قلت اذا اسقط ملكه
عن الشقص المعتق يصير حرا كسائر الاحرار قلت هذا يشكل بالمكاتب اذا مات مولاه فانه يسقط الملك ولا يصير
حرا كسائر الاحرار ومن قال بان العتق لا يتجزى عندنا اراد به انه خروجه عن كونه محلا للتمليك والتملك كالبيع
والهبة والارث لا يتجزى وانه غاية صحيحة لانه من لوازم حقيقة العتق وذكر الملزوم وارادة اللازم جائز وخروجه
عن محلية التمليك والتملك متفق بين اصحابنا لكن عندهما بزوال الرق اصلا وعنده بسقوط الملك عن الشقص
المعتق وفساده في الباقي هذا ما تضمنته شروح الاسلاف والخلاف في هذا الباب واما فائدة تجزي الاعتاق
تمكنه الشريك الساكت من اعتاق نصيبه ومن تدبيره ومن كتابته ومن استسعائه في فصل اليسار لانه لما بقي ملكه
ملك هذه التصرفات خ غير انه اذا دبر يصير نصيبه مدبرا وتجب عليه السعاية للحال فيعتق يعني بالاداء
ولا يؤخر عتقه الى ما بعد الموت ومنها اذا اعتق باحد هذه الاشياء الاربعة فالولاء بينهما لوجود الاعتاق منهما
ومنها انه اذا ضمن المعتق فللمعتق ان يعتق النصف المضمون او يدبره او يكاتبه او يستسعيه لانه انتقل اليه

كالاداء المعسر اذا اعتق العبد الرهون ه

بالضمان وحينئذ يكون كل الولاء له ومنها ط اذا مات الساكت فلورثته ما كان له من العتق والسعاية وتضمين المعتق في فصل اليسار يختارون اي ذلك شاؤا ومعنى قوله لورثته الاعتاق الابراء لا حقيقة العتق لان المستسعى بمنزلة المكاتب عنده ولا يورث رقبة المكاتب بموت مولاه وانما يورث بدل الكتابة فليس لهم الا الابراء عن السعاية كذا هذا ومنها ان العبد بين جماعة اعتق احدهم نصيبه فاختار بعض الساكتين الضمان والبعض الاعتاق وبعضهم السعاية جاز عنده وكذا اذا اختار ورثة احدهم ذلك في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن عنه ليس لهم الا الاجتماع على التضمين او الاعتاق او السعاية ومنها ط ان المعتق اذا كان مريضا مرض الموت وهو موسر ثم مات يسقط عنه ضمان العتق ولا يؤخذ من تركته بل يسعى العبد عنده خلافا لهما ومنها اذا مات العبد قبل ان يختار الساكت شيئا ليس له تضمين المعتق عنده لتعذر النقل اليه وفي المشهور عنه له التضمين ههنا كله قول ابي حنيفة خلافا لهما ط واما تفسير اليسار هنا فعن محمد انه اذا كان مالكا مقدار قيمة نصيب الساكت من جميع ماله سوى ملبوسه وقوت يومه فهو موسر وعليه عامة المشايخ واشار النصوص وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة الموسر الذي له نصف القيمة سوى المنزل والخادم ومتاع البيت وقيل اليسار المحرم للصدقة قيد قول محمد رحمه الله اصح بط واليسار والاعسار يعتبر يوم الاعتاق وكذا القيمة حتى لو كان موسرا يوم الاعتاق ثم اعسر لا يسقط الضمان وعلى عكسه لا يجب الضمان واذا اختار الساكت التضمين فله ان يستسعي العبد بعده ما لم يقبله المعتق او يحكم به الحاكم في رواية ابن سماعة عن محمد رحمه الله حس اذا اختار التضمين ليس له السعاية من غير تفصيل ولو اختار السعاية ليس له التضمين رضي العبد به او لم يرض باتفاق الروايات وهذا انما يتاتى على قول ابي حنيفة ولو اختلفا في قيمته للحال يقوم العبد اذا كان قائما والا فالقول قول المعتق ولو اختلفا بعد الاعتاق بزمان شب القول قول المعتق سواء كان العبد قائما او هالكا ولو اختلفا في وقت الاعتاق وقيمته ايضا فهذا وما لو تصادقا على العتق في الحال سواء شب والجواب في الاختلاف في اليسار والاعسار حال العتق نظير الجواب في الاختلاف في القيمة م ينظر الى حال المعتق يوم الخصومة فان كان موسرا ضمن والا فلا وفي المستزاد ان كانت المدة قريبة يحكم الحال والا فالقول للمعتق شب والاختلاف بين الساكت والعبد فيما مر كالاختلاف بينه وبين المعتق ولو كان العبد بين ثلاثة لاحدهم نصفه وللثاني ثلثه وللثالث سدسه فاعتقه صاحب النصف والثلث يضمنان السدس نصفين والولاء للاول في نصفه وفيما ضمن من نصف السدس وللثاني في ثلثه وفيما ضمن من نصف السدس ولو اعتق عبدا مشتركا بينه وبين الصغير فلابيه ولو وصيه ثم وصي امه ايضا وللقاضي ان يختار التضمين او السعاية وان لم يكن لها احد فعلى احد الخيارات الثلاث بعد بلوغه واما اذا دبره احدهم ثم اعتقه الاخر او على عكسه ونحوها ففي تفاصيلها مذكورة في بط فلتطالع ثمة قال واذا اشترى رجلان ابن احدهم عتق نصيب الاب ولا ضمان عليه علم الاخر انه ابن شريكه او لم يعلم قال وكذلك اذا ورثاه والشريك بالخيار ان شاء اعتق نصيبه وان شاء استسعى العبد وهذا قول ابي حنيفة وقالا في الشراء يضمن الاب نصف قيمته ان كان موسرا وان كان معسرا سعى العبد في نصف قيمته لشريك ابيه م وعلى هذا الخلاف اذا ملكاه بهبة او صدقة او وصية وعلى هذا اذا اشترياه وقد حلف احدهما بعتقه ان اشترى نصفه لهما انه ابطل نصيب شريكه بالاعتاق لان شرى القريب اعتاق ولابي حنيفة رحمه الله انه رضي بافساد نصيبه لانه شاركه فيما يلازمه العتق والرضا بالشيء رضا بلوازمه فصار كما لو اذن له نصا او دلالة ولانه عاونه على الاعتاق لانه عاونه على شرى القريب وانه اعتاق فلا يستوجب

الضمان

213

الضمان ولا يختلف الجواب بين العلم وعدمه في ظاهر الرواية لان الحكم يدار على السبب كمن قال لغيره كل هذا الطعام وهو مملوك للامر ولم يعلم به وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الخلاف فيما اذا علم اما اذا لم يعلم يضمن قال واذا شهد كل واحد من الشريكين على الاخر بالحرية سعى العبد لكل واحد منهما في نصفه موسرين كانا او معسرين عند ابي حنيفة وقالا ان كانا موسرين فلا سعاية وان كانا معسرين سعى لهما وان كان احدهما موسرا والاخر معسرا سعى للموسر ولم يسع للمعسر اما اذا كانا موسرين فلا سعاية لان كل واحد منهما تبرا عن سعاية العبد لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما فيصدقان وقد تعذر التضمين لانكار الشريك الاعتاق وانما سعى للمعسرين لان كل واحد منهما يدعي السعاية على العبد والسعاية عليه صدق او كذب فلا يسقط واما اذا كان احدهما موسرا والاخر معسرا فلان الموسر يدعي السعاية دون الضمان وهي له والمعسر لما ادعى الضمان على صاحبه فقد تبرا عن السعاية ولم يثبت الضمان لعدم الحجة واما عند ابي حنيفة فلان يسار المعتق لا يمنع السعاية فقد تيقنا بالسعاية على كل حال لان من زعم كل واحد منهما انه صار مكاتبا له وحرم عليه استرقاقه فيمنع منه فان صدق يستسعيه مكاتبه وان كذب يستسعيه مملوكه فيثبت لهما السعاية بيقين وقد تعذر التضمين لما مر والولاء لهما عندهما وعندهما موقوف الى ان يتفقا على اعتاق احدهم قال ومن اعتق عبده لوجه الله او للشيطان او للصنم عتق لقوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والعتاق قال وعتق المكره والسكران واقع لما مر من الحديث ولانه صدر من اهله مضافا الى محله عن ولاية فينفذ قال واذا اضاف العتق الى ملك او شرط صح كما يصح في الطلاق وقد مرت المسالة بفروعها في الطلاق سن ولو قال كل مملوك املكه فهو حر عتق ما يملكه وقت اليمين دون ما يملكه في المستقبل ويعتق بهذه اليمين الذكر والانثى والمدبر وام الولد واولادها والعبد المرهون والماذون في التجارة ولا يعتق المكاتب الا بالنية ولا يدخل العبد المشترك قال واذا خرج عبد من دار الحرب الينا مسلما عتق وهذا اذا خرج مراغما لانه مسلم استولى على مال الكافر وهو نفسه فيملكها وروي ان عبيد اهل الطائف خرجوا الى النبي عليه السلام مسلمين فطلب اصحابه قسمتهم فقال عتقاء الله قال ولو اعتق جارية حاملا عتق حملها لان الحمل جزء من اجزائها فصار كسائر اعضائها قال فان اعتق الحمل خاصة عتق ولم تعتق الام لانه نفس من وجه ولهذا صحت الوصية به وانما لم يعتق الام لان المولى لم يعتقها صريحا والام لا تتبع الولد فلم تعتق تبعا ايضا ط ولو قال لحمل ولد تلدينه فهو حر لا يعتق لعدم ادلادها الا بعد الولادة حتى لو ضرب بطنها احد والقت جنينا ميتا فعليه نصف قيمته لا الغرة ولو مات المولى وباعها حاملا ثم ولدته لا تعتق ولو قال لحمل ولد تحبلين به او تحملينه فهو حر عتق حين حملت به وانما يعلم حدوث الولد بعد اليمين اذا اتت به لاكثر من سنتين من وقت اليمين قال واذا اعتق عبده على مال فقبل العبد عتق ولزمه المال نحو ان يقول انت حر على الف درهم او بالف او على ان تعطيني الفا او على ان لي عليك الفا وانما يعتق بالقبول لانه ازال ملكه بعوض فاشبه البيع والطلاق بمال وقضية المعاوضات ثبوت حكمها بالقبول وما شرط عليه صار دينا في ذمته ولهذا تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة لانه على شرف السقوط ولان ثبوته مع المنافي وهو قيام الرق فيه ولا كذلك هنا ويجوز بالنقد والعرض والحيوان وان كان بغير عينه لانه معاوضة المال بغير المال فشابه النكاح والطلاق والصلح عن دم العمد وكذا الطعام والمكيل والموزون اذا كان معلوم الجنس ولا تضر جهالة الوصف لانها يسيرة قال وان علق عتقه باداء

المال صح وصار ماذونا نحو ان اديت الي الف درهم فانت حر ه ومعناه انه يعتق عند الادا من غير ان يصير مكاتبا لانه
صرح بتعليق العتق بالادا وان كان يصير معاوضة انتها واانما صار ماذونا لانه رغبه في الاكتساب حيث طلب منه الادا ومراده
التجارة دون التكدي فكان اذنا دلالة قال فان احضر المال اجبر الحاكم المولي علي قبضه وعتق العبد ه ومعني الاجبار فيه
وفي سائر الحقوق ان ينزل قابضا بالتخليه فيعتق وقال زفر لا يجبر علي القبول وهو القياس لانه تعليق العتق بالشرط لفظا
يمين ولهذا لا يتوقف علي قبول العبد ولا يحتمل الفسخ ولا يجبر الحالف علي مباشرة شرط يمينه لانه لا استحقاق قبل وجود
الشرط بخلاف بدل الكتابه لانه معاوضة والبدل فيها واجب ولنا انه تعليق من وجه نظرا الي اللفظ ومعاوضة من وجه نظرا
الي المقصود وهو نيل العبد شرف الحريه ونيل المولي المال المشروط بمقابلته فشابه الكتابه ولهذا كان عوضا في الطلاق
في مثل هذا اللفظ حتي كان الطلاق الصريح باينا فجعلناه تعليقا في الابتدا عملا باللفظ ودفعا للضرر عن المولي ه
حتي لا يمتنع عليه بيعه ولا يكون العبد احق بمكاسبه ولا يسري الي الولد المولود قبل الادا وجعلناه معاوضة انتها عند الادا
دفعا للغرور عن العبد حتي يجبر المولي علي قبوله كالمهر بشرط العوض هبة ابتدا بيع انتها ولو ادي البعض يجبر علي القبول
لكنه لا يعتق ما لم يود الكل حتي لو ادي الفا اكتسبها قبل التعليق رجع المولي عليه وعتق لاستحقاقها وان كان اكتسبها بعده
لم يرجع عليه لاذنه بالادا سط ولو اكتسب بعد التعليق اربعة الاف فادي منها الالف عتق وكان للمولي ان ياخذ
الثلاثة الالاف الباقيه ولو باعه ثم اشتراه فادي الالف وقبل عتق وبالتخليه لا يعتق عند محمد رحمه الله ويعتق عند ابي يوسف
ثم الادا في قوله ان اديت الي الفا يقتصر علي المجلس وفي قوله اذا اديت لا يقتصر لان اذا للوقت مثل متي ولو قال انت حر
بعد موتي علي الف درهم فالقبول بعد الموت لاضافة الايجاب اليه فصار كقوله انت حر غدا علي الف درهم بخلاف قوله انت
مدبر علي الف درهم حيث يشترط القبول للحال لان ايجاب العتق في الحال لكنه لا يجب المال لقيام الرق وقالوا في مسئله
الكتاب لا يعتق وان قبل بعد الموت ما لم يعتقه الورثه لان الميت ليس باهل للاعتاق قال وولد الامة من مولاها حر
لانه خلق من مايه فكان جزءه فيتبعه في الحريه الا ان ينقل عن حكمه بالام وهنا لو انتقل عن حكمه بالام لانتقل الي المولي
فيعتق عليه بالملك فلا يفيد النقل فلا ينتقل بخلاف زوجها قال وولدها من زوجها مملوك لسيدها لانه خلق
في ملك الغير فاستتبعته الام لان نقله عن حكمه بالام مفيد وقد رضي الزوج بسقوط حقه ولهذا قلنا في ولد المغرور انه
حر الاصل لانه لم يرض ان يتبع الام قال وولد الحرة من العبد حر لان الولد يتبع الام في الرق والحريه

باب التدبير

قال اذا قال الرجل لمملوكه اذا مت فانت حر او انت حر عن دبر مني
او انت مدبر او دبرتك فقد صار مدبرا لا يجوز بيعه ولا هبته لان هذه الالفاظ صريح في التدبير فانه اثبات العتق عن دبر
منه وعدم جواز بيعه وهبته مذهبنا وقال الشافعي يجوز كما في الوصيه وساير التعليقات وكما في المدبر المقيد ولنا قوله
صلي الله عليه وسلم المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث كذا رواه ابن عمر رضي الله عنه ولان التدبير
سبب الحريه في الحال للزوم بطلان الاهليه عند الموت بخلاف الوصيه وساير التعليقات فشابه الاستيلاد سق وقد
يكون التدبير بلفظ اليمين والوصيه نحو ان يقول ان مت فانت حر او قال اوصيت لك بعتقك او برقبتك او بثلث
مالي لان بعضه صار موصي له وعن بشر عن ابي يوسف وصي لعبده بسهم من ماله يعتق بعد موته ولو اوصي له بجزء
من ماله لا يعتق لان الاول وصيه بسدس رقبته فاستحق عتق جزء منها بالموت فكان مدبرا بخلاف الجزء فان الورثه

214 ان يعتقوا اي جزء شاؤوا ط ولو قال ان مت فلا سبيل لاحد عليك صار مدبرا قال وللمولي ان يستخدمه ويوجره وان
كانت امة فله ان يطاها وله ان يزوجها لقيام الملك له فيه والملك مطلق لهذه التصرفات والثابت له فيه حق الحريه وحق
الحريه لا يمنع هذه التصرفات فهذا اولي قال واذا مات المولي عتق المدبر من ثلث ماله ان خرج من الثلث وهو مذهب
ابن مسعود وشريح والحسن والحسين وابن سيرين رضي الله عنهم وعن ابن مسعود والنخعي وحماد انه يعتق من جميع
المال والحجة عليهم ما روينا قال فان لم يكن له مال غيره سعي في ثلثي قيمته لانه تبرع مضاف الي الموت فاشبه
الوصيه وهذا حكم الوصيه كما لو اوصي برقبته لغيره فان كان علي المولي دين سعي في جميع قيمته لغرمايه لتقدم الدين
علي الوصيه وتعذر نقض العتق قلت وهذا اذا كان الدين مستغرقا لماله وان لم يكن فبقدر الدين ثم التلث
قلت وقد اجمل القيمه ولم يبين انه يسعي في قيمته قنا ام مدبرا وذكر في سط انه يسعي في قيمته مدبرا وذكر
محمد رحمه الله في كتاب الحجر اذا دبر السفيه ثم مات يسعي الغلام في قيمته مدبرا ولبس عليه نقصان التدبير كالمصلح اذا
دبر ومات وعليه ديون سط واختلف في قيمة المدبر فقيل انما يستخدمه مدة عمره وقيل يقوم فايت المنافع التي تفوت
وعليه الفتوى
بالتدبير والبها اشار محمد رحمه الله وقيل نصف قيمته لو كان قنا وقيل ثلثا قيمته قال وولد المدبرة مدبر وعليه
اجماع الصحابه رضي الله عنهم ولانه جزوها فتسري اليه صفتها كالرق والحريه قال وان علق التدبير بموته
علي صفة مثل ان يقول ان مت من مرضي هذا او سفري او مرض كذا فليس بمدبر ويجوز بيعه لان سبب الحريه لم ينعقد
في الحال لتردد هذا القيد لجواز ان لا يموت منه فصار كساير التعليقات بخلاف المدبر المطلق لانه تعلق عتقه بمطلق
الموت وهو كاين لا محاله فان مات علي الصفة التي ذكرها عتق كما يعتق المدبر معناه من الثلث لما مر ه ومن المقيد ان
مت الي سنه او عشر سنين ولو قال الي ماية سنة ومثله لا يعيش اليها في الغالب فهو مدبر مطلق لانه كالكاين لا محاله
ط ان مت الي ما بين سنه فانت حر فهو مقيد يجوز بيعه ولو قال انت مدبر علي الف درهم فقبل فهو مدبر وسقط
المال سط ان مت من مرضي هذا فهو حر فقبل لا يعتق بخلاف ما لو قال في مرضي ولو قال ان مت من مرضي هذا
وله حمي فتحول صداعا او علي عكسه قال محمد رحمه الله هو مرض واحد ط ولو قال له انت حر يوم اموت فان نوي النهار
خاصه فمدبر مقيد والا فمطلق ولو قال انت حر بعد موتي وموت فلان او قال بعد موت فلان وموتي لا يصير مدبرا
في الحال فان مات فلان اولا وهو في ملكه صار مدبرا مطلقا وان مات هو اولا فلا وللورثه بيعه ولو قال اذا
كلمت فلانا فانت حر بعد موتي فكلم صار مدبرا ولو قال انت حر بعد موتي بيوم او بشهر فليس بمدبر وهو ايضا
بالعتق حتي لا يعتق بعد موت المولي ومضي اليوم ما لم يعتقه الوصي قص يجب اعتاقه فيعتقه الوصي والورثه
قد ولو قال اذا مت ودفنت او غسلت وكفنت فانت حر فليس بمدبر فان مات ووجد الشرط قال ابو حنيفه رحمه الله
استحسنا ان يعتق من الثلث والقياس ان لا يعتق وكذا لو قال اذا مت ودخلت الدار ثم وجد الشرط لم يعتق وذكر القدوري
الفرق بينهما ط خل ولو قال انت حر قبل موتي بشهر فليس بمدبر وان كان يعتق بعد موته ويجوز بيعه اما عند
ابي حنيفه فظاهر لانه اضاف العتق الي وقت وهو شهر قبل موته وانه لا يمنع البيع وعندهما ليس بمدبر مطلق فجاز بيعه ثم اذا
مضي شهر قيل لا يجوز بيعه لانه صار مدبرا مطلقا واكثر المشايخ علي انه يجوز بيعه وهو الاصح سط ثم اذا مات المولي
بعده بشهر فعند ابي حنيفه رحمه الله ومن تابعه يستند عتقه الي ذلك الوقت فيعتبر حاله فيه فان كان صحيحا في ذلك الوقت

يعتق من جميع المال والامة ثلثه وعندهما يعتق من ثلث ماله غير مستند وعند الشافعي اذا مضي شهر بعد اليمين عتق في الحال
ولو مات المولي قبل مضي الشهر لا يعتق بالاجماع وكذا علي هذا الخلاف لو قال انت حر في اخر صحة بدني التي لا صحة بعدها الي ان
يتوفي **بط** دبر عبده ثم جن لا يبطل ولو اوصي برقبته ثم جن ومات مجنونا يبطل ولو دبر احد الشريكين فللساكت عند ابي حنيفة
خمس خيارات في الموسر واربع في المعسر علي ما مر في العتاق

باب الاستيلاد

قال اذا ولدت الامة من مولاها فقد صارت ام ولد له لا يجوز بيعها ولا تمليكها لقوله عليه السلام اعتقها ولدها اخبر عن
اعتاقها فيثبت بعض لوازمه وهو حرمة التمليك ولان الجزئية حصلت بين الواطي والموطوءة باختلاط المائين الا انها
تعذر التمييز وانه يمنع التمليك واليه وقعت الاشارة في قول عمر رضي الله عنه حين اشترى عبد الله بن وارث امة من رجل
قد اسقطت فامر عمر رضي الله عنه بردها وقال بعد ما خلطت لحومكم بلحومهن ودماكم بدمائهن وكذا اذا كان
بعضها مملوكا له لان الاستيلاد لا يتجزي لانه فرع النسب فيعتبر باصله **قال** وله وطيها واستخدامها واجارتها
وتزويجها لقيام الملك فيها فاشبهت المدبرة **قال** ولا يثبت نسب ولدها الا ان يدعيه وقال الشافعي يثبت نسبه
منه وان لم يدع لانه يثبت بمجرد عقد النكاح فلان يثبت بالوطي في ملك اليمين اولي ولنا ان وطي الامة يقصد به
قضاء الشهوة دون الولد حتي لا يفسد ملكه بخلاف النكاح لان الولد مقصود منه فلا حاجة الي الدعوة **قال** فان جاءت
بولد بعد ذلك يثبت نسبه بغير اقرار **ش** معناه بعد اعترافه بالولد الاول لانه لما اعترف بعين الولد مقصودا منها
فراشا كالمنكوحة **قال** فان نفاه انتفي بقوله لان فراشها ضعيف ولهذا يملك نقله الي غيره بالتزويج **ش** وهذا في
الحكم اما في الديانة فان كان وطيها وحصنها ولم يعزل عنها لزمه ان يعترف به ويدعي لان الظاهر ان الولد منه وان عزل
عنها او لم يحصنها جاز له النفي كذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله وفيه روايتان عن ابي يوسف ومحمد **بط** في تجريد القدوري
ويثبت نسب الجارية من مولاها وان لم يدعه وفيه لا يصح اعتاق المجنون ويصح استيلاده فهذا نص علي ان دعوي
المولي ليس بشرط لصيرورتها ام ولد في نفس الامر وانما يشترط لظهوره والقضاء عليه وهكذا في متفرقات
دعوي **ط** في الجارية اذا دخلت مني مولاها في فرجها فعلقت فولدت صارت ام ولد له قال استاذنا رضي الله عنه
وانما نقول في الكتاب وادعاه المولي للاحكام الظاهرة في حق القضاء اما فيما بينه وبين الله تعالي لا يشترط ذلك
بل وعتق ام الولد يتكرر بتكرر الملك كعتق المحارم حتي لو اعتقها المولي ثم ارتدت ولحقت ثم سبيت وملكها تعود
ام ولد له **قال** فان زوجها فجاءت بولد فهو في حكم امه لان حق الحرية يسري الي الولد كالحرية والتدبير **ش**
والنسب يثبت من الزوج وان كان النكاح فاسدا لان الفاسد ملحق بالصحيح في بعض الاحكام ولو ادعاه المولي لا يثبت نسبه
لانه ثابت النسب من غيره ويعتق الولد وتصير امه ام ولد له لاقراره **قال** فان مات المولي عتقت من جميع
المال ولا يلزمها السعاية للغرماء ان كان علي المولي دين لحديث سعيد بن المسيب رضي الله عنه ان النبي عليه السلام
امر بعتق امهات الاولاد وان لا يبعن في دين ولا يجعلن من الثلث وروي ولا يسعين في دين ولان الحاجة الي
الولد اصلية فيقدم علي حق الورثة والدين كالتكفين بخلاف المدبر لانه وصية بما هو من زوايد الحوائج **بط م**
ابن سماعة عن محمد رحمه الله مات مولي ام الولد ولها متاع وعروض ليس لها منها شي الا اني استحسن ان اترك لها
ملحفة وقميصا ومقنعة **ج** فاما المدبر فلا شي له من الثياب وغيرها **حص** واذا اسلمت ام ولد النصراني تسعي في

215

قيمتها فيعتق كالمكاتب وقال زفر رحمه الله ان ابي مولاها الاسلام عتقت للحال **قال** واذا وطي الرجل امة غيره بنكاح
فولدت منه ثم ملكها صارت ام ولد له وقال الشافعي رحمه الله لا تصير وكذا لو استولدها بملك يمين ثم استحقت ثم ملكها
وللشافعي فيه قولان له انها علقت برقيق فلا تستحق امومية الولد كما اذا علقت من الزنا ولنا ان السبب هو الجزئية والجزء
انما يثبت بنسبة الولد الواحد اليه كل واحد منهما كملا وقد يثبت النسب فتثبت الجزئية بهذه الواسطة بخلاف الزنا
لانه لا نسب فيه للولد الي الزاني وانما يعتق ولد الزاني عليه لانه جزؤه حقيقة بغير واسطة الا تري ان من اشتري
اخاه من الزني لا يعتق عليه لانه لا ينسب اليه الا بواسطة نسبتهما الي الوالد **سق** لو ملك ولدها منه عتق عليه لقوله
عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه ولو ملك ولدها من غيره لا يعتق وله بيعه خلافا لزفر رحمه الله ولو
زني بامة فولدت ثم ملكها عتق ولدها منه وله بيع امه خلافا لزفر **قال** واذا وطي الاب جارية ابنه فجاءت
بولد فادعاه ثبت نسبه وصارت ام ولد له وعليه قيمتها وليس عليه عقرها ولا قيمة ولدها وانما يثبت لان له حق
ملك في مال الابن لقوله عليه السلام انت ومالك لابيك وادني درجات الاضافة مال الابن الي الاب افادتها شبهة
الملك والشبهة في حق ثبوت النسب كالحقيقة الا تري ان شبهة النكاح كالنكاح في حق ثبوت النسب واما
الاستيلاد فهو مذهبنا خلافا لابي يوسف اخرا والشافعي في احد قوليه لان دعوة المولي في جارية مكاتبه اقوي
من دعوة الاب وذلك لا يثبت الاستيلاد فهذا اولي ولنا ان الاب يحتاج الي تملك مال ابنه ليثبت نسب
ولده فمكنه الشارع منه بغير رضاه كمقدار طعامه وكسوته لشبهة الملك له فيه بخلاف مولي المكاتب لانه لا شبهة له
في كسبه وانما شبهة الملك له في رقبته وانما يجب عليه قيمتها لان الحاجة الي ثبوت الملك لا الي التبرع فثبت
الملك بعوض نظرا للجانبين وهذا ضمان تملك فلا يختلف باليسار والاعسار وانما لم يلزمه عقرها خلافا للشافعي كاحد
الشريكين ولنا ان الملك سبق الوطي بطريق الاستناد نظرا للاب فلا يوجب العقر ولانه ضمن جميع قيمتها والبضع
جزؤه فيدخل ضمان الجزء في الكل بخلاف الجارية المشتركة وانما لم يضمن قيمة الولد لانه انعلق حر الاصل **قال**
واذا وطي اب الاب مع بقاء الاب لم يثبت النسب وان كان ميتا ثبت من الجد كما يثبت من الاب لعدم ولاية الجد مع بقاء
الاب وظهورها عند موته **ش** وكفر الاب ورقه كموته لانه قاطع للولاية **قال** واذا كانت الجارية بين شريكين فجاءت
بولد فادعاه احدهما ثبت نسبه منه لانه لما ثبت نسبه في نصفه لمصادفته ملكه ثبت في الكل لانه لا يتجزي لان سببه
وهو العلوق لا يتجزي **قال** وصارت ام ولد له اما عندهما فلان الاستيلاد لا يتجزي عندهما واما عنده
فلانه يصير نصفها ام ولد له ثم يتملك نصيب صاحبه فتصير ام ولد له **قال** وعليه نصف قيمتها لانه تملك عليه نصفه
ونصف عقرها لانه وطيء صادف ملكه وملك شريكه فيجب العقر بقدره وقد ثبت الملك في نصيب شريكه حكما للاستيلاد
فلا يمنع العقر بخلاف الاب اذا استولد جارية ابنه لان الملك ثمة شرط للاستيلاد فتقدم عليه فصادف وطيه
ملك نفسه **قال** ولا شي عليه من قيمة ولدها لانه ملك نصيب شريكه مستندا الي وقت الوطي فعلق الولد في ملكه **قال**
وان ادعياه جميعا معا ثبت نسبه منهما وكانت الام ام ولد لهما وعلي كل واحد منهما نصف العقر قصاصا بما له علي الاخر ويرثا
اذا حملت علي ملكهما اما النسب فمذهبنا وقال الشافعي رحمه الله يرجع الي قول القائف لان الولد لا يتخلق من الماءين فتعذر النسب
منهما فعملنا بالشبه ولنا كتاب عمر رضي الله عنه الي شريح في هذه الحادثة لبسا فلبس عليهما ولو بينا لبين لهما هو ابنهما يرثهما

وبرائه وهو للباقي منهما وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ومن علي رضي الله عنه مثله وعن عمر رضي الله عنه لما سال القايفين قال لو الاتا وجمعهما مني ثم لانهما استويا في سبب الاستحقاق فيستويان فيه حتى لو وجد المرجح لا يثبت منهما بان كان احدهما اب الاخر او كان مسلما والاخر ذميا يثبت من الاب والمسلم لوجود المرجح ولما ثبت نسبه منهما صارت امه ام ولدهما وتبع عتقها تصادقا ك ولو جاءت بالحلم يثبت نسبه من واحد الا بالدعوى لان الوطي حرام فتعتبر الدعوة قال ويرث الابن من كل واحد منهما ميراث ابن كامل لانه اقر له بميراثه كله وقوله حجة في حقه ويرثان منه ميراث اب واحد لاستوائهما في الدعوى والملك كما لو اقاما البينة ولان التعدد في الابنا ممكن دون الابا ط في هذه المسالة فان مات احدهما عتقت بالاجماع ولا ضمان للشريك في تركته بالاتفاق ولا سعاية عليها في نصيب شريكه عنده وتسعى عندهما ولو اعتقها احدهما عتقت ولا ضمان عليه ولا سعاية عليها وقالا يضمن نصف قيمتها ام ولد للشريك ان كان موسرا وان كان معسرا سعت في ذلك كله وقيمة ام الولد نصف قيمتها قنة وقيل ثلثها وقيل بكم تستخدم مدة عمرها ف لاستاذنا رحمه الله ظن بعض الناس ان قوله عتقت بالاجماع دليل على ان الاعتاق لا يتجزى عند ابي حنيفة ههنا وقد كشف السر فيه القاضي الصدر فيغنا الفقها وشيخ الاسلام في شب ان الاعتاق يتجزى عنده لكن العتق لا يتجزى فيسري الى نصيب شريكه وانما اخر العتق فيما اذا اعتق بعض القن نظرا للساكت ليصل الى حقه بالضمان او السعاية قبل بطلان ملكه ولا كذلك ههنا لانه لا يجب الضمان ولا السعاية عنده فلا فايدة في تاخير العتق فيه فعتق في الحال سب ولو كانت ام ولد ثم اعتق بعضها عتق كلها عندهم لما مر وسقط عنها بدل الكتابة ولو قال احد الشريكين ان كان ما في بطنها غلاما فهو مني وان كانت جارية فليست مني وعكسه الاخر معا فان جاءت بولد لاقل من ستة اشهر فهو لهما غلاما كان او جارية ولستة اشهر لا يثبت من واحد منهما حتى يعيد الدعوى بعده وان تعاقب الكلامان فالولد للاول غلاما كان او جارية اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من الكلامين وان كان لاقل من الكلام الاخير دون الاول فالولد للاخير وان ولدته لستة اشهر بعدهما لم يثبت من واحد منهما كما مر قال واذا وطي المولى جارية مكاتبه فجاءت بولد فادعاه فان صدقه المكاتب ثبت نسب الولد منه وعن ابي يوسف انه لا يعتبر تصديقه كما في جارية ابنه وجه ان المولى لا يملك التصرف في اكساب مكاتبه حتى لا يتملكها والاب يملك تملك مال ابنه فلا يحتاج الى تصديقه قال وعليه عقرها وقيمة ولدها لانه في معنى المغرور لانه اعتمد دليلا وهو انه كسب كسبه فلم يرض برقه فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه قال ولا تصير الجارية ام ولد له لانه لا ملك له فيها حقيقة وان كذبه المكاتب في النسب لم يثبت لما بينا وان ملكه يوما ثبت نسبه منه لقيام الموجب وزوال المانع

بسم الله الرحمن الرحيم

باب الكتابة

اعلم ان الكتابة عقد مشروع مندوب ثبت شرعيتها بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وانه للندب باجماع الامة واما السنة فقوله عليه السلام ايما عبد كوتب على مائة دينار فاداها الا عشرة دنانير فهو عبد وهي من الكتبة لان العبد يتمكن من ادا بدله الا مؤجلا والكتبة مندوب في الدين المؤجل اذا عرفنا هذا فنقول قال المصنف رحمه الله اذا كاتب المولى عبده او امته على مال شرطه عليه وقبل العبد ذلك صار مكاتبا لما بينا ه والمراد بالخير في الاية على ما قيل ان لا يضر بالمسلمين بعد العتق فان كان يضرهم فالافضل ان لا يكاتبه وشرط قبول العبد لانه يلزمه مال فلا بد من التزامه ولا يعتق الا باداء كل البدل لقوله عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم ح وعتق بالادا بحكم المعاوضة لا بحكم الشرط وقال الشافعي رحمه الله لا بد من ذكر التعليق بشرط الادا س ولو كاتبه على ان يعمل كان يجوز قال ويجوز ان يشترط المال حالا ويجوز مؤجلا

ومنجما وقال الشافعي لا بد من نجمين لعجزه عن التسليم في الحال لعدم اهلية الملك قبله ولنا اطلاق ما تلونا وروينا ولانه عقد معاوضة فاشبه البدل الثمن في البيع والقدرة لم تشترط فيه اجماعا بخلاف السلم على اصلنا لان المسلم فيه معقود عليه فلا بد من القدرة عليه وفي الحال كما امتنع من الادا يرد في الرق قال ويجوز كتابة العبد الصغير اذا كان يعقل الشرى والبيع لتحقق الايجاب والقبول لان العاقل من اهل القبول خلافا للشافعي بنا على مسلمادن الصبي العاقل في التجارات بخلاف ما اذا لم يعقل لعدم القبول الصحيح منه فلا ينعقد اصلا حتى لو ادى عنه غيره لا يعتق ويسترد ما دفع حص ولو قال جعلت عليك الفا تؤديها الي نجوما اولها كذا واخرها كذا فاذا اديتها فانت حر وان عجزت فانت رقيق فهي مكاتبة لانه اتى بتفسير الكتابة ولو قال اذا اديت الي الفا كل شهر مايه فانت حر فهي مكاتبة في رواية ابي سليمان دون رواية ابي حفص قال واذا صحت الكتابة خرج المكاتب من يد المولى ولم يخرج من ملكه اما الخروج من يده فليتحقق مقصود الكتابة وهو ادا البدل فيملك البيع والشرى والخروج الى السفر وان نهاه المولى واما عدم الخروج من ملكه فلما روينا قال ويجوز له البيع والشرى والسفر لان الكتابة فك الحجر في البلد والتصرف لما مر قال ولا يجوز له التزوج الا باذن المولى لانه ليس من باب الاكتساب فيبقى على اصل الحجر قال ولا يهب ولا يتصدق الا بالشي اليسير ولا يتكفل لان هذه الاشيا تبرع وتعلق حق المولى به يمنع التبرع كحق الغرما بخلاف اليسير استحسانا لا قياسا لانه لا بد للتجار من الهبة اليسيرة والضيافة اليسيرة والاعارة ولهذا يملكها العبد الماذون ولانه عليه السلام قبل الهدية من سلمان ومارية ايضا وكانا مكاتبين سق ولو اجاز المولى كفالته او هبته لم يصح ايضا لانه لا ملك للمولى في ماله وانما حقه متعلق به فهو كالغريم اذا اجاز عتق الوارث او هبته لا يجوز ه ويملك البيع بالمحاباة فان شرط المولى عليه ان لا يخرج من البلد فله ان يخرج استحسانا ولا يتكفل نفسا ولا مالا ولا يقرض ولا يهب بعوض لانه تبرع ابتدا قال فان ولد له ولد من امته دخل في كتابته وكان حكمه حكمه وكسبه له لانه يملك كتابة مملوكه وان لم يملك اعتاقه فيجعل مكاتبا تحقيقا للصلة بقدر الامكان كالحر يملك الاعتاق فيعتق عليه وانما كان كسبه له لانه كسب كسبه وكذا المكاتبة اذا ولدت يكون تبعا لها كالبيع قال وان زوج المولى امته من عبده ثم كاتبهما فولدت منه ولدا دخل في كتابتها وكان كسبه لها لان تبعية الام ارجح لانه انفصل عنها وهو متقوم بخلاف الاب ولهذا يتبعها في الرق والحرية قلت وقد وقع في كثير من النسخ دخل في كتابتهما وتاويله ان كتابتهما واحدة فكانت كتابتها ككتابتهما وكتابتها بالافراد اولى وما وقع في بعض النسخ وكان كسبه لهما سهو انما الصواب لها قال وان وطي المولى مكاتبته لزمه العقر لانها صارت اخص باجزائها لتتوسل الى المقصود من الكتابة بالبدل منها ومنافع البضع ملحقة بالاجزا قال وان جنى عليها او على ولدها لزمته الجناية لما مر وان اتلف مالها غرمه لان المولى كالاجنبي في اكساب المكاتبة ونفسه والاتلاف العوض منها قال واذا اشترى المكاتب اباه او ابنه دخل في كتابته لما مر وان اشترى ذا رحم محرم منه لا ولاد له لم يدخل في كتابته عند ابي حنيفة وقالا يدخل اعتبارا بقرابة الولاد كالعتق بالملك وله ان للمكاتب كسبا لا ملكا غير ان الكسب يكفي للصلة في الولاد حتى ان القادر على الكسب يخاطب بنفقة الوالد والولد ولا يكفي في غيرها حتى لا تجب نفقة الاخ والعم الا على الموسر ولان قرابة الولاد قرابة قوية وملك المكاتب ضعيف ويتقوى الضعيف بالقوي كشهادة النساء مع الرجال والقرابة المتوسطة قرابة ضعيفة وملك المكاتب ضعيف والضعيف لا يتقوى بالضعيف كشهادة

الناسع الرجال والقرابة المتوسطة قرابة ضعيفة وملك المكاتب ضعيف والضعيف لا يتقوى بالضعيف كشهادة النساء مع النساء قال وان اشترى ام ولده دخل ولدها في الكتابة ولم يجز له بيعها معناه اشتراها مع الولد اما دخول الولد في الكتابة فلما مر واما امتناع بيعها فلانها تبع للولد في هذا الحكم قال عليه السلام اعتقها ولدها وان لم يكن معها ولد فكذلك الجواب عندهما لانها ام ولد خلافا لابي حنيفة رحمه الله لان امتناع بيعها بالتبعية للولد ولا ولد هنا قال وان عجز المكاتب عن نجم نظر الحاكم في حاله فان كان له دين يقتضيه او مال يقدم عليه لم يعجل بتعجيزه وانتظر عليه اليومين والثلاثة فان لم يكن له وجه وطلب المولى تعجيزه عجزه وفسخ الكتابة وقال ابو يوسف لا يعجزه حتى يتوالى عليه نجمان وانما ينتظر نظرا للجانبين والثلاثة الايام تضرب لابلاء العذر كامهال الخصم للدفع والمديون للقضاء وجه قول ابي يوسف حديث علي رضي الله عنه اذا توالى على المكاتب نجمان رد في الرق ولهما ان سبب الفسخ قد تحقق لان من عجز عن اداء نجم فهو عن اداء نجمين اعجز فيفوت مقصود المولى وهو وصول حصة النجم عند حلوله فيفسخ اذا لم يكن راضيا بدونه ولانه لما حل حصة هذا النجم صار كانه كاتبه على مال حال ومؤجل ومثله اذا عجز عن اداء الحال فللمولى فسخه والاثار فيه متعارضة روي عن ابن عمر ان مكاتبا له عجز عن نجم فرده حص وان اخل بنجم عند غير الحاكم فرده برضاه جاز كالفسخ بالتراضي وان لم يرض لا يجوز الا بالقضاء كالرد بالعيب ط ولو اراد المكاتب ان يعجز نفسه فقال المولى لا اعجزك قال ابو بكر البلخي لمحمد بن سلمة للمولى ذلك ولا تنفسخ الكتابة بتعجيزه ثم قال ابو بكر هنا خلاف ما ذكر اصحابنا في كتبهم ان للعبد ان يعجز نفسه فالحاصل ان الكتابة لازمة في جانب المكاتب عنده غير لازمة عند اصحابنا قال واذا عجز المكاتب عاد الى احكام الرق لانفساخ الكتابة وكان ما في يده من الاكساب لمولاه لانه ظهر انه كسب عبده قال فان مات المكاتب وله مال لم تنفسخ الكتابة وقضيت الكتابة من اكسابه وحكم بعتقه في اخر جزء من اجزاء حيوته وما بقي فهو ميراث لورثته ويعتق اولاده وهذا قول علي وابن مسعود رضي الله عنهما وبه اخذ علماؤنا رحمهم الله وقال الشافعي تبطل الكتابة ويموت عبدا وما تركه لمولاه وامامه فيه زيد بن ثابت رضي الله عنه ولانه يتعذر عتقه قبل الاداء لفقد الشرط وبعده لعدم المحلية ولنا انه عقد معاوضة لا يبطل بموت احد المتعاقدين وهو المولى فلا يبطل بموت الاخر بالقياس بجامع الحاجة الى بقاء العقد لاحياء الحق فيترك حيا تقديرا او يستند سبب الحرية الى ما قبل الموت فيصير كانه ادى قبل الموت قال وان لم يترك وفاء وترك ولدا مولودا في الكتابة سعى في كتابة ابيه على نجومه فاذا ادى حكمنا بعتق ابيه قبل موته وعتق الولد لان الولد داخل في كتابته وكسبه ككسبه ويخلفه في الاداء فصار كما اذا ترك وفاء قلت وقوله في المتن وعتق الولد بكسر القاف لانه يستند عتق الولد بالتبعية لابيه الى اخر الحياة قال وان ترك ولدا مشترى في الكتابة قيل له اما ان تؤدي الكتابة حالة والا رددت في الرق عند ابي حنيفة وعندهما يؤديه الى اجله كالمولود في الكتابة بجامع التبعية ولابي حنيفة ان الاجل شرط في العقد فيثبت في حق من دخل في العقد والمشترى لم يدخل فيه قصدا ولا سرى اليه حكمه لانفصاله بخلاف المولود في الكتابة لانه متصل به وقت الكتابة فيسري اليه حكمه فيسعى في نجومه ٥ فان اشترى ابنه ثم مات وترك وفاء ورثه ابنه لعتقه مع عتق ابيه تبعا وكذلك ان كان هو وابنه مكاتبين كتابة واحدة لانهما جعلا كشخص واحد فيتحد وقت عتقهما قال واذا كاتب المسلم عبده على خمر او خنزير او على قيمة نفسه فالكتابة فاسدة لان الخمر والخنزير ليس بمال في حق المسلم فلا يصلح بدلا فيفسد العقد واما القيمة فلانها مجهولة قدرا وجنسا ووصفا فتفاحشت الجهالة كما لو كاتبه على ثوب او دابة ولانه تنصيص على فساده بنفسه على موجبه وهو القيمة قال فان ادى الخمر عتق وقال زفر لا يعتق الا باداء قيمة الخمر لان البدل

هو القيمة

هو القيمة وعن ابي يوسف انه يعتق باداء الخمر لانه بدل صورة وباداء قيمتها ايضا لانه بدل معنى وعن ابي حنيفة انه انما يعتق باداء عين الخمر اذا كان قال ان اديتها فانت حر لتعلقه بالشرط حينئذ وصار كما اذا كاتب على ميتة او دم ولا فصل في ظاهر الرواية والفرق بينهما وبين الميتة انهما مال في الجملة دون الميتة قال ولزمه ان يسعى في قيمته لانه وجب عليه رد رقبته وقد تعذر بالعتق فيرد قيمته كالبيع الفاسد اذا تلف المبيع قال ولا ينقص من المسمى ويزاد عليه لانه عقد فاسد فتجب القيمة عند هلاك المبدل بالغة ما بلغت كما في البيع الفاسد بخلاف ما لو كاتبه على ثوب حيث لا يعتق لانه لا يوقف على مراد المولى لكثرة اجناسه فلا يعتق به وبادائه ولذا ان كاتبه على شيء بعينه لغيره لعجزه عن تسليمه حتى لو كان من الاثمان يجوز في رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله حتى انه اذا ملكه وسلم يعتق فان اجاز صاحبه فعن محمد رحمه الله انه يجوز كالبيع وعن ابي حنيفة انه لا يجوز وعن ابي يوسف انه يجوز اجاز او لم يجز كالنكاح قال ولو كاتب مدبره او ام ولده على قيمتها جاز لانه لا يملك فانعقد على القيمة فان قلت قوله في مسئلة الكتاب ولا ينقص من المسمى ويزاد عليه لا يتصور في الكتابة بالقيمة وكذا بالخمر والخنزير لانه لا يجب المسمى فلا يتصور النقصان والزيادة عليه قلت قد تاملت في الجواب عنه زمانا وفتشت الشروح وباحثت الاصحاب فلم يغنني ذلك منها شيئا حتى ظفرت بما ذكر الامام الملهم ركن الائمة الصباغي رحمه الله في شرحه فقال وهذا اذا سمى مالا وفسدت الكتابة بوجه من الوجوه لا ينقص من المسمى ويزاد عليه والحاصل ان هذه صورة مستانفة غير متصلة بالاول وهذا كمن كاتب عبده على الف ورطل من خمر فاذا ادى ذلك عتق سواء قال اذا اديت الي فانت حر او لم يقل ويجب عليه الزيادة ان كانت القيمة اكثر وان كانت قيمته اقل من الالف لا يسترد الفضل عندنا فانتبهت ودعوت له وحمدت الله على ذلك وكان يتخالج في قلبي ذلك ولكني ما اجترات على كتبه ما لم اجده منصوصا عليه قال فان كاتبه على حيوان غير موصوف فالكتابة جائزة قلت معناه على حيوان معلوم الجنس غير موصوف النوع والكيفية كالعبد والفرس والبعير حتى لو لم يبين جنسه بان كاتبه على دابة او على عشر من الانعام لا يجوز على ما مر في مهر في النكاح ان جهالة الجنس متفاحشة وجهالة النوع يسيرة فيتحمل فيما هو معاوضة مال بغير مال من وجه وتعليق استحقاق العتق بالشرط من وجه ويجب الوسط من النوع المذكور ويجبر المولى على قبول قيمته على ما مر وقال الشافعي لا يجوز كالبيع ولنا انه يجوز كالنكاح لانهما تبنى على المسامحة والبيع على المماكسة قال واذا كاتب عبديه كتابة واحدة بالف درهم ان اديا عتقا وان عجزا ردا وفي روشق كاتب عبديه كتابة واحدة بالف درهم جاز معناه ان اديا عتقا وان عجزا ردا قلت جاز وفيه اشارة الى ان هذا البيان زيادة على لفظ المختصر وانما جاز لانه لو جمعهما في عقدين يجوز فكذا في عقد واحد كالبيع والنكاح وان ادى احدهما الالف عتقا ولو ادى حصته لا يعتق خلافا لزفر اعتبارا بمعنى العتقه ولنا انه تعلق عتقهما باداء الالف والمعلق بالشرط عدم قبل وجوده قال فان كاتبهما على ان كل واحد منهما ضامن عن الاخر جازت الكتابة وقال الشافعي لا يجوز لانه شرط الكفالة بمال الكتابة ولانه جعل المكاتب كفيلا وانه لا يجوز ولنا انه يصير كانه كاتب كل واحد منهما بالف وجعل عتق الاخر معه واما تضمنها كفالة المكاتب فانما لا يجوز لتبرعها ابتداء والكفالة هنا سعي في استخلاص نفسه عن الرق لا تبرع فجازت قال وايهما ادى عتقا لوجود الشرط وحصول البدل فيثبت المشروط ويسلم البدل قال ويرجع على شريكه بنصف ما ادى لان الكفالة بامره سق وقالوا ولو ادى نصفه او اقل لا يرجع بنصف ذلك لاتحاد جهة لزوم الكل في حق كل واحد منهما وهي الكتابة وتوقف عتقهما به كالكفيلين بمال واحد

وقال زفر رحمه الله يسترد منه الفضل كما في البيع الفاسد في الكافي

بخلاف المتفاوضين اذا افترقا فانه لا يرجع الا اذا زاد على النصف لاختلاف جهتي الاصاله والكفاله ط ولو كاتب عبديه
كتابة واحدة فعجز احدهما فرده المولى في الرق او القاضي وثم يعلم بكتابة الاخر لم يصح فان غاب هذا المردود وجا الاخر ثم
عجز فليس للقاضي رده في الرق ولو ان رجلين كاتبا عبدًا كتابة واحدة ثم غاب احدهما وعجز المكاتب لا يعجزه القاضي حتى يجتمع
المولیان حص ولو كاتب الحر عن عبده بالف فاداه عتق ولو بلغ العبد قبل الادا فقبل صار مكاتبا ولو كاتب العبد عن
نفسه وعن عبد اخر لمولاه غايب جاز ومعناه ان يقول له كاتبني بالف درهم على نفسي وعلى فلان الغايب ينفذ في حق الشاهد
ويتوقف في حق الغايب قياسًا لولايته على نفسه دون غيره وينفذ في حقهما استحسانا وايهما ادى عتقا لانه جعل نفسه
فيها اصيلا والغايب تبعًا وانه مشروع كالامة اذا كوتبت عن نفسها واولادها الصغار جاز ويدخل الاولاد فيها تبعًا
وايهم ادى عتقوا وليس عليهم من البدل شي كذا هذا وله ان ياخذ الحاضر بكل البدل لنفاذه عليه دون الغايب وايهما
ادى لا يرجع على صاحبه بشي لما الحاضر فلكون البدل عليه واما الغايب فكذلك قبل العقد او لم يقبل لانه انعقد غير موجب
للرجوع فلا يتغير ولو ادى الغايب البدل يجبر المولى على القبول لتعلق عتقه وحقه به كمعير الرهن اذا ادى الدين يجبر
المرتهن على القبول قال واذا اعتق المولى مكاتبه عتق بعتقه وسقط عنه مال الكتابة لانه مملوكه فيعتق باعتاقه ويسقط
مال الكتابة لانه استوفى البدل بالاعتاق فلا يجب له قال واذا مات مولى المكاتب لم تنفسخ الكتابة كساير العقود
ومحافظة على حق المكاتب وقيل له اد المال الى ورثة المولى على نجومه لانها انعقدت لاستحقاقه الحريه على هذا الوجه
فلا يتغير لكن الورثة يخلفون مولاه في الاستيفا قال وان اعتقه احد الورثة لم ينفذ عتقه وقال الشافعي رحمه الله ينفذ
لان الوارث يملك نصيبه منه عنده كالمعلق بدخول الدار ولنا ان المكاتب لا يملك بالارث كساير الاسباب حتى لو زوج بنته من
مكاتبه ثم مات لا ينفسخ الكتابة لان الكتابة تزيل يد المولى وتفيد حريه اليد بخلاف ساير الشروط واذا لم يملكه لم يعتق قال
وان اعتقوه جميعًا عتق استحسانا وسقط عنه مال الكتابة لانه يصير ابرا عن بدل الكتابة بطريق الكتابة لان الاعتاق من لوازم
ابرا الكل اوادايه بخلاف ابرا البعض اواداه قلت وهذا حجة لابي حنيفة رحمه الله في مسئلة تجزي الاعتاق انه يزول
ملك المعتق عن نصيبه ولا يعتق المكاتب اذا مات مولاه بزوال ملكه ولا يملكه الورثة ولا يعتق الا بالادا او الابرا
قلت ولم يذكر انه اذا عجز بعد موت المولى هل يرد المكاتب في الرق وذكر في ط ولو مات المولى واراد بعض ورثته ان
يرد المكاتب في الرق قبل ان يجتمع الكل فله ذلك بخلاف المولين قال ولا يرده الوارث الا بقضا فثبت انه يرد في الرق
وفي الزيادات انه يرد في الرق بالعجز قال واذا كاتب المولى ام ولده جاز لبقا رقها على ملكه فان قلت هنا تقوم ام
الولد ولا قيمة لها قلت نعم ولكن في العقود والبياعات دون السعاية الا ترى ان ام ولد النصراني اذا اسلمت سعت
قيمتها قال فان مات المولى سقط عنها مال الكتابة لان استيجاب مال الكتابة للعتق وقد حصل ذلك بموت
المولى قال فان ولدت مكاتبته منه فهي بالخيار ان شات مضت على الكتابة وان شات عجزت نفسها وصارت
ام ولد له لانه عرض لها جهتا حرية عاجله ببدل واجله بغير بدل فيخير بينهما ونسب الولد وحريته ثابت في الحالين
لان ماله من الملك في المكاتب يكفي للاعتاق فان اختارت الكتابة اخذت عقرها لانها احق بمنافعها ثم اذا مات المولى
سقط عنها مال الكتابة ه وان ماتت هي تودي مكاتبتها من مالها وما بقي لابنها وان لم تترك مالا فلا سعاية على ابنها
لانه حر ولو ولدت ولدا اخر لا يثبت نسبه الا بدعوة المولى لحرمة وطيها ثم اذا ماتت من غير وفاء سعى الولد لانه

لانه مكاتب تبعًا لها ولو مات المولى بعده عتق وسقط عنه السعاية لانه في حكم امه ه ولو كانت لم ولده جاز لتعجيل
العتق وتعتق ويسقط البدل بموت السيد ويسلم لها الاولاد والاكتاب قال واذا كاتب مدبرته جاز
لان استحقاق ثبوت الحريه من وجه لا تمنع استحقاقه من وجه اخر كتعلق الحريه بالموت ثم باسباب اخر قال فان مات
المولى ولا مال له كانت بالخيار بين ان تسعى في ثلثي قيمتها او جميع مال الكتابة وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف
تسعى في الاقل من ثلثي القيمة وثلثي بدل الكتابة لان عند ابي حنيفة الاعتاق متجز والرق باق وقد عرض لها جهتا حرية معجلة
بالسعاية الحالية بحكم التدبير وموجلة بها على نجومه بحكم الكتابة فتخير بينهما وعندهما الاعتاق لا يتجزى فلما عتق
ثلثها بموت السيد بحكم التدبير صارت حرة فسقط التخيير ووجب الاقل لكن محمدا يقول لما سلم لها ثلثها بالتدبير يستحيل
ان يجب عليها بدل السالم فيسقط ثلث البدل كما اذا سلم لها الكل فيما اذا وسعت في الثلث حيث يسقط كل البدل
وصار كما اذا اخر التدبير عن الكتابة ولهما ان جميع البدل مقابل بثلثي رقبتها وان قوبل بالكل صورة ضرورة سقوط
ثلثها بالتدبير قبل الكتابة وصار كما اذا طلق امراته ثنتين ثم طلقها ثلثا على الف كان جميع الالف بمقابلة الثالثة لدلالة
الارادة كذا هذا بخلاف ما اذا تاخر التدبير لمقابلة البدل بالكل صورة ومعنى قال وان دبر مكاتبته صح التدبير
لما بينا ولها الخيار ان شات مضت على الكتابة وان شات عجزت نفسها وصارت مدبرة لان الكتابة ليست بلازمة
قال فان مضت على كتابتها فمات المولى ولا مال له فهي بالخيار ان شات سعت في ثلثي قيمتها او ثلثي بدل الكتابة وقالا
تسعى في الاقل منهما وتوجيه الجانبين والفرق بين المسئلتين ما قررناه قال واذا اعتق المكاتب عبده على مال لم
يجز لان الاعتاق تبرع لزوال ملكه في الحال قبل حصول المال بخلاف الكتابة ولهذا لم يملك الاب والوصي اعتاق عبد
الصغير بمال ويملكان الكتابة قال وان وهب على عوض لم يصح لانه تبرع ابتدا قال ولو كاتب عبده
جاز استحسانا خلافا لزفر والشافعي لان العتق لم تحصل فيه الا بعد سلامة البدل على ما بينا قال فان ادى الثاني
قبل ان يعتق الاول فولاوه للمولى لان الاول ليس من اهل الولا قال وان ادى بعد عتق المكاتب الاول فولاوه
له لانه صار من اهله كساير الاحرار ط ولو اشترى المكاتب امة فحبلت في ملكه وولدت فادعى المولى ولد الامة مكاتبه
لا يصح الا بتصديق المكاتب وعن ابي يوسف يصح كدعوة الاب ولد جارية ابنه واما اذا جات بولد لاقل من ستة اشهر
لا يصح ولا يثبت النسب الا بتصديق المكاتب ايضا وان صدقه ثبت النسب وكان الولد عبدًا على حاله وكذا لو اشترى
غلاما من السوق فادعى المولى نسبه يثبت نسب الغلام بتصديقه ويكون عبدًا للمكاتب بحاله ولو ادعى ولد مكاتبة
مكاتبه فعلى التفصيل لكن العبرة هنا لتصديق المكاتبة لا لتصديقه ه والله اعلم بالصواب

باب الولاء

قال الولاء نوعان ولا عتاقه وسببه العتق على ملكه وولا
موالاه وسببه العقد والمعنى فيهما التناصر وقد قرر النبي عليه السلام تناصر العرب بهما فقال وان مولى القوم منهم
وحليفهم منهم والمراد بالمولى المعتق وبالحليف مولى الموالاه لانهم كانوا يوكدون الموالاة بالحلف والاول اقوى
فبدا المصنف رحمه الله قال اذا اعتق المولى مملوكه فولاوه له لقوله عليه السلام الولا لمن اعتق ولان التناصر به
فيعقله ويرث عنه لان الغرم بالغنم قال وكذلك المراة تعتق لما تقدم ولانه مات معتق حمزة رضي الله عنه وعن
بنت فجعل النبي عليه السلام الميراث بينهما نصفين ويستوي فيه الاعتاق بمال وبغير مال بفعله وبغير فعله كالارث

قصدًا وضمنًا **قال** فان شرط انه سايبه فالشرط باطل والولا لمن اعتق لانه شرط يخالف النص في المغرب ساب جرى كل مذهب والسايبه كل ناقة كانت تسيب لنذر وعبد سايبه اي معتق لا ولا بينهما وعن ابن مسعود رضي الله عنه السايبه يضع ماله كيف يشا هو الذي لا وارث له **قلت** ان يعتق عبده على ان لا ولا له وروي انه عليه السلام قال في خطبته ما بال اقوام يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله كتاب الله احق وشرط الله اوثق والولا لمن اعتق **قال** فاذا ادى المكاتب عتق وولاوه للمولى وان اعتق بعد موت المولى لان عتقه من جهة المولى ه وكذا العبد الموصي بعتقه او بشرايه وعتقه بعد موته لان فعل الوصي كفعله والتركه على ملكه **قال** وان مات المولى عتق مدبروه وامهات اولاده وولاوهم له لانه اعتقهم بالتدبير والاستيلاد **قال** ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه وولاوه له لما مر في العتاق **قال** واذا تزوج عبد رجل امة لاخر فاعتق مولى الامة الامة وهي حامل من العبد عتقت وعتق حملها وولا الحمل لمولى الام لا ينتقل عنه ابدًا لانه عتق على معتق الام مقصودًا لانه جزء منها جنيه فلا ينتقل عنه ابدًا لما روينا وكذا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر او ولدت ولدين احدهما لاقل من ستة اشهر لانهما توامان يتعلقان معًا بخلاف الحامل اذا والت رجلا والزوج والى غيره حيث يكون ولا الولد لمولى الاب لان الجنين قابل للعتق غير قابل للعقد **قال** وان ولدت بعد عتقها لاكثر من ستة اشهر فولده ولاوه لمولى الام لانه عتق تبعا للام لاتصاله بها وهي بعتقه ولا اهليه للاب الرقيق فيتبعها في الولا ضمنا الا ان لم يتيقن بقيامه وقت الاعتاق حتى يعتق مقصودًا **قال** فان اعتق الاب جر ولا ابنه وانتقل عن مولى الام الى مولى الاب لثبوت اهليه الاب وثبوت الولا لمواليها تبعًا بخلاف الاول وهذا لان الولا بمنزله النسب قال عليه السلام الولا لحمه كلحمه النسب لا يباع ولا يوهب ولا يورث ثم النسب الى الاباء فكذا الولا وصار هذا كولد الملاعنة ينسب الى قوم الام ضروره فاذا اكذب الملاعن نفسه ينسب اليه كذا هذا بخلاف ما اذا اعتقت المعتده عن موت او طلاق باين او رجعي فجات بولد لاكثر من سنتين من الموت او الطلاق حيث يكون الولد مولى لموالي الام وان اعتق الاب لتعذر اضافه العلوق الى ما بعد الموت لاستحالته والطلاق الباين لحرمة الوطي والرجعي للشك فاسند الى حاله النكاح فكان الولد موجودًا عند الاعتاق فعتق مقصودًا حص ولو تزوج معتقه بعبد فولدت اولادًا فعقلهم على موالي الام تبعًا لها اذ الولا موالي للاب فلو اعتق الاب جر ولا الاولاد الى نفسه ولا ترجع عاقله الام على عاقله الاب بما عقلوا لثبوت الولا لهم مقصورًا على عتق الاب بخلاف ولد الملاعنه لانه يستند ثمه الى حال العلوق **قال** ومن تزوج من العجم بمعتقه من العرب فولدت له اولادًا فولا ولدها لمواليها عند ابي حنيفه وهو قول محمد وقال ابو يوسف حكمه حكم ابيه لان النسب بالاب كما اذا كان عربيا ولهما ان ولا العتاقه قوي معتبر في حق الاحكام حتى يعتبر من الكفاة فيه والنسب في حق العجم ضعيف فانهم ضيعوا انسابهم حتى لم تعتبر الكفاة فيما بينهم بالنسب والقوي لا يعارضه الضعيف بخلاف ما اذا كان عربيًا لان انساب العرب قويه معتبره في حكم الكفاة والعقل لما ان تناصرهم بها فاغنت عن الولا ه والخلاف في مطلق المعتقه والوضع في معتقه العرب وقع اتفاقا رهه وعلى هذا الخلاف اذ الان للاب ولا موالاة لانه اضعف من ولا العتاقه ولو كان الابوان معتقين فالنسبه الى قوم الاب **قال** وولا العتاقه تعصيبه وفي بعض النسخ تعصيب لقوله عليه السلام الولا لحمه كلحمه النسب اي وصله ويقدم على ذوي الارحام هكذا روي

عن علي رضي الله عنه ولانه عصبة لقوله عليه السلام للذي اشترى عبدًا فاعتقه هو اخوك ومولاك ان شكرك فهو خير له وشر لك وان كفرك فهو شر له وخير لك وان مات ولم يترك وارثا كنت انت عصبته والعصبه مقدم على ذوي الارحام **قال** فان كان للمعتق عصبه من النسب فهو اولى منه لان المعتق اخر العصبات لقوله عليه السلام فيما روينا من الحديث فان لم يترك وارثا كنت انت عصبته ولان النسب اقوى من السبب **قال** فان لم يكن له عصبة من النسب فميراثه للمعتق قلت معناه اذا لم يكن له صاحب فرض او ان كان فالفاضل من فرضه لما روينا من الحديث **قال** فان مات المولى ثم مات المعتق فميراثه لبني المولى دون بناته وليس للنسا من الولا الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن بهذا اللفظ ورد الحديث عن النبي عليه السلام **قال** ولو ترك المولى ابنا واولاد ابن اخر فميراثه للابن دون بني الابن والولا للكبر كما روي عن عمر وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت وابي بن كعب وابي مسعود الانصاري واسامه بن زيد رضي الله عنهم **قال** واذا اسلم رجل على يد رجل وولاه على ان يرثه ويعقل عنه او اسلم على يد غيره ووالاه فالولا صحيح وعقله على مولاه فان مات ولا وارث له غيره فميراثه للمولى وقال الشافعي الموالاه ليست بشي لان فيها ابطال حق بيت المال وكذا الوصية بجميع المال عنده لهذا ولنا قوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم نزلت الايه في الموالاه وسيل عليه السلام عن رجل اسلم على يد اخر ووالاه فقال هو احق الناس به محياه ومماته وفيه اشارة الى العقل والارث في هاتين الحالتين ولان ماله كسبه فكان احق بصرفه الى حيث شا بالنص سق قالوا وانما تصح الموالاه بشرايط احدها ان يكون المولى من غير العرب لان تناصر العرب بالقبايل اقوى والثاني ان لا يكون عتيقا لان ولا العتق اقوى والثالث ان لا يكون عقل عنه غيره لتاكد ذلك والرابع ان يشرط العقل والارث **قال** وللمولى ان ينتقل عنه بولايه الى غيره ما لم يعقل عنه لانه غير لازم كالوصيه حتى يتاكد بالعقل عنه وكذا للاعلى ان يتبرا عنه لكن بمحضر من الاول كعزل الوكيل بخلاف الاسفل اذا عقد مع غيره بغير محضر من الاول حيث يصح لانه فسخ حكمي **قال** واذا عقل عنه لم يكن له ان يتحول بولايه لتعلق حق الغير به وكذا لا يتحول ولده وكذا اذا عقل عن ولده لم يكن لكل واحد منهما ان يتحول **قال** وليس لمولى العتاقه ان يوالي احدًا لانه لازم ه والله سبحانه اعلم

باب جنايات القتل

بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ان ملاك الولايه الدينيه والدنيويه والرياسه الاحسان والعدل والسياسه فان الاحسان يستعبد الانسان ويرفع التباغض والعدوان وبالسياسه تشمير نفوس الطغاة والسفها وتطمين قلوب الهداة والصلحا وبالعدل يستقيم الملك والممالك وتستدفع به الاخطار والمهالك ولهذا كان لنا في القصاص حيوه وفي اهماله مضيعة ومماة وكتب علينا القصاص في القتلى عند امكان المماثله وهي الطريقة المثلى فكان شرع احكام الجنايات من القصاص والضمان في الاروش والديات من معظم معاقد الامور الدينيات فاتبعها المصنف رحمه الله العبادات والمعاملات ولما كان قتل النفوس المعصومه من بينها اعظم الكباير واخبث جرايم المكلفين والجراير ابتدا المصنف فيه بتنويعه وترتيبه وتنقيح موجب كل نوع منه وتحديده **قال** القتل على خمسة اوجه عمد وشبه عمد وخطا وما اجري مجرى الخطا والقتل بسبب فالعمد ما تعمد ضربه بسلاح او ما اجري مجرى السلاح

بين تفريق الاجزا كالمحدد من الخشب والحجر والنار وكذا ليطه القصب لان العمد هو القصد ولا يوقف على القصد الا بدليله ودليله استعمال القاتل الته فاقيم الدليل مقام مدلوله لان الدلايل تقام مقام مدلولاتها في المعارف الظنية الشرعية وموجب ذلك الماثم والقود الا ان يعفو الاوليا قلت معناه وموجب القتل العمد اذا كان رجلا بشرايطه التي تذكر من بعد الماثم والقود وذلك من جهة الكتاب والسنة والاجماع اما في الماثم فقوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه جهنم خالدا فيها الاية وروي عن النبي عليه السلام انه قال ان اعتى الناس على الله رجل قتل غير قاتله وقال الادمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب واما الاجماع فقد اجمعت الامة على انه من الكبائر المنصوص عليها والاحاديث الواردة فيه اكثر من ان تحصى واما في القود فقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الاية وقوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل وعنه عليه السلام انه قال العمد قود اي موجبه او حكمه واما الاجماع فظاهر ولانه فوت النفس والعدل هو المجازاة بمثله الا ان يعفو الاوليا او يصالحوا لان الحق لهم ثم القود هو الموجب عينا وهو احد قولي الشافعي الا انه ليس للولي اخذ الدية الا برضا القاتل عندنا وعنده له ولاية العدول من القود الى الدية بغير رضاه لتعينه مدفعا للهلاك وفي قول الواجب احدهما غير عين ويتعين باختيار لقوله عليه السلام في حديث بني خزاعة ومن قتل بعده قتيلا فاهله بين خيرتين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا الدية وروي العقل وروي فادوا ولنا ما تلونا من الكتاب ورويناه من الاحاديث ولانه لا معادلة بين المال والنفس الا بالضرورة ولانه يفوت مصلحة استيفا الحيوة في القصاص على العموم واما الحديث فالعقل والمفاداة لا تكون الا بالتراضي وكذا الدية لان الدية ما تودى اما الاخذ بدون رضاه واداه فذلك غصب لا دية فيكون الحديث محمولا على الاخذ برضا القاتل قال ولا كفارة عليه خلافا للشافعي لان العمد افحش فكان ادعى الى الكفارة ولنا انه كبيرة محضة وفي الكفارة معنى العبادة فلا تناط بها ولانها من المقادير فلا تتعدى مورد النص ومن حكمه حرمان الارث لقوله عليه السلام لا ميراث لقاتل طحن العمد ان يتعمد قتل ما لا يحل قتله بالحديد سوا كان سلاحا كالسيف والسكين والرمح او لم يكن كالابرة والاشفى بضعه او كالعمود وسنجات الميزان لقوله عليه السلام لا قود الا بالحديد فدل على ان العبرة في هذا الباب للحديد م عن ابي يوسف قتله بابرة وبما يشبهها لا قود عليه وفي المسلة القود شس الابرة اذا اصابت المقتل ففيه القود والا فلا وعن ابي حنيفة رحمه الله قتله بعمود او سنجة حديد لا حد له فليس بعمد بل هو خطا عمد وعندهما اذا كان الغالب منه الهلاك فعمد محض والا فخطا عمد وفيه القود وحكم ما كان من جنس الحديد كالصفر والرصاص والذهب والفضة والنحاس والآنك حكم الحديد على ما مر وان طعنه برمح لا سنان له او رماه بسهم لا نصل له فجرحه ففيه القود عن محمد رحمه الله قصد قطع يده فاخطا فابان راسه فهو عمد وفيه القود ولو اصاب راس غيره فابانه فخطا وكلما قصد بالضرب عضوا من اعضا انسان فاصاب منه غيره فهو عمد وان اصاب من غيره فخطا قلت وبهذا تبين ان قصد القتل ليس بشرط لكونه عمدا قال وشبه العمد عند ابي حنيفة ان يتعمد الضرب بما ليس بسلاح ولا اجري مجرى السلاح وقال ابو يوسف ومحمد اذا ضربه بحجر عظيم او خشبة عظيمة فهو عمد وشبه العمد ان يتعمد ضربه بما لا يقتل به غالبا وبه قال الشافعي لان معنى العمدية يتقاصر باله لا تقتل بها غالبا لانه يقصد به التاديب وانه يتكامل باله يقتل بها غالبا ولا مثبت كان عمدا موجبا للقود وله قوله عليه السلام الا ان قتيل خطا العمد قتيل السوط والعصا وفيه مائة من الابل ولان الالة التي لا تكون موضوعة للقتل ولا مستعملة فيه لانه يتعذر استعمالها على غرة ممن يقصد قتله فقصرت العمدية نظرا الى الالة فكان شبه عمد كالسوط والعصا طشب وشبه العمد عند ش ان يتعمد الضرب بما ليس بسلاح ولا في معناه ويكون قصده الضرب والتاديب دون الاتلاف قلت فشرط فيه ان يقصد التاديب دون الاتلاف ثم قال سوا الاتلاف منه غالبا او لم يكن والى في الضربات او لم يوال وعندهما ان تعمد

بما كان الاتلاف منه غالبا فهو عمد محض والا كالسوط الصغير والعصا الصغيرة فان لم يوال في الضرب فشبه العمد وان والى فيه خلاف المشايخ على قولهما قد ضربه بيده او بنعله او بشي لا يقصد به القتل فمات قال اسد بن عمرو هو شبه العمد وقال الحسن هو خطا انما يكون شبه عمد اذا والى في الضربات قال وموجب ذلك على القولين الماثم والكفارة ولا قود فيه وفيه دية مغلظة على العاقلة اما الماثم فلانه قصد الضرب والشبهة في الاتلاف في الفعل واما الكفارة فلشبهه بالخطا ولا قود فيه لما روينا وقال الشافعي رحمه الله اذا والى في الضرب بسوط صغير يجب القود لقصد القتل والحجة عليه ما مر واما الدية المغلظة على العاقلة فلان كل دية وجبت بالقتل ابتدا لا لمعنى يحدث من بعد فهي على العاقلة اعتبارا بالخطا على ما يجي تفاصيلها ان شا الله تعالى ويتعلق به حرمان الميراث لانه حكم القتل والشبهة تؤثر في سقوط القصاص دون حرمان الميراث قال والخطا على وجهين خطا في القصد وهو ان يرمي شخصا يظنه صيدا فاذا هو ادمي وخطا في الفعل وهو ان يرمي غرضا فيصيب ادميا وموجب ذلك الكفارة والدية على العاقلة لقوله تعالى ومن قتل مومنا خطا فتحرير رقبة مومنة ودية مسلمة الى اهله وتمامه ياتي في كتاب الديات قال ولا ماثم فيه لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما اخطاتم به قلت معناه لا ماثم فيه ماثم القتل لكن لا يعرى عن الاثم بترك المبالغة والتثبت مثل الرمي ويحرم عن الميراث للحديث ولان فيه اثما فيصح تعليق الحرمان به قال وما اجري مجرى الخطا مثل النايم ينقلب على رجل فيقتله فحكمه حكم الخطا لعدم قصد القتل قال واما القتل بسبب كحافر البير وواضع الحجر في غير ملكه وموجبه اذا تلف فيه ادمي الدية على العاقلة ولا كفارة فيه فلانه سبب في القتل بوصف التعدي وكل مسبب متعد ضامن كما في الاطراف والاموال ولا كفارة فيه ولا يحرم عن الارث وقال الشافعي رحمه الله لما جعله الشرع قاتلا كان احكامه احكام الخطا ولنا انه ملحق بالقتل في حق الضمان دون الكفارة والحرمان لانهما يتعلقان بالقتل وفيه ذنب الحفر والوضع في غير ملكه دون ذنب القتل قال ولا اثم فيه معناه لا اثم فيه اثم القتل دون اثم الحفر والوضع ط ذكر محمد رحمه الله القتل في الاصل على ثلثة اوجه عمد وخطا وشبه عمد ثم جعل الخطا على وجهين مباشرة وتسبيبا وذكر ان الحرمان عن الارث حكم القتل مباشرة عمدا كان او خطا كمن رمى صيدا فاصاب ادميا او حربيا فاصاب مسلما او ظنه مباح الدم فكان محقون الدم او نايما فانقلب على انسان فقتله او سقط من يده لبنة او خشبة او وطيته دابة وهو راكبها فقتلته فهذا كله قتل مباشرة ومن حفر في غير ملكه او اخرج جناحا او كنيفا او ساق دابة فتلف به انسان فهذا قتل تسبيبا فلا يحرم به عن الارث طحص قتله بمر ففيه القود اذا قتله بحد حديده واذا قتله بظهر حديد فجرحه فكذلك اجماعا وان لم يجرحه فكذلك على رواية الاصل لاعتبار الحديد دون الجرح وعلى رواية الطحاوي لا قود فيه عند ابي حنيفة رحمه الله واذا قتله بعوده فلا قود فيه اجماعا وقيل خلافا لهما ولو ضربه بسيف في غمده فخرق السيف الغمد وقتله فلا قصاص عند ابي حنيفة وقال محمد اذا كان الغمد قد وهى فانا اقتله به حص احمى تنورا فالقى فيه انسانا او القاه في نار لا يستطيع الخروج منها فاحرقته ففيه القود وفيه اشارة الى ان الاحما يكفي للقود وان لم يكن فيه نار حب وهو الصحيح وفيه القاه في نار فخرج وبه رمق فمكث مضنا منه حتى مات قتل به وان كان يجي ويذهب فلا ولو غرقه بالما او صبيا في البحر فمات فلا قصاص فيه عنده خلافا لهما شب غرقه بالما فان كان قليلا لا يرجى النجاة منه غالبا فخطا العمد اجماعا وان لم يرج نجاته غالبا فعلى الخلاف حر عن ابي يوسف القاه من سفينة في بحر او دجلة فرسب كما وقع ومات فعلى عاقلته الدية وان سبح ساعة ثم غرق فلا دية فيه واذا القاه من سطح او جبل او في بير ولا يرجى نجاته غالبا فهو خطا العمد والا فعلى الخلاف حن خنقه حتى مات

فلا قود عليه عند ابي حنيفة لكنه اذا اعتاده يقتله الامام سياسة وان تاب قبل ان يقع في يد الامام لا يقتل وان تاب بعد ما وقع في يده لا
تقبل توبته كالساحر وعندهما فيه القود اذا خنقه حتى مات وان تركه ثم مات فان كان خنقه مقدار ما يموت الانسان فيه غالبا
ففيه القصاص والا فلا ولو اوجر سما كرها او ناوله واكرهه على شربه فلا قود فيه والدية على عاقلته وقيل هو على الخلاف
المعروف اذا كان السم مقدار ما يقتل غالبا وان ناوله فشرب من غير اكراه فلا قصاص فيه ولا دية علم به الشارب او لم يعلم ولو
ادخله بيتا فمات فيه جوعا لم يضمن شيئا عند ابي حنيفة وعندهما تجب الدية م عن محمد رحمه الله ولو دفنه حيا فمات يقاد
به حس قمط رجلا فطرحه قدام اسد او سبع فقتله فلا قود فيه ولا دية ويعزر ويضرب ويحبس حتى يموت قال والقصاص
واجب بقتل كل محقون الدم على التابيد اذا قتل عمدا اما العمدية فلما بيناه واما حقن الدم على التابيد لينتفي شبهة الاباحة
وتتحقق المساواة ط ومن حكمه القصاص بشرط ان يكون القاتل مخاطبا حتى لا يقتص من الصبي والمجنون والمعتوه ونحوهم
وان يكون المقتول معصوم الدم عصمة ابدية حتى لا يجب القصاص بقتل المستامن لان عصمته موقتة الى وقت الخروج من دارنا
وان لا يكون بينهما شبهة ولاد ولا شبهة ملك حتى لا يقتل الرجل بولده وولد ولده وان سفل ولا بمملوكه ومملوك مملوكه
قال فيقتل الحر بالحر والحر بالعبد للعمومات وقال الشافعي لا يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد
لنقصان العبد عن الحر فاصله اطرافهما ولنا ان القصاص يعتمد المساواة في العصمة بالدين او بالدار وهما يستويان فيهما
دل عليه قوله تعالى النفس بالنفس وقوله ومن قتل مظلوما الاية وجريان القصاص بين العبدين واما النص فالتخصيص بالذكر
لا يدل على نفي ما عداه ولهذا يجري القصاص بين الذكر والانثى واما الاطراف فلحقه بالاموال حتى يمتنع فيها بين الذكر
والانثى قال والمسلم بالذمي خلافا للشافعي لقوله عليه السلام لا يقتل مومن بكافر ولان الكفر مبيح فيورث الشبهة
ولنا ما روي انه عليه السلام قتل مسلما بذمي ولان المساواة في العصمة ثابتة نظرا الى التكليف والدار والمبيح كفر المحارب
دون المسالم قال ولا يقتل المسلم بالمستامن قياسا الا استحسانا لقيام المبيح قال ويقتل الرجل بالمراة والكبير ﴿لانه غير محقون الدم على التابيد ولا يقتل الذمي بالمستامن لما بينا ويقتل المستامن بالمستامن﴾
بالصغير والصحيح بالاعمى والزمن للعمومات والمساواة في العصمة لان اعتبار المساواة فيما وراءها يسد باب القصاص ويورث
التقاتل والتفاني طم قطع عنقه وبقي من الحلقوم قليل وفيه الروح فقتله اخر فلا قود فيه لانه ميت حتى لو مات ابنه
بعد ذلك يرثه ولم يرث هو ابنه ولو شق بطنه فخرج امعاؤه وهي صحيحة فقتله اخر قتل به ولو بقي بطنه خاليا منها فقتله
لم يقتل به لانه ميت ولو قتله وهو في النزع قتل به قال ولا يقتل الرجل بابنه لقوله عليه السلام لا يقاد الوالد بولده
ولان الاب كان سبب الاحياء فيستحيل ان يجعل ابنه سببا لافنائه ولهذا لا يجوز قتله اذا وجده حربيا في صفهم او وجده
زانيا محصنا والحديث حجة على مالك حيث يقول يقاد اذا ذبح ابنه ذبحا قلت لا يختص هذا الحكم بالابن والاب
حتى لا يقتل الاجداد به من قبل الرجال والنساء وان علوا والام والجدات من قبل الام وان علون ويقتل الولد بالوالد ومن
ذكرنا لعدم المسقط قلت ذكر الجدات من قبل الام ولم يطلقها وذكر في ط الاجداد من قبل الرجال والنساء والام ولم
يذكر الجدة اصلا فوقعت في شبهه في الجدة من قبل الاب وقد زالت بحمد الله بما ذكر في ك فقال لا يقتل اصل المقتول
به وان علو خلافا لمالك رحمه الله فيما اذا ذبحه ذبحا ودل على هذا الاطلاق اعتبار معنى الجزئية في امتناع القود في
عامة شروحهم وانه يشمل الجدتين جميعا قال ولا بعبده ولا مدبره ولا مكاتبه ولا بعبد ولده لان ملكه فيهم
باق فلا يستوجب القصاص لنفسه على نفسه هجط ولا بعبد تملك بعضه لان القصاص لا يتجزى قال ومن

ورث قصاصا على ابيه سقط لحرمة الابوة قلت من صور هذه المسالة ما اذا قتل اخ ام ابنه او اختها او اباها
او امها او خالها او عمها او واحدا من اقربائها وهي وليته ذلك المقتول فثبت لها القصاص عليه ثم ماتت فورثها ابنه فقد
ورث قصاصا على ابيه فيسقط قلت وكذلك لا يثبت له ابتداء حتى لو قتل زوجته ام ابنه او قتل احد ابويه او
اقربائه ولا وارث للمقتول سوى ابنه او ورث بعضه فانه لا يقتص من ابيه وقد يذكر هذا مثالا للاصل المذكور في
المتن ويكره الاهم لان فيهما ثبوت القصاص على ابيه لا وراثته لكن مع هذا لذلك وجه لان المستحق للقصاص اولا هو
المقتول ثم يثبت للوارث بطريق الخلافة والوراثة بدليل ان المجروح اذا عفا عن الجناية او قال عن الجرح ﴿بعفوه﴾
القطع وما يحدث منه سقط القصاص ولو لم يثبت له اولا لما سقط العفو قال ولا يستوفى القصاص الا بالسيف
وقال الشافعي يفعل به مثل ما فعل ان كان فعلا مشروعا فان مات والا يحز رقبته لان القصاص هو المساواة وقد روي
في الحديث من غرق غرقناه ومن حرق حرقناه ولنا قوله عليه السلام لا قود الا بالسيف ولان مراعاة المساواة فيما فعل
فلا يشرع قال واذا قتل المكاتب عمدا وليس له وارث الا المولى فله القصاص وان ترك وفاء فكذلك عندهما وقال
محمد رحمه الله لا ارى فيه قصاصا لاشتباه سبب الاستيفاء انه الولاء او الرق ولهما ان حق الاستيفاء للمولى على التقديرين
بيقين واختلاف السبب لا يفضي الى المنازعة ولا يختلف به الحكم فلا يبالى به قال وان ترك وفاء وله وارث غير المولى
فلا قصاص لهم وان اجتمعوا مع المولى لاشتباه المستحق لاختلاف الصحابة في موته حرا او رقيقا فمن قال مات حرا فوارثه هو
المستحق ومن قال مات رقيقا فمستحقه المولى واشتباه المستحق يمنع الدعوى والحكم بخلاف المسالة الاولى لتعين
المولى مستحقا قال واذا قتل عبد الرهن لم يجب القصاص حتى يجتمع الراهن والمرتهن لان لكل واحد منهما حقا
معلوما وهو ملك الرقبة للراهن وملك اليد للمرتهن بخلاف المكاتب اذا ترك وفاء وله وارث غير المولى لان صاحب
الحق غير معلوم ولان استيفاء المالك هنا يتضمن ابطال حق المرتهن في دينه فلا بد من رضاه قال ومن جرح رجلا
عمدا فلم يزل صاحب فراش حتى مات فعليه القصاص لوجود السبب وانتفاء ما يبطل حكمه في الظاهر فاضيف اليه
حس ه ولو قتل ولي المعتوه فللاب ان يقتل تشفيا للصدور وله ان يصالح لانه انظر للمعتوه وليس له ان يعفو لان فيه ابطال
حق المعتوه وكذا اذا قطع يد المعتوه عمدا لما ذكرنا والوصي كالاب فيما ذكرنا الا القتل اي له ان يصالح في النفس والطرف
ويقتص في الطرف ايضا وفي كتاب الصلح ليس للوصي ان يصالح والاصح ما ذكرنا ومن قتل وله ورثة كبار وصغار فللكبار
استيفاء القصاص عند ابي حنيفة كولاية الانكاح وقالا ليس لهم ذلك حتى يدرك الصغار كما اذا غاب احد الكبيرين والاصل
مولى العبد المقتول ط ويقتل البالغ الصحيح بالصبي والمجنون والمعتوه ولا يقتلون به ولا كفارة عليهم ولا يحرمون الميراث
خلافا للشافعي رحمه الله ولو كان يجن ويفيق فقتل في حال افاقته فكالصحيح شب ولو جن بعد القتل قبل الدفع ان كان هذا الجنون
الحادث مطبقا سقط القصاص والا فلا م عن محمد رحمه الله قتله عمدا ثم عته فشهد عليه الشهود بقتله فاني استحسن ان لا
اقتله واجعل الدية في ماله وعنه قتل ثم جن القاتل لا يقتل وكذا لو قضي عليه بالقتل ثم جن قياسا وقال ابو يوسف رحمه الله
يقتل اذا جن بعد القضاء وفي موضع لو قضي عليه بالقتل ثم جن قبل ان يدفع الى ولي القتيل لا يقتل استحسانا وله قتله
بعد الدفع اليه ولو خرج راس الجنين واستهل فقتله فعليه الدية ولو خرج نصفه مع الراس او الاكثر مع القدمين ففيه
القود وكذا الحكم في قطع عضو من اعضائه ولو قطع يده عمدا فقتل المقطوع يده ابن القاطع ثم مات من قطع اليد فعلى

القاطع القصاص وقيل يسقط عنه استحسانا ولو ضربه بالسيف عمدا فضربه المضروب بالسيف عمدا ثم ماتا معا او متعاقبين فهذا قصاص ولو كان الدم بين اثنين فعفى احدهما وقتله الاخر فان لم يعلم بعفو شريكه يقتل قياسا لا استحسانا وان علم بعفوه فان لم يعلم بحرمته وقال ظننت انه يحل لي قتله لا يقتل والدية في ماله وان علم بالحرمة يقتل سوا قضى القاضي بسقوط القصاص في نصيب الساكت او لم يقض وهذا كمن امسك رجلا حتى قتله الاخر عمدا فقتل ولي القتيل الممسك فعليه القصاص قضى القاضي بسقوط القصاص عن الممسك او لم يقض ولو قتل القاتل اجنبي يجب القصاص في العمد والدية على عاقلته في الخطا ولو قال ولي القتيل بعد قتل الاجنبي امرته بقتله ولا بينة لا يصدق بخلاف من حفر بيرا في دار رجل فمات فيها انسان فقال صاحب الدار كنت امرته بالحفر يصدق ولو امر غيره ان يقتله فقتله بسيف فلا قصاص عليه عندنا خلافا لزفر ولا دية عليه عند ابي يوسف واحدى الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله ولو امره بان يقطع يده او يفقأ عينه ففعل فلا شي عليه ولو قال اقتل عبدي او اقطع يده ففعل فلا ضمان عليه ولو قال اقتل اخي والامر وارثه قال زفر يجب القصاص وهو القياس واستحسن ابو حنيفة رحمه الله اخذ الدية من ماله وعن ابي يوسف عن ابي حنيفة فيمن امر انسانا ان يقتل ابنه فقتله تلزمه ويحتمل ان يكون هذا جواب القياس ولو امره ان يشجه فشجه فلا شي عليه فان مات منها كان عليه الدية طحص التقى الصفان فقتل مسلما ظن انه مشرك فلا قود فيه وعليه الكفارة قالوا هذا اذا اختلطوا فان كان في صف المشركين لا يجب لسقوط عصمته بتكثير سوادهم قال عليه السلام من كثر سواد قوم فهو منهم قلت فمن كثر سواد قوم صار منهم وان لم يتزي بزيهم ولم يتخلق باخلاقهم فكيف حال متعلمة زماننا المتزيين بزيهم المتخلقين باخلاقهم ه ومن شهر على المسلمين سلاحا فعليهم ان يقتلوه لقوله عليه السلام من شهر على المسلمين سيفا فقد اطل دمه اي اهدر وفي قوله فعليهم ان يقتلوه اشارة الى وجوب قتله لتعينه مدفعا للضرر عن نفسه ومن شهر على رجل سلاحا ليلا او نهارا في مصر او غيره او شهر عليه عصا ليلا في مصر او نهارا في غير مصر فقتله المشهور عليه عمدا فلا شي عليه لما مر وان شهر المجنون على غيره سلاحا فقتله المشهور عليه فعليه الدية في ماله وقال الشافعي لا شي عليه وعلى هذا الخلاف الصبي والدابة وعن ابي يوسف يجب الضمان في الدابة دون الصبي والمجنون ومن شهر على غيره سلاحا فضربه ثم قتله الاخر فعلى القاتل القصاص ه معناه ضربه فانصرف لانه بالانصراف عاد عصمته ولو اخرج السارق السرقة من دار فاتبعه وقتله فلا شي عليه لقوله عليه السلام قاتل دون ماله ولانه يباح قتله دفعا في الابتدا فكذا استردادا في الانتها ه وتاويل المسئلة اذا كان لا يتمكن من الاسترداد الا بالقتل

فصل في القصاص فيما دون النفس

قال ومن قطع يد غيره عمدا من المفصل قطعت يده لقوله تعالى والجروح قصاص وهو ينبي عن المماثلة فكلما امكن رعايتها فيه يجب القصاص وما لا فلا وقد امكن في القطع من المفصل فاعتبر ولا معتبر بكبر اليد وصغرها لان منفعة اليد لا تختلف بذلك السبب قال وكذلك الرجل ومارن الانف والاذن لامكان رعاية المماثلة ط وكذا في الاصابع اذا قطعت من المفصل والانملة ولا تقتص اليمنى الا باليمنى وكذا اليسرى وكذا الاصابع فالحاصل انه لا يوخذ شي من الاصابع والانامل الا بمثله من القاطع ص قطع يدا ظفرها مسود او بها جراحة لا توجب نقصان دية اليد يجب القصاص ولو اوجبا نقصان البطش وحكومة العدل كانت بمنزلة الشلاء واليد الصحيحة لا تقطع بالشلاء ط ولو قطع زايدة لا قصاص فيها ولو قطع الكف من المفصل وفيها اصبع زايدة فان كانت لا توهن البطش فعليه القصاص والا فهي بمنزلة الشلاء فلا يجب القصاص ط المراعى في ايجاب كمال الدية فيما دون النفس فوات جنس المنفعة على الكمال او فوات جمال على الكمال فبتفويت السمع تجب كمال الدية وطريق معرفته ان يتغافل ثم ينادي فجاة فان اجاب علم كذبه م

قال ابو يوسف لا يعرف ذهاب السمع والقول فيه للجاني واذا قطعت ففيها القصاص وكذا اذا قطع بعضها ولو يبست او انخسفت فحكومة عدل ولو قطع مارن الانف عمدا فالقصاص ولو قطع بعض المارن او ارنبته فحكومة عدل ص ولو كسر انفه فحكومة عدل ولو ذهب شمه فالدية الكاملة وعن محمد رحمه الله حكومة عدل وقيل في معرفة ذهاب الشم يوضع عنده ما له رايحة كريهة فجاة فان تنفر علم كذبه قال ومن ضرب عين رجل ففقأها فلا قصاص لامتناع المماثلة في القلع قال فان كانت قايمة وذهب ضوها فعليه القصاص تحمى له المراة ويجعل على وجهه قطن رطب وتقابل عينه بالمراة وهو المأثور من الصحابة رضي الله عنهم قلت وهكذا ذكر في سط فانه قال اذا فقئت العين عمدا فذهب نورها ولم تنخسف ففيها القصاص بخلاف ما لو انخسفت وذكر الكرخي انه لا قصاص في العين اذا قورت او انخسفت وانما يجب القصاص اذا كانت قايمة وذهب ضوها م ولو ضرب عين انسان فابيضت بحيث لا يبصر بها لا قصاص فيه عند عامة العلما لتعذر المماثلة قلت وقد تكلم المشايخ في معرفة ذهاب ضوها قال ابن مقاتل الرازي طريقه ان يستقبل الشمس مفتوح العين فان دمعت عينه فالضوء باق والا فلا وفي سط يلقي بين يديه حية فان هرب منها فالضوء باق ص ينظر اليها اهل البصارة فان لم يعلم بما ذكرنا يعتبر فيه الدعوى والانكار والقول قول الجاني مع يمينه على البتات ولو جنى احدهما على الجفون والاخر على الاهداب فعلى الجاني على الاهداب تمام الدية وعلى الاخر حكومة عدل خش فقأ العين اليمنى واليسرى من الفاقئ ذاهبة اقتص منه وترك اعمى ولو فقأ عينا حولا والحول لا ينقص بصره يقتص منه والا ففيه حكومة عدل م عن ابي يوسف رحمه الله لا قصاص في فقأ العين الحولا مطلقا ولو كان في عين الفاقئ بياض ينقصها فالمفقوء عينه بالخيار ان شا اخذ العين الباقية وان شا اخذ ديتها قال وفي السن القصاص لقوله تعالى والسن بالسن ولا يعتبر الكبر والصغر في الاسنان لانه لا يتفاوت الغرض منها بذلك قلت لم يذكر انه متى يقتص منه وذكر في ط انه يستانى حولا فان لم ينبت يقتص منه م كسر بعض سنه ينتظر حولا فاذا لم تتغير يبرد ط ضرب سنه فتحركت يستانى حولا فان احمرت او اخضرت او اسودت تجب ديتها في ماله وفي الاصفرار اختلاف المشايخ رحمهم الله نو عن ابي يوسف انما يستانى في سن الشاب دون الشيخ سط نزع ثنيته وليس له ثنية ثم نبتت فلا قصاص وعليه ارشها ز اقتص من ثنية القالع ثم نبتت ثنيته لا يقلعها ثانيا ولو نبتت ثنية المقتص له دون المقتص منه فعليه ارشها لانه تبين انه لم يكن عليه القصاص ط ضرب سنه فتحرك يستانى سنة والاصل عندنا انه يستانى في الجنايات كلها عمدا كان او خطا ومحمد رحمه الله ذكر الاستيناء في التحريك دون القلع واختلف في القلع قال قد يستانى الصبي دون البالغ وقيل يستانى فيهما ثم اذا استانى في التحريك فلم يسقط فلا شي عليه وقال ابو يوسف يجب حكومة عدل الالم اي اجر القلاع والطبيب وان سقط يجب القصاص في العمد والدية في الخطا فان قال الضارب سقط لا من ضربي فالقول للمضروب استحسانا وكذا لو جعلت له اجلا فالقول للمضروب والا فللضارب عن ابي حنيفة وابي يوسف مثله م ولو جرحه هل يحبس حتى يبرا قال ان كان جرحا يجب فيه القصاص يحبس والا يستوثق منه قال وفي كل شجة يمكن فيها المماثلة القصاص لقوله تعالى والجروح قصاص قال ولا قصاص في عظم الا السن لعمر وابن مسعود رضي الله عنهما لا قصاص في عظم الا السن ولا مخالف لهما فيه وقال عليه السلام لا قصاص في العظم واراد به غير السن للنص ولان اعتبار المماثلة في السن ممكن بان يبرد بالمبرد دون ما سواها ط ويوخذ الضرس بالضرس والثنية بالثنية والاعلى بالاعلى وكل سن بمثله ولو كسر

اي قال له اقتلني

قتلهما

اذا برا

يحصه بيرد من سنه مقدار ما كسر ولو قلعه قد برد الى ان ينتهي الى اللحم وسقط ما سواه وبه سمس شب يقلع سن القالع نص
عليه محمد في الزيادات واشار اليه في الجامع الصغير ولو كسر ربع سنه والسن المكسورة مثل ربع سن الكاسر يبرد ربعه ولا عبرة بالكبر والصغر
سط ولو كسر بعضه فاسود ما بقي او احمر او اصفر او اخضر او تعيب بوجه من الوجوه فلا قصاص والارش في مال الجاني قال وبهذا
تبين ان ما ذكر صدر الاسلام والصدر الشهيد في الجامع الصغير ولو كسر بعض سنه فاسود ما بقي ففيه حكومة عدل ليس بصحيح
نط قلع سن صبي فاجل حولا فمات الصبي قبل تمام السنة فلا شي على الجاني عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف فيه حكومة عدل قال
وليس فيما دون النفس شبه عمد انما هو عمد او خطا لان شبه العمد يعود الى الالة والقتل يختلف باختلاف الالة دون الاطراف سح شب
موجب شبه العمد فيما دون النفس في مال الجاني وان بلغ دية كاملة قال ولا قصاص بين الرجل والمراة فيما دون النفس ولا بين الحر
والعبد ولا بين العبدين خلافا للشافعي الا في الحر يقطع يد العبد لانه يجعل الاطراف تابعة للانفس ولنا ان الاطراف كالاموال لانها
خلقت وقاية للانفس كالاموال فيعتبر التماثل ولا تماثل بينهما لتفاوتها في الارش الا ترى انه لا تقطع اليد الصحيحة بالشلاء وتقتل
النفس الصحيحة بالشلاء قال ويجب القصاص في الاطراف بين المسلم والكافر للتساوي بينهما في الارش قال ومن قطع
يد رجل من نصف الساعد او جرحه جائفة فبرا منها فلا قصاص عليه لتعذر مراعاة المماثلة قال وان كانت يد المقطوع صحيحة
ويد القاطع شلاء او ناقصة الاصابع فالمقطوع بالخيار ان شاء قطع اليد المعيبة ولا شي عليه غيرها وان شاء اخذ الارش كاملا
لان استيفاء الحق بكماله متعذر فله ان يتجوز بدون حقه وله ان يعدل الى العوض كالمثلي اذا انقطع عن ايدي الناس بعد
الاتلاف د ولو سقط المونه قبل اختيار المجني عليه او قطعت ظلما فلا شي له عندنا لتعين حقه في القصاص وانما ينتقل حقه
الى المال باختياره بخلاف ما اذا قطعت بقصاص او سرقة حيث تجب الارش لانه اوفى به حقا فصارت سالمة له معنى
قلت وعلى هذا في السن وسائر الاطراف التي تجب فيها القصاص اذا كان طرف الضارب والقاطع معيبا يتخير المجني
عليه بين اخذ المعيب والارش كاملا قال برهان الدين والصدر الشهيد رحمهما الله تعالى هذا اذا كانت الشلاء ينتفع
بها اما اذا لم ينتفع بها لا تكون محلا للقصاص فله دية اليد كاملة من غير خيار وعليه الفتوى قال ومن شج رجلا
فاستوعبت الشجة ما بين قرنيه وهي لا تستوعب ما بين قرني الشاج فالمشجوج بالخيار ان شاء اقتص بمقدار شجته
يبتدي من اي الجانبين شاء وان شاء اخذ الارش لان القصاص في الشجة يجب لمكان الشين لا لفوات المنفعة ولهذا يجب
من غير اثر لاشي عليه وشين الشجة المستوعبة اكثر وقد عجز عن استيفاء حقه على الوجه الذي لحقه فصار كالعيب في المحل الذي تعلق
به حقه فان شاء رضي بالمعيب وان شاء عدل الى الارش على ما مر في الشلاء والصحيحة وفي عكسه يخير ايضا لانه يتعذر الاستيفا
كملا للتعدي الى غير حقه وكذا اذا كانت الشجة في طول الراس وهي تاخذ من جبهته الى قفاه ولا يبلغ الى قفا الشاج وفي عكسه
قال ولا قصاص في اللسان ولا في الذكر الا ان تقطع الحشفة وعن ابي يوسف اذا قطعا من اصلهما يجب
لامكان المساواة ولنا ان كل واحد منهما ينقبض وينبسط فيتعذر رعاية المماثلة بخلاف ه والشفة اذا استقصاها
بالقطع يجب القصاص لامكان المساواة بخلاف ما اذا قطع بعضها ط اذا قطع بعض اللسان فمنعه من الكلام ففيه الدية كاملة
ولو منعه من البعض دون البعض يجب بقدر الفايت وقيل في معرفته انه يمتحن بالحروف التي عليها مدار الكلام وهي ثمانية وعشرون فما لا
يمكنه التكلم بها منها تجب الدية بقدرها هكذا قضى به علي رضي الله عنه وقيل يمتحن بالحروف التي لا تتهيا الا باللسان دون الحلقية
والشفوية والاول اصح قلت ويمكن ان يقال يمتحن بالحروف التي عليها مدار كلام الجاني لان الحروف تتفاوت بتفاوت اللغات والالسنة

حم له

المعيبة

الاذن

طاوي

ط وفي ذكر الخصي حكومة عدل لا يقدر على الوطي ولم يقدر وكذا ذكر في العنين وكذا في ذكر الشيخ الكبير اذا كان لا يقدر على الوطي
وان كان يتحرك ولو قطع الحشفة ثم قطع باقيه خطا فان لم تتخلل البرء فيهما دية واحدة وان تخلل ففي الحشفة دية وفي الباقي
حكومة عدل قلت وذكر مثله فيما باثله من الاعضاء قال واذا اصطلح القاتل واوليا المقتول على مال سقط
القصاص ووجب المال قليلا كان او كثيرا لقوله تعالى فمن عفي له من اخيه شي فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان والاية
نزلت على ما قيل في الصلح وقوله عليه السلام من قتل له قتيل فاهله بين خيرتين الحديث والمراد والله اعلم الاخذ بالرضا على
بيناه ولانه حق الورثة يجري فيه الاسقاط عفوا وتعويضا كالخلع والعوض فيه حال اذا لم يذكر الاجل كالمهر والثمن حصر
القاتل حر وعبد فوكل الحر ومولى العبد رجلا ان يصالح عن دمهما فصالح بالف فالالف على الحر ومولى العبد نصفان لمقتضى
الاضافة اليهما قال واذا عفى احد الشركاء من الدم او صالح من نصيبه على عوض سقط حق الباقين من القصاص
وكان لهم نصيبهم من الدية واصله ان القصاص والدية حق جميع الورثة فلكل واحد منهم التصرف والاسقاط في نصيبه عفوا
وتعويضا خلافا لمالك والشافعي في الزوجين لانقطاع الزوجية بالموت ولنا انه عليه السلام امر بتوريث امراة اشيم الضبابي
من قتل زوجها اشيم ولانهما يجريان يجري الارث فيرثانهما كساير الحقوق والورثة ثم اذا سقط حق البعض في
القصاص بالعفو والصلح سقط حق الباقين لانه لا يتجزى بخلاف ما اذا قتل رجلين فعفى ولي احدهما لان الواجب ثمه قصاصان
وانما سقط حق الباقين فينقلب نصيبهم مالا مراعاة لحقهم في العوض لتعذر التمكن وما يجب لهم من المال يجب في ماله في ثلاث سنين
وقال زفر رحمه الله في سنتين اذا كان بين شريكين لانه نصف الدية فشابه ارش اليد وانه في سنتين ولنا انه بعض بدل الدم وكله
موجل الى ثلاث سنين فكذا بعضه قال واذا قتل جماعة واحدا اقتص من جميعهم لما روي ان عمر رضي الله عنه قتل سبعة نفر
برجل واحد وقال لو تمالا عليه اهل صنعاء لقتلتهم به ولان القتل بطريق التغالب غالب والقصاص على الكل مزجرة للسفها
فيجب تحقيقا لحكمة الاحيا قلت وانما يقتص من جميعهم اذا وجد من كل واحد منهم جرح يصلح لزهوق الروح فاما اذا كانوا نظارا
او مغرين او معينين بالامساك والاخذ فلا قصاص عليهم قال واذا قتل واحد جماعة فحضر اوليا المقتولين قتل لجماعتهم
ولا شي لهم غير ذلك فان حضر واحد قتل له وسقط حق الباقين وقال الشافعي رحمه الله يقتل للاول وللباقين المال
وان اجتمعوا قتل لهم وقسمت الديات بينهم وقيل يقرع بينهم فيقتل لمن خرجت قرعته لانه وجد منه قتلات والذي تحقق في حقه
القتلات والقتل الواحد قصاصا فيجب المال فيما وراء الواحد ولنا ان كل واحد منهم قاتل بوصف الكمال لان القتل جرح يعقبه
ازهاق الروح وقد وجد بهم وانه لا يتجزى فاضيف الكل الى كل واحد منهم فجا التماثل كما في الفصل الاول قال ومن وجب
عليه القصاص فمات سقط عنه القصاص لانه فات محل الاستيفاء فصار كموت العبد الجاني وثمه يسقط الحق كذا هنا وفيه خلاف
الشافعي لان الواجب عنده احدهما لا بعينه قال واذا قطع رجلان يد رجل واحد فلا قصاص على واحد منهما وعليهما
نصف الدية وقال الشافعي تقطع يداهما اذا اخذا سكينا وامراه على يده حتى انقطعت اعتبارا بالانفس لان الاطراف تابعة
لها واخذت حكمها ولنا ان الاختلاف في الوصف يمنع القصاص حتى لا تقطع الصحيحة بالشلاء والاختلاف في العدد اولى اذا
قطع كل واحد منهما من جانب آخر على ان كل واحد منهما قطع بعضه والمحل متجزي فلا يضاف الى الكل بخلاف النفس لان زهاق
الروح لا يتجزى ولان القتل بطريق الاجتماع غالب بخلاف القطع قال وان قطع واحد يميني رجلين فحضرا فلهما
ان يقطعا يده ويأخذا منه نصف الدية يقتسمانه نصفين سوا قطعهما معا او على التعاقب وقال الشافعي في التعاقب يقطع

وهذا اذا كانوا نظار
وان كانوا قطاع فانهم
يقتلون جميعا ولو
باشر واحد منهم

طاهر

بالاول وفي القران يقرع لان الاول قد استحقها الاول فلا يثبت فيها حق الثاني كعبد الرهن وفي القران لا تنفي اليد الجنين فيرجع
الي القرعة ولنا انهما استويا في سبب الاستحقاق فيستويان في حكمه كالغريمين المتعاقبين في التركة بخلاف الرهن لانه وجد الاستيفا
من وجه فمنع استيفا الثاني وصار كما اذا قطع العبد يميني رجلين علي التعاقب يستحق رقبتهما قال وان حضر واحد منهما
فقطع يده فللاخر عليه نصف الدية لان للاول لما استوفي حقه لم يبق محل الاستيفا فيتعين للاخر نصف الدية لانه اوفي به حقا مستحقا
عليه فصارت يده كالمسلمة فيوفي بطا قال واذا اقر العبد بقتل العمد لزمه القود وقال زفر رحمه الله لا يصح اقراره لانه يلاقي
حق مولاه ولنا انه غير متهم فيه لانه يتضرر به فيقبل ولان العبد يبقي علي اصل الحرية في حق الدم عملا بالادمية حتي لا يصح اقرار المولي عليه
بالحد والقصاص وبطلان حق المولي حصل ضمنا فلا يبالي به ط ولو شهدوا عليه بقتل عمدا وقذف او شرب او زنا لم يقبل الا بحضرة
مولاه وقال ابو يوسف تقبل ولنا لو شهدوا علي اقراره بالقتل والقذف وفي الشرب والزنا لا تقبل الا طا فك به بالجحود رجع فصح رجوعه
فيهما ط وتقام الحد علي العبد اذا اقر بالزنا وبغيره مما يوجب الحد وان كان مولاه غايبا وكذا القطع والقصاص عند ابي حنيفه
ومحمد بين حجة البينة وبين حجة الاقرار قلت والفرق بانه يعتبر قدح مولاه في الشهود دون الاقرار قال ومن رمي رجلا
عمدا فنفذ السهم منه الي اخر فماتا فعليه القصاص للاول والدية للثاني علي عاقلته لان الاول عمد والثاني خطا في القصد والفعل
متعدد فيتعدد الاثر حص ولو قطع يده خطا ثم قتله عمدا قبل البرء او علي عكسه او قطع يده خطا فبرات ثم قتله خطا
او قطع يده عمدا فبرات ثم قتله عمدا فانه يوخذ بالامرين لعدم التجانس في الاول وتخلل البرء في الاخرين حتي لو كانا
خطاين قبل البرء فدية واحدة ولو كانا عمدين قبل البرء يتخير الامام بين الجمع وبين القتل فحسب وعندهما يقتل فحسب
ولو قطعت يده فاقتص له ثم مات يقتل الاخر قودا ويعن ابي يوسف رحمه الله تعالي بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الديات

الاصل في وجوب الدية قوله تعالي ودية مسلمة الي اهله وقوله عليه
السلام في النفس مائة من الابل واجمعوا علي ان الدية من الابل مائة لكن اختلف في اسنانها وان الدية من العين الف دينار
اذا عرفنا هذا قال المصنف رحمه الله اذا قتل رجل رجلا شبه عمد فعلي عاقلته دية مغلظة وعليه كفارة لان شبه العمد
ملحق بالخطا في حق سقوط القصاص فكان ملحقا به في حق وجوب الدية والكفارة وغلظ لجهة العمدية قال ودية
شبه العمد عند ابي حنيفه وابي يوسف مائة من الابل ارباعا خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون وخمس
وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وقال محمد والشافعي ثلثون حقة وثلثون جذعة واربعون ثنية كلها خلفات
في بطونها اولادها لقوله عليه السلام الا ان قتيل خطا العمد قتيل السيف والعصا وفيه مائة من الابل اربعون منها في بطونها
اولادها وتحقيق التغليظ ولهما قوله عليه السلام في نفس المومن مائة من الابل وما رواه غير ثابت لاختلاف الصحابة في صفة
التغليظ ولو ثبت لاتفقوا عليه وابن مسعود قال بالتغليظ ارباعا كما ذكرنا والمروي من الصحابي كالمروي من النبي عليه السلام
في المقدرات قال ولا يثبت التغليظ الا في الابل خاصة لورود الاثر فيه دون غيره قال فان قضي بالدية من غير الابل
لم تتغلظ لما مر قال وقتل الخطا تجب به الدية علي العاقلة والكفارة علي القاتل لقوله تعالي ومن قتل مومنا خطا فتحرير رقبة
مومنة ودية مسلمة الي اهله قال والدية في الخطا مائة من الابل اخماسا عشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون
ابن مخاض وعشرون حقة وعشرون جذعة وبه الشافعي وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه وهكذا قضي النبي عليه السلام
في قتيل قتل خطا اخماسا غير ان عند الشافعي يقضي بعشرين ابن لبون مكان ابن مخاض قال ومن العين الف دينار

ومن الورق

224

ومن الورق عشرة الاف درهم وقال الشافعي رحمه الله من الورق اثني عشر الف درهم هكذا روي ابن عباس رضي الله عنهما قضية النبي
عليه السلام ولنا ما روي ابن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قضي في قتيل بعشرة الاف وتاويل حديث ابن عباس انه قضي من
دراهم كان وزنها وزن ستة وقد كانت كذلك قال ولا يثبت الدية الا من هذه الانواع الثلاثة عند ابي حنيفة وقالا ومن البقر
مايتا بقرة ومن الغنم الفا شاة ومن الحلل مايتا حلة كل حلة ثوبان لان عمر رضي الله عنه هكذا جعل علي اهل كل مال من جنس ذلك
المال وله ان التقدير انما يستقيم بشي معلوم المالية وهذه الاشيا مجهولة المالية ولهذا لا يقدر بها ضمان المتلفات واروش
الجنايات والتقدير بالابل عرف بالاثار المشهورة علي خلاف القياس فلا يتعدي الي غيرها حس حت والحلة ردا وبيرد
لا توخذ الا اليمانية قيمتها خمسون فصاعدا ط وذكر في المعاقل انه لو صالح علي الزيادة علي مايتي حلة او مايتي بقرة لا يجوز
وهذا ابة التقدير بذلك ثم قيل هو قول الكل فيرتفع الخلاف وقيل هو قولهما ص يجوز هذا الصلح عند ابي حنيفة
رحمه الله كما لو صالحه علي اكثر من مايتي فرس وهو فايدة الخلاف قيل في المسلة روايتان عنه ولو قضي القاضي علي اصحاب
الابل بمايه منها او علي اهل الحلل بمايتين ثم صالح بعده بعشرة الاف درهم من ذلك وقيمتها اكثر من عشرة الاف درهم
لم تجز الفضل علي قيمته م قضي القاضي علي اصحاب الابل بالابل ثم صالح الولي علي اكثر من عشرة الاف درهم يجوز اذا
كان الغبن فيه يسيرا والا فلا وفي نوادر ابن رستم عن محمد عن ابي حنيفة رحمه الله لو قضي بالغنم فكلها ثنيان من الضان والمعز
وقال محمد الثنيان من المعز والجذع من الضان يجوز كما في الاضحيه ولا يلتفت الي القيمة وقال اذا قضي علي اهل الحلل بمايتي
حلة بقيمة كل حلة خمسون درهما وكذا في البقر ومتي قضي علي اهل نوع بنوع منها لم يكن للقاتل ان يعطي غير الا اذا تحول
القاتل من اهل ذلك النوع الي غيره كما اذا تحول من اصحاب الابل الي اصحاب الورق او من البادية الي المدينة والصبي كالبالغ في
دية النفس قلت ولم يذكر انه هل في هذه الانواع اصل وبدل ام كلها اصل وفيه اختلاف المشايخ قيل عن البلخي الاصل هو الابل
بدلا عن النفس عندنا والذهب والفضة بدلها وهو احد قولي الشافعي وبه كان ابو بكر الرازي ثم رجع وقال الكل اصول
وهو ظاهر مذهب اصحابنا واذا كان الابل اصلا لا يجوز للقاتل ولا للعاقلة ان يودي الدراهم مع القدرة علي الابل الا برضا ولي القتيل
وعند العجز يقضي بالدراهم او بالدنانير باعتبار قيمة الابل وان زادت علي عشرة الاف درهم او علي الف دينار قال ودية
المراة نصف دية الرجل ودية المسلم والذمي سوا وقال الشافعي في دية اليهودي والنصراني اربعة الاف درهم ودية المجوسي
ثمانمائة درهم وقال مالك دية اليهودي والنصراني ستة الاف لقوله عليه السلام عقل الكافر نصف عقل المسلم ولنا قوله
عليه السلام دية كل ذي عهد في عهده الف دينار وهكذا قضي ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وما رويناه اشهر واوفق للاحاديث
العامة وساير الضمانات قال وفي النفس الدية وفي المارن الدية وفي اللسان الدية وفي الذكر الدية والاصل فيه
ما روي سعيد بن المسيب ان النبي عليه السلام قال في النفس الدية وفي اللسان الدية وهكذا هو فيما كتبه رسول الله
صلي الله عليه وسلم لعمرو بن حزم ه ط والاصل في الاطراف انه اذا فوت جنس المنفعة علي الكمال او ازال جمالا مقصودا في
الادمي علي الكمال يجب كل الدية لاتلافه النفس من وجه وهو ملحق بالاتلاف من كل وجه تعظيما للادمي واصله قضا رسول
الله صلي الله عليه وسلم بالدية كلها في اللسان والانف ويتفرع منه فروع كثيرة ففي الانف الدية لانه ازالة الجمال المقصود
علي الكمال ه وكذا في المارن او الارنبة ولو قطع المارن مع القصبة لا يزاد علي دية واحدة وكذلك اللسان لفوات منفعة
مقصودة وهو النطق ه ولو قطع بعضه فمنع كذلك وكذا اذا منع اكثر الحروف ولو قدر علي الاكثر فحكومة عدل عند البعض

وقيل يسقط من الديه بقدر ما يعجز عن ادا بعض ما مر وكذا الذكر لانه يفوت به منفعه الوطي والايلاد واستمساك البول والرمي بالبول
والايلاج الذي هو طريق الاعلاق عادة وكذا في الحشفة الدية الكاملة لانها اصل في منفعة الايلاج والدفق والقصبه كالتابع لها **قال**
وفي العقل اذا ضرب راسه فذهب عقله الديه لفوات منفعه الادراك التي بها معاشه ومعاده وكذا اذا ذهب سمعه او بصره او
دوقه لان كل واحد منها منفعه مقصوده وروي ان عمر رضي الله عنه قضي باربع ديات في ضربة واحدة ذهب بها العقل والكلام والسمع
والبصر **قال** وفي اللحية اذا حلقت فلم تنبت وفي شعر الراس الديه لفوات منفعة الجمال على الكمال وقال مالك والشافعي حكومة عدل
لانها زيادة في الادمي ولهذا يحلق شعر الراس وبعض اللحى في بعض البلاد فصار كشعر الصدر والساق ولنا ان فيهما جمالا بدليل ان من عدمها
خلقة يتعير به ويستره ويعير به فيجب الديه كاملة كالاذنين الشاخصتين واما لحيه العبد فعن ابي حنيفه انه يجب كمال قيمته وفي ظاهر
المذهب ضمان النقصان لانه يقصد به المنفعه لا الجمال وفي الشارب حكومة عدل هو الاصح وفي لحيه الكوسج اذا كان على ذقنه شعرات معدودة
فلا شي في حلقها لان وجودها يشينه ولا يزينه وان كان على الذقن والخدين لكنها غير متصل فحكومة عدل وان كانت متصلة فالديه كاملة
لان فيه معني الجمال وهذا اذا افسد المنبت وان نبتت حتي استوت فلا شي عليه ويودب على ارتكابه ما لا يحل وان نبتت بيضا فعن ابي حنيفه
انه لا يجب شي في الحر لانه زاده جمالا وفي العبد حكومة عدل وعندهما حكومة عدل فيهما لانه شين في غير اوانه **ط** ويستوي فيه الرجل
والمراة والصغير والكبير ولو نتف الحاجبين والاهداب فلم تنبت ففيها كمال الديه بخلاف الاظفار ولا شي في شعر الصدر والساقين والساعد
ولو حلق جعد عبد انسان ونبت مكانه ابيض يلزمه النقصان ولكن يقوم وبه جعد ويقوم ولا جعد به ولكن يقوم واصول شعره نابتة
ويقوم واصول شعره غير نابتة فيرجع بالنقصان لان امساك الجعد في الغلام حرام هو المروي عن اصحابنا لان امساكه للاطماع الفاسدة
ولا عبرة للحرام في الاحكام حتي قالوا لو نبت ولم ينبت جعد لا شي على الحالق حتي قالوا لو غصب عبدا اسود اللحيه فابيضت فعليه
النقصان ولو كان امردا فالتحى لا شي عليه ويستوي الخطا والعمد فيما ذكرنا **قال** وفي العينين الديه وفي اليدين الدية وفي الرجلين
الدية وفي الشفتين الديه وفي الاذنين الديه وفي الانثيين الديه وفي ثديي المراة الدية وفي كل واحد من هذه الاشيا نصف الدية كذا
رواه سعيد بن المسيب رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال وفي العينين الدية وفي الاذنين الديه وفي اليدين الديه وفي الرجلين
الدية وفي الانثيين الدية وفي الشفتين الدية وكذا ذكر في كتاب لعمرو بن حزم ثم قال في اخره وفي احدهما نصف الدية **ه**
وفي ثديي الرجال حكومة عدل وفي حلمتي المراة الدية كاملة لفوات جنس منفعة الارضاع وامساك اللبن وفي احداهما نصف الديه
قال وفي اشفار العينين الدية وفي احدها ربع الدية **ه** ويحتمل ان يراد به الاهداب مجازا للمجاورة وانما وجبت الدية لفوات
الجمال على الكمال ولفوت منفعه دفع القذي والاذي عن العين وانما وجب الربع في احدها لان الجمال والمنفعة حصلت بالاربع ففي الواحد
ربعها وفي الاثنين نصفها وفي الثلاثة ثلثة ارباعها ويحتمل انه اراد به المنبت والحكم فيه هكذا ولو قطع الجفون باهدابها ففيه دية
واحدة لان الكل كشي واحد وصار كالمارن مع القصبه **قال** وفي كل اصبع من اصابع اليدين والرجلين عشر الديه لقوله عليه السلام
في كل اصبع عشرة من الابل ولانها عشر اصابع اليد او الرجل وفيها دية كاملة **قال** والاصابع كلها سوا لاطلاق النص وللاستوا
في اصل المنفعة كاليمين مع الشمال **قال** وفي كل اصبع فيها ثلاثة مفاصل ففي احدها ثلث دية الاصبع وما فيه مفصلان ففي احدهما
نصف دية الاصبع وهو نظير انقسام الدية على الاصابع **قال** وفي كل سن خمس من الابل لقوله عليه السلام في حديث ابي موسى
وفي كل سن خمس من الابل **ط** ص في كل سن خمس من الابل اي خمسمائه درهم ثم ان كانت الاسنان اثنين وثلثين تجب ستة
عشر الف درهم وذلك ديه وثلاثة اخماس ديه في السنة الاولى ستة الاف وستمايه وستة وستون وثلثان وفي السنة الثانية

225 ستة الاف وستمايه وثلثة وثلثون وثلث وفي السنه الثالثه ثلاثة الاف درهم كذا ذكره في **م** في اللعب رجلان تضاربا بالوكز يعني
مشت زدن فوكز احدهما صاحبه وكسر سنه فعلي الضارب القصاص لكن بالشرائط التي قلنا اتفقت عليه فتاوي اهل بخاري
والجواب في فقا العين او ذهاب بصره كالجواب فيه ولو ضرب سنه فاسودت ثم نزعها اخر فعلي الاول تمام ارشها وعلى الثاني حكومة عدل
قال والاسنان والاضراس كلها سوا لاطلاق الحديث واعتبارا بساير الاعضا المكرره وهذا في الخطا وفي العمد القصاص لما مر
قال ومن ضرب عضوا فاذهب منفعته ففيه دية كاملة كما لو قطعه كاليد اذا شلت والعين اذا ذهب ضوؤها لفوات جنس
المنفعه **ه** ومن ضرب صلب غيره فانقطع ماوه ففيه الديه الكاملة لفوات جنس المنفعه وكذا لو احدبه لفوات الجمال على
الكمال وهو استوا القامة فلو زالت الحدوبة فلا شي عليه لزوال اثرها **فصل قال** الشجاج عشر الحارصه وهي التي
تحرص الجلد اي تخدشه والدامعة هي التي تظهر الدم ولا تسيله كالدمع في العين والداميه وهي التي تسيل الدم والباضعة
وهي التي تبضع الجلد اي تقطعه والمتلاحمه وهي التي تقطع اللحم والسمحاق وهي التي تصل الى السمحاق وهي جلده رقيقه
بين اللحم وعظم الراس والموضحة وهي التي توضح العظم اي تظهره والهاشمة وهي التي تكسر العظم والمنقلة وهي التي
تنقل العظم بعد الكسر والامة وهي التي تصل الى ام الراس وهو الذي فيه الدماغ **ط** شرط الطحاوي في الحارصه ان لا
تدميه وفي الداميه ان تسيل الدم ولم يشترط في **شب** **قلت** وقدم الداميه في **ط** على الدامعه وفي المختصر والهداية تقدم
الدامعه عليها ولكن هذا الاختلاف بنا على الاختلاف تفسيرهما فانه فسر في **ه** الدامعه التي تظهر الدم كالدمع ولا تسيله والداميه
هي التي تسيل الدم وفي **ط** فسر الداميه بالتي لا تسيل الدم والدامعة بالتي تسيله على اختيار الطحاوي وعلى اختيار **شب** الدامعه
هي التي تسيل الدم اكثر من الداميه وقال انما سميت بالدامعه لانها تدمع العين لنهاية المها وفيه الباضعه هي التي تقطع اللحم
ولا تنزع شيا منه والمتلاحمة هي التي تقطع وتنزع شيا منه ثم زاد فيه الدامغه بعد الامة وهي التي تصل الى الدماغ **قال**
ففي الموضحه القصاص اذا كانت عمدا لما روي انه عليه السلام قضي بالقصاص في الموضحة ولامكان المماثلة **قال** ولا
قصاص في بقية الشجاج لتعذر اعتبار المساواه فيها **ه** **ط** وهذا رواية عن ابي حنيفة وقال محمد رحمه الله في **ص** وهو ظاهر المذهب
انه يجب القصاص فيما قبل الموضحه لامكان المساواة بان يسبر غورها بالمسبار ثم تتخذ حديدة بقدره فيقطع **قال** وفيما دون الموضحة
حكومة عدل لانه ليس فيها ارش مقدر وهو ماثور عن النخعي وعمر بن عبد العزيز **قال** وفي الموضحة اذا كانت خطا نصف عشر
الديه وفي الهاشمة عشر الدية وفي المنقلة عشر ونصف عشر الديه وفي الامة ثلث الديه وفي الجايفة ثلث الديه فان نفذت فهي جايفتان
ففيهما ثلثا الديه لما روي في كتاب عمرو بن حزم انه عليه السلام قال في الموضحة خمس من الابل وفي الهاشمة عشر وفي المنقلة خمس عشرة
وفي الامة ويروي المامومة ثلث الديه وفي الجايفة ثلث الديه وعن ابي بكر رضي الله عنه انه قضي بثلثي الديه في جايفة نفذت
الى الجانب الاخر **ه** وعن محمد قدم المتلاحمة على الباضعه وقال هي التي تتلاحم فيها الدم ويسود وما ذكرناه اولا قول ابي يوسف
وهذا اختلاف لفظي ولم يسم المصنف رحمه الله الدامغه لانها تقتل غالبا فلم يفرد لها حكم **ه** ثم هذه الشجاج تختص بالراس والوجه
وما كان في غيرها يسمي جراحة وفيها حكومة عدل واما اللحيان فقيل ليسا من الوجه وبه مالك رحمه الله حتي لو
وجد فيهما ما فيه ارش مقدر لا يجب ذلك وعندنا هما من الوجه لاتصالهما به **ط** حتي لو وجد فيهما الموضحه او الهاشمه او
المنقله يجب الارش المقدر **ه** قالوا الجايفة تختص بالجوف جوف الراس او جوف البطن **ط** ولا تكون جايفة الا في الصدر او البطن او
الظهر او الجنب ولا يجب حكمها **ه** وتفسير حكومة العدل على ما قاله الطحاوي ان يقوم مملوكا بدون هذا الاثر ويقوم وبه هذا

الاثر فان نقص نصف عشر قيمته يجب نصف عشر الدية وان كان ربع عشر فربع عشر وقال الكرخي ينظر كم مقدار هذه الشجة
من الموضحة فيجب بقدر ذلك من نصف عشر الدية ط ولا قصاص في جلد الراس والبدن اذا قطع منها شي وكذا في لحم الخدين والبطن
والظهر ولا قصاص في اللطمة والوكزة والوجاة وفي سلخ جلد الوجه كمال الدية قال وفي اصابع اليد نصف الدية لان
في كل اصبع عشر الدية لما روينا فكان في الخمس نصف الدية ولان في قطعها تفويت جنس منفعة البطش وهو الموجب لما مر
قال فان قطعها مع نصف الساعد ففي الكف نصف الدية وفي الزيادة حكومة عدل وهو رواية عن ابي يوسف وعنه ان
ما زاد على اصابع اليد والرجل فهو تبع لها الى المنكب والى الفخذ لان الشرع اوجب في اليد الواحدة نصف الدية واليد اسم لهذه
الجارحة الى المنكب ولهما ان اليد آلة باطشة والبطش بالكف والاصابع دون الذراع فلم تجعل الذراع تبعا لها في حق
التضمين قال وفي الاصبع الزائدة حكومة عدل لفوات المنفعة والجمال فيها وكذلك السن الشاغية لكن تجب حكومة
عدل تشريفا للادمي قال وفي عين الصبي وذكره ولسانه اذا لم يعلم صحته حكومة عدل وقال الشافعي تجب دية
كاملة لان الغالب صحتها كما في المارن والاذن ولنا ان المقصود من هذه الاعضاء منفعتها وهي غير معلومة فلا تجب بالشك
والظاهر لا يصلح حجة للالزام بخلاف المارن والاذن الشاخصة لان المقصود منها الجمال وقد فات ه وكذلك لو استهل
الصبي لانه ليس بكلام ومعرفة الصحة فيه بالكلام وفي الذكر بالحركة وفي العين بما يستدل به على الرؤية فيكون حكمها بعد ذلك حكم
البالغ في العمد والخطا قال ومن شج رجلا موضحة فذهب عقله او شعر راسه دخل ارش الموضحة في الدية وقال زفر
لا يدخل لان كل واحد منهما جناية فيما دون النفس فلا يتداخلان كسائر الجنايات ولنا ان فوات العقل يبطل منفعة جميع
الاعضاء فصار كما لو اوضحه فمات وثمة يدخل فكذا هنا واما في شعر الراس فلان الموضحة تجب بفوات جزء من الشعر
ولهذا لو نبت يسقط ارشها والدية تجب بفوات كل الشعر فيدخل الجزء في الكل لتعلقهما بسبب واحد كما لو قطعت اصبعه
فشلت يده قال فان ذهب سمعه او بصره او كلامه فعليه ارش الموضحة مع الدية وعن ابي يوسف يدخل في دية السمع
والكلام دون البصر لانهما باطنان فاشبه العقل ولنا ان كلا منهما جناية فيما دون النفس ولكل منها جنس المنفعة مختص به
فاشبه الاعضاء المختلفة بخلاف العقل فان منفعته عائدة الى جميع البدن حس ه ولو شجه موضحة فذهب عيناه
فلا قصاص عند ابي حنيفة قالوا وينبغي ان تجب الدية فيهما وقالا في الموضحة القصاص قالوا وينبغي ان تجب الدية في
العينين ولو قطع مفصل اصبعه الاعلى فشل ما بقي منها او اليد كلها فلا قصاص في شي منها وينبغي ان تجب الدية في
المفصل الاعلى وفيما بقي حكومة عدل وكذا لو كسر سن رجل فاسود ما بقي ولم يحك خلافا وينبغي ان تجب الدية في السن كلها
ولو قال المجني عليه اقطع المفصل واترك ما يبس او اكسر القدر المكسور واترك ما بقي لم يكن له ذلك لان الفعل في نفسه
لم يقع موجبا للقصاص قال ولو قطع اصبعا فشلت الى جنبها اخرى فلا قصاص عنده لتعذر المماثلة وقالا وهو
قول الحسن يقتص من الاول وفي الثانية ارشها لتعدد محل الجناية قال ومن قلع سن رجل فنبتت مكانها اخرى سقط الارش
عنده كالصبي وقالا فيه الارش كاملا لان النابتة نعمة حادثة ولو قلع سنه فردها او صاحبها في مكانها ونبت اللحم فعليه
الارش كاملا لانها لا تعود كما كانت لو قطع اذنه ثم الصقها فالتحمت ولو اقتص في السن بعد الحول ثم نبتت سنة فعليه للجاني
خمس مائة درهم قال ومن شج رجلا فالتحمت ولم يبق لها اثر فنبت الشعر سقط الارش عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
عليه ارش الالم وقال محمد عليه اجرة الطبيب طع وثمن الادوية وهو رواية عن ابي يوسف زجرا للسفيه وجبرا للضرر وانما اوجب

الكف نصف الدية كقوله عليه الصلاة والسلام وفي احدى اليدين نصف الدية ماك ناب قطعها صح

ابو يوسف ارش الالم واما دية حكومة عدل وهو ان يقوم عبدا صحيحا ويقوم وبه هذا الالم لان الاثر وان انجبر فما
انجبر الالم فيجب تقويمه فيرجع بنسبة النقصان من الدية ولابي حنيفة ان المنافع لا تتقوم عندنا الا بعقد او شبهته ولم يوجد
في حق الجاني فلا يغرم شيئا ط قال بعد انواع الشجاج كلها وفي هذا كله اذا برا ولم يبق لها اثر لا يجب شي الا عند
محمد فانه يجب مقدار ما انفق الى ان يبرا وهكذا في شب وفي نوادر بشر عن ابي يوسف في الموضحة برات ونبت
الشعر عليه الارش كاملا وان التامت ولم ينبت الشعر فعليه الارش اجماعا ع شجه موضحة فبرات ونبت الشعر لا
شي عليه قياسا وبه ابو حنيفة رحمه الله وقالا يستحسن ان يجب عليه حكومة عدل مثل اجرة الطبيب وكذا كل جراحة
برات قلت فسر حكومة العدل عند ابي يوسف باجرة الطبيب وهكذا رايته في غير موضع انه اراد بارش الالم اجرة الطبيب
وثمن الادوية قد اجرة الطبيب قول محمد وعند ابي يوسف حكومة فيما لحقه من الالم ولو برا من المنقلة وبقي شي وان قل
فعليه ارش المنقلة قال ومن جرح رجلا جراحة لم يقتص منه حتى يبرا وقال الشافعي يقتص في الحال كالقصاص
في النفس ولنا قوله عليه السلام يستاني في الجراحات سنة ولان الجراحات يعتبر فيها مالها ولعلها تسري الى النفس فيكون
قتلا لا جرحا وانما يستقر امرها بالبرء قال ومن قطع يد رجل خطا ثم قتله قبل البرء خطا فعليه الدية وسقط ارش
اليد لان اليد جزء من النفس فيدخل الجزء في الجملة لاتحاد الجنايتين في الخطا واتحاد موجبهما سق بخلاف ما اذا قطع يده
خطا ثم قتله عمدا لاختلاف الجنايتين وموجبهما قال وكل عمد سقط فيه القصاص بشبهة فالدية في مال القاتل لقوله عليه
لا يعقل العاقلة عمدا وروي العواقل الحديث وهذا اذا اسقط القصاص بشبهة يدعيها القاتل اما اذا تعذر القصاص بشبهة
يدعيها الولي فلا يجب شي كما اذا اعفى احد الاولياء كذا في شرح الزيادات البرهانية والصدرية قال وكل ارش وجب بالصلح
فهو في مال القاتل لما مر من الحديث غير ان الاول يجب في ماله في ثلاث سنين لانه وجب بالقتل ابتداء فاشبه شبه العمد والثاني
وجب بالعقد فاشبه ثمن المبيع قال واذا قتل الاب ابنه عمدا فالدية في ماله في ثلاث سنين وقال الشافعي رحمه الله تجب حالة
كبدل الصلح وضمان المتلفات ولنا انها وجبت بالقتل فاشبه الخطا وشبه العمد لان تقويم الادمي على منافاة الدليل والنص
ورد في المؤجل فلا يتعداه ط ولو ضرب ابنه الصغير تاديبا فعطب ان ضربه حيث لا يضرب للتاديب او فوق ما يضرب للتاديب
فعليه الدية والكفارة واذا ضربه بحيث يضرب للتاديب مثلما يضرب فكذلك عند ابي حنيفة وقالا لا شي عليه وقيل رجع الى قولهما وعلى
هذا التفصيل والخلاف الوصي والولي اذا ضرب اليتيم او زوجته تاديبا وكذلك المعلم اذا ضرب الصبي باذن الولي او الوصي لتعليم
القران وعمل آخر مثل ما يضرب فيه لا يضمن هو ولا الاب ولا الوصي بالاجماع فاوجب ابو حنيفة الدية والكفارة على الاب ولم يوجبه
على المعلم اذا كان باذنه وقيل هذا رجوع من ابي حنيفة الى قولهما في حق الاب م ولو ضربه المعلم بدون اذنه فمات يضمن والوالدة
اذا ضربت ولدها الصغير تاديبا لا شك انها تضمن على قول ابي حنيفة وعلى قولهما اختلاف المشايخ قال وكل جناية اعترف
بها الجاني فهو في ماله ولا يصدق على عاقلته لما مر من الحديث ولان اقرار الانسان لا يتعدى المقصود لا بينة عن غيره ولا يظهر
في حق العاقلة الا بتصديقهم اياه فيه قال وعمد الصبي والمجنون خطا وفيه الدية على العاقلة ه وكذا كل جناية موجبها
خمس مائة فصاعدا والمعتوه كالمجنون وقال الشافعي عمده عمد حتى تجب الدية في ماله ويحرم عنده عن الميراث وتلزمه الكفارة
لانه عامد حقيقة بالقصد لكنه لم يجب القصاص لقصور عقله فتثبت سائر احكامه ولنا حديث علي رضي الله عنه انه جعل
عقل المجنون على عاقلته وقال عمده وخطاؤه سواء ولان العمدية قاصرة لعدم العقل او قصوره والكفارة والحرمان عن الميراث

تعلقا بالذنب ولا ذنب لهما **طع حس** عشرة في الانسان تجب بكل واحد منها كمال الدية العقل وشعر الراس بحلق
او بنتف فلم ينبت والانف واللسان واللحية والصلب اذا كسر او انقطع واذا ايبس بوله وفي الدبر اذا طعنه
فلا يمسك الطعام والذكر وعشرة اخري يجب في كل اثنين منها الدية الحاجبان والعينان والاذنان اذا اشخصهما
وسمعهما والشفتان واللحيان واليدان والرجلان والانثيان والاليتان **ل** الناطفي وانما تجب الدية في
الاليتين اذا استاصلهما بحيث لم يبق منهما علي عظم الورك شي والا فحكومة عدل وكذا لو قطع فرج المراة من الجانبين
حتي وصل الي العظم وفي احدهما نصف الدية **قال** ومن حفر بيرا في طريق المسلمين او وضع حجرا فتلف به انسان
فديته علي عاقلته وان تلفت به بهيمة فضمانها في ماله لانه مسبب متعد فيضمن ما تولد منه الا ان العاقلة تتحمل
النفس دون المال فكان ضمان البهيمة في ماله **ه** والقا التراب واتخاذ الطين والقا الخشب بمنزلة وضع الحجر
لما ذكرنا بخلاف ما اذا كنس الطريق فعطب بموضع كنسه انسان حيث لم يضمن لانه ليس بمتعد لانه قصد به دفع
الاذي عن الطريق حتي لو جمع الكناسة فيها وتلف بها انسان كان ضامنا لتعديه بشغله ولو وضع فيها حجرا
فنحاه غيره عن موضعه فعطب به انسان فالضمان علي الذي نحاه لان حكم فعله قد انتسخ لفراغ ما شغله **حص**
حفر بالوعة في الطريق فان امره السلطان بذلك او اجبره لم يضمن لانه غير متعد حيث فعله بامر من له الولاية
في حقوق العامة وان فعله بغير امره ضمن لانه متعد بالتصرف في حق الغير او بالافتيات علي راي الامام لانه
مباح مقيد بشرط السلامة وعلي هذا التفصيل جميع ما فعل في طريق العامة وان حفره في ملكه لم يضمن لانه غير
متعد وكذا اذا حفره في فنا داره قبل هذا اذا كان الفنا مملوكا له او كان له حق الحفر فيه اما اذا كان لجماعة
المسلمين او مشتركا بان كان في سكة غير نافذة يضمن لانه مسبب متعد ولو حفر في الطريق فمات الواقع فيه جوعا
او غما لم يضمن الحافر عند ابي حنيفة لانه مات من غير الوقوع وعند ابي يوسف ان مات جوعا فكذلك وان مات غما
يضمن لانه لا سبب للغم سوي الوقوع بخلاف الجوع وقال محمد هو ضامن في الوجوه كلها لانه حفره افضي اليها وان
استاجر اجرا يحفر وها له في غير فنائه فالضمان علي المستاجر اذا لم يعلموا انها في غير فنائه اذ الظاهر صحة الاجارة
وهما متسببان لكن الاجير غير متعد والمستاجر متعد بخلاف ما اذا امره بذبح هذه الشاة فذبحها ثم ظهر انها للغير
حيث يضمن المامور لانه مباشر ويرجع علي الامر لانه مغرور وان علموا بذلك فالضمان علي الاجرا لانه لم يصح امره
بما ليس بمملوك له ولا غرور فيه فيضاف اليهم ولو قال لهم هذا فنائي وليس لي فيه حق الحفر فالضمان علي الاجراستحسانا
لعلمهم بفساد الامر وفي الاستحسان علي المستاجر لانه اضاف الفنا اليه فدل علي الملك له وكذا الاطلاق يدل في التصرف
من القا الطين والحطب وربط الدواب فنقل فعلهم اليه **حت** ولو حفر في مفازة ونحوها من الطريق في غير الامصار
او ضرب فسطاطا او نصب تنورا او ربط دابة لم يضمن منية الفقهاء **هفط** احتفر بيرا في طريق مكة او غيره
من الفيافي في غير ممر الناس فوقع فيها انسان لم يضمن **ص** احتفر في طريق مكة او غيره من الفيافي لم يضمن بخلاف الامصار
ولم يذكر في غير ممر الناس **قلت** وبهذا عرف ان المراد بالطريق في الكتب الطرق في الامصار دون المفاوز والصحاري
لانه لا يمكن العدول عنه في الامصار غالبا دون الصحاري **ه** ولو بني قنطرة بغير اذن الامام فتعمد رجل المرور عليها
فعطب فلا ضمان علي الباني وكذا اذا وضع خشبة علي الطريق فتعمد رجل المرور عليه لان الاضافة الي المباشر

اولي من التسبيب **قلت** وبهذا تبين ان المسبب انما يضمن في حفر البير ووضع الحجر اذا لم يتعمد الواقع المرور **ه**
ولو حمل شيا في الطريق فسقط علي انسان فعطب او سقط منه فعثر به انسان فعطب فهو ضامن وان لبس رداء فسقط منه
فعطب به انسان لم يضمن لان الحامل قاصد الحفظ فلا حرج في التقييد بوصف السلامة بخلاف اللابس وعن محمد رحمه الله
اذا لبس ما لا يلبسه فهو كالحامل **سق** ولو قعد في الطريق ليستريح او لمرض اضعفه فعثر به انسان فعطب ضمن ولو كان
المسجد للعشيرة فعلق رجل منهم قنديلا او جعل فيه بواري او حصاه او حفر بيرا او وضع خشبا فعطب به انسان لم يضمن كالوصي
اذا فعل ذلك في دار اليتيم او ولي الوقف وان فعل ذلك من غير العشيرة ضمن عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن في الوجهين
ولو جلس رجل منهم فعطب به رجل لم يضمن ان كان في الصلوة وان كان في غير الصلاة ضمن وقالا لا يضمن علي كل حال
ولو كان جالسا لقراة القران او للتعليم او للصلوة فيه او نام فيه في اثنا الصلوة او مر فيه مارا او قعد فيه لحديث
فهو علي الخلاف اما المعتكف فقد قيل علي الخلاف وقيل لا يضمن بالاتفاق ولو جلس من غير العشيرة رجل في الصلاة
فتعقل به انسان ينبغي ان لا يضمن **قال** وان اشرع في الطريق روشنا او ميزابا فسقط علي انسان فعطب فالدية
علي العاقلة لما بينا وكذا الوصب فيه ما تزلق به انسان فعطب **قال** ولا كفارة علي حافر البير وواضع الحجر خلافا
للشافعي لانه مقتول فاشبه الخطا ولنا انه ليس بقاتل في الحقيقة فلا يلزمه الكفارة وقوله مقتول قلنا لا نسلم بل هو
هالك وميت وتالف **قال** ولو حفر بيرا في ملكه فعطب بها انسان لم يضمن لعدم التعدي **قال** والراكب ضامن
لما اوطات الدابة وما اصابت بيدها او كدمت **ه** او رجلها او راسها او خبطت **قال** ولا يضمن ما نفحت برجلها
او ذنبها والاصل فيه ان المرور في طريق المسلمين مباح مقيد بشرط السلامة لانه يتصرف في حقه من وجه وفي حق غيره من وجه
لكونه مشتركا بين العامة فقلنا بالاباحة مقيدا بشرط السلامة ليعدل النظر من الجانبين ثم انما يتقيد بشرط السلامة فيما يمكن
الاحتراز عنه ولا يتقيد به فيما لا يمكن الاحتراز عنه لما فيه من سد باب التصرف والحرج العظيم والاحتراز عن الايطا وما يضاهيه
ممكن فقيدناه بشرط السلامة والاحتراز عن النفحة بالرجل والذنب غير ممكن مع السير علي الدابة فلم نقيده به وان اوقفها
في الطريق ضمن النفحة ايضا لانه متعد في الايقاف **حصه** ولو اصابت بيدها او رجلها حصاة او نواة او اثارت غبارا
او حجرا صغيرا ففقا عين انسان او افسد ثوبه لم يضمن لتعذر الاحتراز عنه والمرتدف فيما ذكرنا كالراكب **ط** وقيل لو عنف
علي الدابة يضمن ذلك كله **قال** فان راثت او بالت في الطريق فعطب به انسان لم يضمن لانه من ضرورة السير وكذا اذا
اوقفها لذلك لان من الدواب ما لا يفعل ذلك الا بالايقاف **ه** وان اوقفها لغير ذلك فعطب انسان بروثها او بولها ضمن لانه
متعد في الايقاف لانه ليس من ضرورة السير **قال** والسائق ضامن لما اصابت بيدها او رجلها والقايد ضامن لما اصابت
بيدها دون رجلها والمراد النفحة هكذا ذكره القدوري في مختصره وبه بعض المشايخ لان النفحة بمراي عين السائق فيحفظها
عنها وغايب عن بصر القايد فلا يمكنه التحرز عنه وقال اكثر المشايخ ان السائق لا يضمن النفحة ايضا لانه لا يمكنه منعها وان كان بمراي منه
وهو الاصح وقال الشافعي يضمنون النفحة لاضافة فعلها اليه ولنا قوله عليه السلام الرجل جبار اي النفحة بالرجل **كم** ولم
يذكر في الاصل قوله دون رجلها لان الحكم في الرجل كالحكم في اليد وهكذا وقع في بعض النسخ **حص** وكل شي ضمنه الراكب
ضمنه السائق والقايد الا ان علي الراكب الكفارة فيما اذا اوطات الدابة ويحرم عن الميراث والوصية لانه مباشر للقتل دونهما
سواء ولا كفارة عليهما لانهما متسببان ولا يحرمان ايضا ولو كان راكب وسائق قيل لا يضمن السائق ما وطئت الدابة لان

الراكب مباشر والاضافة الى المباشر اولى وقيل الضمان عليهما قال ومن قاد قطارا فهو ضامن لما اوطات
لان سيره مضاف اليه فان كان معه سايق فالضمان عليهما لان على كل واحد منهما حفظه وقد امكنه ذلك لان قايد
الواحد قايد الكل وكذا سايقه لاتصال الازمة ه وهذا اذا كان السابق في جانب من الابل اما اذا توسطها
يضمن ما عطب مما هو خلفه ويضمنان ما تلف مما بين يديه ولو ربط رجل بعيرا بالقطار والقايد لا يعلم فوطي المربوط
انسانا فقتله فعلى عاقلة القايد الدية لانه يمكنه حفظ القطار عن ربط غيره ثم يرجعون بها على عاقلة الرابط لانه
اوقعهم في هذه العهدة وانما لا يجب الضمان عليهما في الابتداء مع ان كل واحد منهما مسبب لان الربط من القايد
بمنزلة التسبيب من المباشرة لاتصال التلف بالقود دون الربط وانما يرجعون اذا ربطه والقطار يسير
واما اذا ربط والابل قيام ثم قادها يضمن القايد ولا يرجع بما لحقه من الضمان عليه ط جناية الدابة على
ثلاثة اوجه في ملك صاحبها او في ملك غيره او في طريق المسلمين فان كان في ملك صاحبها ولم يكن صاحبها معها
لا يضمن واقفة كانت او سايرة وطيت او نفحت او كدمت وان كان معها قايدا او سايقا فكذلك في الوجوه كلها
وان كان راكبا يضمن الوطي دون غيره واما اذا كانت في ملك الغير فان دخلت فيه بغير ادخال صاحبها
بان كانت منفلتة لم يضمن وان دخلت بادخاله يضمن في الوجوه كلها واما اذا كانت في طريق المسلمين
فان كانت واقفة بايقافه يضمن في الوجوه كلها وان كانت سايرة ولم يكن صاحبها معها وهي تسير بارساله ضمنها
ما دامت تسير في وجهها لم تسر يمينا وشمالا وان سارت لا بتسييره كالمنفلتة لم يضمن في الوجوه كلها وان سيرها صاحبها
فان كان راكبا يضمن ما وطيت او كدمت دون ما نفحت بيدها او رجلها وكذا القايد واما السايق فيضمن ما ضمنه القايد
وقال القدوري وبه مشايخ العراق يضمن النفحة ايضا وقيل لا يضمن وبه مشايخنا وذكر محمد رحمه الله في الاصل ما يدل
على القولين فيتامل عند الفتوى فتا وقف دابته على باب المسجد الاعظم او غيره فنفحت انسانا ضمن الا اذا عين
الامام موقفا عند بابه لايقاف الدواب فلا ضمان عليه فيما حدث منها وكذا لو اوقفها في سوق الدواب لا يضمن وعلى هذا
السفينة المربوطة في الشط ولو اوقفها على باب السلطان قال محمد يضمن ما اصابته ولو اوقفها في ارض او دار مشتركة يضمن
النصف قياسا كما في الحفر والبنا فيها ولا يضمن شيا استحسانا وقيل اذا اوقفها في موقف لا يقف فيه الدواب
يضمن قياسا واستحسانا ولو اوقفها ولم يربطها فسارت عن ذلك المكان واتلف شيا لم يضمن وكذا اذا ربطها
فانحلت وزالت عن مكانها والا يضمن ولو ضربها الراكب في الطريق او كبحها فضربت برجلها او ذنبها لم يضمن ولو
نخسها او ضربها رجل بغير اذن الراكب فنفحت في فورها او وثبت يضمن الناخس والا فلا ولو نفحت الناخس فدمه
هدر ولو القت صاحبها فقتلته او رجلا اخر فالضمان على الناخس ولو نخسها باذن الراكب وهي تسير لا يضمن احد
ما نفحت وما وطيته فالضمان عليهما نصفين اذا وطيته في فور النخس ولا يرجع الناخس على الراكب بخلاف مولى العبد
المحجور اذا نخسها باذن الراكب فانه يرجع عليه بما يضمن دون الماذون ولو كان الناخس عبدا فضمانه في رقبته يدفعه مولاه
او يفديه محجورا كان او ماذونا والصبي الحر والبالغ فيه سواء والجواب في الامر بالقود والسوق كالجواب في الامر بالنخس ولو
كان الامر والمامور عبدين فالضمان عليهما ماذونين كانا او محجورين او احدهما محجورا والاخر ماذونا ولا يرجع مولى العبد
المامور الماذون على الامر او مولاه بشي مر او قعد دابته في الطريق ونخسها غيره بامره فقتلت رجلا وطرح الامر

فقتله

فقتله فدية الاجنبي عليهما ودية الامر هدر ولو سارت ثم قتلت في فور النخس فالدية على الناخس دون الراكب ولو
لم تسر فنفحت الناخس والاجنبيا فقتلتهما فدية الاجنبي عليهما ونصف دية الناخس على الراكب ولو وقفت هي بنفسها
فنخسها هو او غيره فنفحت رجلا فقتلته فلا شي عليهما ولو ركبها صبي بامر ابيه فالجواب فيه كالجواب في الكبير ولو ركبها
بغير اذنه فالضمان على الناخس دون الراكب لان امره باطل مر ولو عثرت بحجر وضعه رجل في الطريق او بدكان بناه
اخر او بماء صبه فاتلفت انسانا فالضمان على من وضع وبنى وصب دون الراكب نصح اصابت العجلة صبيا فكسرت
رجله وصاحبها راكب وتوكيت بها يضمن ولو وضع البياع خابيته في الشارع من السقراط ونحوه ورجع الغواذ ق
بالعجلة الى السكة فانكسرت وكانت في غير جانبه فاراها يضمن نخ ولو وضع خابيته على باب دكانه فجا رجل يوقر حمارا
سوكا فصادمها بغتة وكان يقول اليك اليك فكسرها يضمن ط يعزر ولم يضمن اذا لم يعلم ذلك والا فيضمن ز فصار
اقام حمارا على الطريق عليه ثياب فصدمه راكب فمزقها يضمن ان كان يبصر الحمار والثياب والا فلا قال استاذنا فخر الائمة
البديع رضي الله عنه الان ما افتى به نخ فخ من الضمان مطلقا حسن لانه حكي في ط بعد هذا عن ابي الليث عن اصحابنا خلاف
ما ذكر ههنا ثم قال ولكن لو افتى بما ذكرنا مفتي فلا باس يعني بالتفصيل سم جا رجل بالحمرة الى القنطرة ليعبر بها وجاء
صبي من جانب اخر مع العجلة فقال له راعي الحمر امسك العجلة حتى تمر الحمر فلم يمكنه امساكها فمضت فوقع حمار في
النهر وتلف لم يضمن الصبي وكذا راعي الحمر اذا لم يمكنه امساكها والا يضمن ط ولو اوقف دابته فيها فجا رجل اخر وركبها
فنفحت انسانا وقتلته فالضمان عليهما وكذا لو اوقفها ثم امر غيره بالنخس فنخسها فقتلت ولو اذن غيره ان يدخل
داره وهو راكب فوطيت شيا فاتلفته يضمن ولو كان سايقا او قايدا لا يضمن لانه مسبب والاول مباشر ولو ادخل بعيرا
مغتلما في دار رجل فيها بغير اذنه فقتلته لم يضمن وقيل يضمن وان ادخله باذنه لم يضمن بالاتفاق وبه يفتي ولو ربط حماره
في موضع ثم ربط اخر حماره فيه ايضا فعض احدهما الاخر فهي مع تفاصيلها في عطـ طه ارسل بهيمة وكان
لها سايقا فاصابت في فورها ضمن ولو ارسل طيرا وساقه فاصاب في فوره لم يضمن وكذا الكلب اذا لم يكن له سايقا وعن
ابي يوسف يضمن في كلها احتياطا لاموال الناس ص ارسل دابة في طريق المسلمين يضمن ما اصابت في فورها ما دامت تسير
على سننها ولو انعطفت يمنة او يسرة انقطع حكم الارسال الا اذا لم يكن للطريق غير سواه وكذا اذا وقفت ثم سارت
ولو ارسل كلبا الى الصيد فاصاب انسانا لم يضمن وفي الارسال في الطريق يضمنه ولو ارسل بهيمة فافسدت زرعا
على فوره ضمن وان مالت يمنة او يسرة وله طريق اخر لم يضمن ولو انفلتت فاصابت مالا او ادميا ليلا او نهارا لم يضمن
قال عليه الصلاة والسلام جرح العجماء جبار ك وفي عين الشاة للقصاب ضمان النقصان وفي عين بقرة الجزار وجزور
وعين الحمار والبغل والفرس ربع القيمة قضا النبي عليه السلام وعمر رضي الله عنه قال واذا جنى العبد جناية خطا
قيل لمولاه اما ان تدفعه بها او تفديه وقال الشافعي رحمه الله جنايته في رقبته يباع فيها الا ان يقضي المولى الارش وتظهر فايدته
في اتباع الجاني بعد العتق والمسلة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم له ان الاصل ان يجب موجب الجناية على الجاني كما في الجناية
على المال ولنا ان الاصل في الخطا وجوب الدية على العاقلة لانه معذور كالحر ولا عاقلة للعبد سوى مولاه لانه ناصره بخلاف المال
لانه لا تعقله العاقلة لكنه يتخير بين الدفع والفدا تخفيفا لوجوبه والصحيح ان الواجب الاصلي هو الدفع ولهذا يسقط بموت العبد
لفوات محله والفدا كالقيمة في الزكوة قال فان دفعه ملكه ولي الجناية وان فداه فداه بارشها وكل ذلك يلزمه حالا اما الدفع

فلان التاجيل في الاعيان باطل واما الفدا فلانه بدل عن العبد فياخذ حكمه فيجب حالا كالبدل والخيار لولي الجناية لانه متى خلى المولى بين الجاني وبينه سقط حقه لانه وصل اليه واما الفدا فلا حق له فيه فان لم يختر شيا حتى مات العبد سقط حقه لما مر وان مات بعد اختيار الفدا لا يسقط لتحول حقه الى ذمة المولى **قال** فان عاد فجنى كان حكم الجناية الثانية حكم الجناية الاولى معناه بعد الفدا لانه لما طهر عن الجناية بالفدا جعل كان لم يكن **قال** وان جنى جنايتين قيل للمولى اما ان تدفعه الى وليي الجنايتين يقتسمانه على قدر حقيهما واما ان تفديه بارش كل واحد منهما لان تعلق الاولى برقبته لا يمنع تعلق الثانية بها كالديون المتلاحقه ولان ملك المولى لم يمنع تعلق الجناية فلان لا تمنع الاولى الثانية اولى وان كانوا جماعة يقتسمون العبد على قدر حصصهم وان فداه فداه بجميع اروشهم ولو قتل واحدا وفقا عين اخر يقتسمان بينهما اثلاثا وعلى هذا حكم الشجات وللمولى ان يفدي من بعضهم ويدفع حصته الى الاخر لانها جنايات مختلفة لاختلاف اسبابها بخلاف ما اذا فدى من احد ورثة المقتول دون الباقين لاتحاد الجناية **قال** فان اعتقه المولى وهو لا يعلم بالجناية ضمن الاقل من قيمته ومن ارشها وان باعه او اعتقه بعد العلم بالجناية ضمن الارش لان في الاول فوت حقه فيضمنه وحقه في اقلهما ولا يصير مختارا للفدا لانه لا اختيار بدون العلم وفي الثاني صار مختارا لان الاعتاق يمنعه من الدفع والاقدام على منع احدهما اختيار للاخر وعلى هذين الوجهين البيع والهبة والتدبير والاستيلاد لانه يمنع الدفع لزوال الملك بخلاف الاقرار على رواية الاصل لانه لا يسقط حق ولي الجناية فان المقر له يخاطب بالدفع او الفدا لانه ليس فيه نقل الملك لاحتمال صدقه والحقه الكرخي بالبيع لزوال ملكه ظاهرا واطلاق الجواب في الكتاب ينتظم النفس وما دونها واطلاق البيع ينتظم البيع بشرط الخيار للمشتري بخلاف خيار البايع ولو باعه بيعا فاسدا لم يصر مختارا حتى يسلمه ولو كاتبه كتابة فاسدة صار مختارا لان موجبها يثبت قبل قبض البدل ولو باعه من المجني عليه فهو مختار بخلاف ما اذا وهبه منه لان المستحق اخذه بغير عوض وذلك في الهبة دون البيع واعتاق المجني عليه بامر المولى بمنزلة اعتاق المولى لان فعل المامور مضاف الى الامر ولو ضربه بعد العلم فنقصه فهو مختار لانه حبس جزا منه وكذا لو كان بكرا فوطيها وان لم تكن معلقة او كانت ثيبا الا اذا اعلقها وبخلاف التزويج لانه عيب حكمي وبخلاف الاستخدام لانه لا يختص بالملك ولهذا لا يسقط به الخيار ولا يصير مختارا بالاجارة والرهن في الاظهر وكذا بالاذن في التجارة وان ركبه دين لان الاذن والدين لا يمنع الدفع ولو قال المولى للعبد ان قتلت فلانا او رميته او شججته فانت حر فهو مختار للفدا خلافا لزفر رحمه الله **قال** واذا جنى المدبر او ام الولد جناية خطأ ضمن المولى الاقل من قيمتهما ومن ارشهما لان ابا عبيده رضي الله عنه قضى بجناية المدبر على مولاه ولانه صار مانعا من الدفع بالتدبير والاستيلاد من غير اختيار الفدا فصار كما لو فعله بعد الجناية ولم يعلم بها وانما يجب الاقل لانه لا حق لولي الجناية في الاكثر ولا يتخير بين الاقل والاكثر لعدم الفايدة في جنس واحد بخلاف القن لان الرغبات صادقة في الاعيان وان توالت الجنايات وكثرت لا تجب الا قيمة واحدة لانه لم يمنع بالتدبير الا رقبة واحدة ولان دفع القيمة كدفع العبد وانه لا يتكرر فيتضاربون بالحصص ويعتبر قيمته لكل واحد حال الجناية عليه لتحقق المنع عليه في هذا الوقت **ط** حتى لو قتل رجلا خطا وقيمته الف درهم ثم قتل اخر وكان قيمته الفين ثم انتقص فصارت خمسمايه ثم قتل ثالثا فللثاني الف درهم بلا مزاحمة ويشترك الاول والثاني في خمسمايه بقدر حقهما على تسعه عشر عشرة للاول وتسعة للثاني والباقي بين الثلاثة يتضاربون فيها على قدر حقوقهم فيضرب كل واحد منهم بتمام ديته الا ما وصل الى الثاني في المرتين والاول في المرة الواحدة واذا اختلف المولى وولي الجناية في قيمته فالقول للمولى في الظاهر وعن ابي يوسف انهما يتحالفان **قال** فان جنى اخرى وقد دفع المولى القيمة

ای المانع ولي الجناية الاولى بنصف ما اخذ ان شا رقى الكردي

229

الى ولي الجنايه الاولى بقضا فلا شي عليه لانه مجبور على الدفع ويتبع ولي الجنايه الثانيه ولي الاولى فيشاركه فيما اخذ لان الاولى قبض ما تعلق به حق الثاني فيشاركه فيه كالوصي اذا دفع التركة الى الغرما بقضا ثم ظهر غريم يشاركهم فيها كذا هنا **قال** وان كان المولى دفع القيمة بغير قضا فالولي بالخيار ان شا اتبع المولى وان شا اتبع ولي الجنايه الاولى فان اتبع المولى رجع المولى بما دفع اليه على ولي الجنايه الاولى لانه ظهر انه دفع اليه ما لم يكن حقه وهذا كله قول ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا شي على المولى لانه حين دفع لم تكن الجنايه الثانيه موجوده فقد دفع الحق الى مستحقه فصار كالدفع بقضا **له** ان المنع يستند الى التدبير كانه دبر بعد الجنايات الثانيه فله اتباع المولى وان دفعه بقضا زال التعدي بغير اختياره فلا يضمن بخلاف الدفع برضاه كالوصي دفع التركه الى بعض الغرما بقضا او رضا **ك** وام الولد كالمدبر في جميع هذه الاحكام لتحقق المنع بالاستيلاد السابق واقرار المدبر بجنايه خطا لا يلزمه ولا المولى شيا كالعبد ولو مات المدبر او عمي لا تبطل القيمه عن المولى لوجوبها في ذمته واما المكاتب فحكم جنايته عليه دون مولاه يلزمه الاقل من قيمته ومن ارشها ثم جنايته تتعلق برقبته حتى لو عجز قال للمولى دفعه او افد وعند زفر رحمه الله تعالى منه حتى يباع فيه ولو عجز ولو جنى جنايات قبل العجز فعندنا يقضي بقيمة واحدة وعنده بها جميعا **فصل** ولو غصب صبيا حرا فمات في يده فجاه ان حمى فلا شي عليه وان مات من صاعقه او نهشة حيه فكذلك قياسا كالمكاتب الصغير وبه قال زفر والشافعي وفي الاستحسان الديه على عاقلة الغاصب كنقله الى مسبعه او مصعقه **قال** واذا مال الحائط الى طريق المسلمين فطولب صاحبه بنقضه واشهد عليه فلم ينقضه في مدة يقدر على نقضه حتى سقط ضمن ما تلف به من نفس او مال والقياس ان لا يضمن لانه لم يباشر تلفه ولا شرطا تلف هو متعد فيه كما قبل الاشهاد وجه الاستحسان ان الحائط لما مال الى الطريق فقد شغل هوا المسلمين ورفعه في يده فاذا طولب بتفريغه وجب عليه فاذا امتنع صار متعديا كمن وقع في حجره ثوب انسان فطالبه به فامتنع صار متعديا كذا هنا بخلاف ما قبل الاشهاد لانه بمنزلة هلاك الثوب قبل الطلب وما تلف من النفوس فديتها على العاقلة كالخطا وضمان الاموال كالبهايم والعروض في ماله لما مر **ه** وشرط الضمان طلب النقض منه دون الاشهاد وانما ذكر الاشهاد ليتمكن من اثباته عند انكاره والاشهاد ان يقول اشهدوا اني تقدمت الى هذا الرجل في هدم حايطه هذا ولا يصح الاشهاد قبل الميل لعدم التعدي ولو بناه مايلا ابتدا يضمن ما تلف بسقوطه من غير طلب ولا اشهاد ويقبل فيه شهادة رجل وامراتين لانها ليست بشهادة على القتل وانما شرط الترك في مدة يقدر على نقضه فيها ليصير بتركه جانيا **قال** ويستوي ان يطالبه بنقضه مسلم او ذمي رجلا كان او امراة حرا كان او مكاتبا لان الناس شركا في المرور فاستووا في المطالبه **قال** فان مال الى دار رجل فالمطالبه الى مالك الدار خاصه لان الحق له على الخلوص **ه** فان كان فيها سكان فلهم المطالبه لان لهم المطالبة بازالة ما يشغل الدار فكذا بازالة ما يشغل هواها ولو اجله صاحب الدار او ابراه منها او فعل ذلك ساكنوها جاز ولا ضمان عليه فيما تلف بالحايط لان الحق لهم بخلاف ما اذا مال الى الطريق فاجله القاضي او من اشهد عليه حيث لا يصح لان الحق لجماعة الناس فلا يملكان ابطال حقهم ولو باع الدار بعد ما اشهد عليه بري من ضمانه لعدم تمكنه من الهدم بخلاف اشراع الجناح والكنيف والميزاب لانه كان جانيا بالوضع ولم ينفسخ بالبيع فلا يبرا ولا ضمان على المشتري لانه لم يشهد عليه ولو اشهد عليه يضمن لما مر والاصل فيه ان المطالبة تصح ممن يقدر على نقضه دون من لا يقدر حتى لا تصح مطالبة المرتهن والمستاجر والمودع والمستعير وتصح الى الراهن لقدرته بواسطة الفك والى الوصي والى اب اليتيم او امه في حايط الصبي لقيام الولاية وذكر الامام في **ز** والضمان في مال اليتيم لان فعلهم كفعله والى المكاتب لان الولاية له والى العبد التاجر كان عليه دين او لم يكن ثم التالف ان كان مالا ففي رقبة العبد وان كان نفسا فعلى عاقلة المولى ويصح التقدم

سقط

الي احد الورثة في نصيبه ولو شهد بعد الاشهاد علي انسان فقتله ثم عثر به اخر فمات يضمنه ولو عثر علي نقضه فمات يضمن لان تفريغه
عن الميت علي الاوليا وعن النقض عليه ولو عطب بجرة كانت علي الحايط فسقطت بسقوطه ان كانت الجرة ملكه ضمن لان
تفريغه عليه والا فلا ولو كان الحايط بين خمسة فاشهد واعلي احدهم فخمس الدية علي عاقلته دون غيرهم وكذا لو كان الدار بين ثلاثة
فحفر احدهم فيها بيرا او بني حايطا فعطب به انسان يضمن ثلثي الدية فيقسم بقدر الملك وقالا عليه نصف الدية في الفصلين
كمن جرح انسانا وعقره اسد ونهشته حية ونطحه ثور فمات من ذلك كله فعلي الجارح نصف الدية كذا هنا **قال** واذا
اصطدم فارسان فماتا فعلي عاقلة كل واحد منهما دية الاخر لان موت كل واحد منهما مضاف الي صاحبه **ستر** وكذا الماشيان
ف هذا اذا وقع كل واحد منهما علي قفاه اما اذا وقعا علي وجههما فلا شي فيه وكذا اذا وقع احدهما علي وجهه لهلاكه بفعله
قال ومن قتل عبدا خطأ فعليه قيمته لا يزاد علي عشرة الاف فان كانت قيمته عشرة الاف او اكثر قضي عليه بعشرة الاف
الا عشرة وفي الامة اذا زادت قيمتها علي الدية خمسة الاف الا عشرة عند ابي حنيفة ومحمد وزفر وقال ابو يوسف والشافعي
تجب قيمتها بالغة ما بلغت بالاجماع لهما ان الضمان بدل المالية ولهذا يجب للمولي فيتقدر بقدرها كالغصب ولنا ان ضمان
القتل الخطا بدل الادمية قال الله تعالى ودية مسلمة الي اهله لكن في العبد معني المالية فتعتبر ماليته ما لم يشارف العبد درجة
الحر فاذا شارف اعتبرنا الادمية لتقاربه اياه في الشرف والقيمة فاوجبنا الدية توفيرا علي الشبهين حظهما لكن نقصان
دية الحر عشرة دراهم وكذا في الامة اظهارا لانحطاط درجة الارقاء عن درجة الاحرار وانما قدر النقصان بالعشرة باثر
ابن مسعود رضي الله عنه ولان العشرة مال معتبر شرعا تقطع بها اليد ويستحل بها الفرج بخلاف الغصب لانه يرد الا علي
المالية **قلت** وما وقع في بعض نسخ المختصر وفي الامة خمسة الاف الا خمسة خلاف الظاهر والمنصوص في
عامة الاصول والشروح التي ظفرت بها الا عشرة وفي **شط** وفي رواية الا خمسة **ط** وروي الحسن عن ابي حنيفة
رحمه الله انه يجب فيها خمسة الاف الا خمسة والصحيح ما ذكرنا يعني الا عشرة وعن ابي يوسف يجب قيمتها بالغة
ما بلغت وهو احد قولي الشافعي رحمه الله بناء علي ان الواجب عندنا ضمان النفس حتي يجب علي العاقلة مؤجلا الي
ثلاث سنين وعندهما ضمان المال حتي يجب في مال الجاني **قال** وفي يد العبد نصف قيمته لا يزاد علي خمسة الاف الا خمسة
لان اليد من الادمي نصفه فيعتبر بكله وهو مذهب علي وابن عباس **ط** نقصان خمسة هنا باتفاق الروايات بخلاف
فصل الامة **قال** وكلما يقدر من دية الحر فهو مقدر من قيمة العبد لان القيمة في العبد كالدية في الحر **سق** وهذا
قول ابي حنيفة وابي يوسف الاول وقال الاخر وهو قول محمد وزفر عليه النقصان **ط** ضمان الاطراف عند محمد واحدي الروايتين عن
ابي يوسف مقدر بالنقصان **ن** حلق راس عبد فلم ينبت قال ابو حنيفة ان شا المولي دفعه اليه واخذ قيمته وان شا تركه
ع وعنه من قطع اذن عبد او انفه او حلق لحيته فلم تنبت فعليه قيمته تامة وعنه في اشفار العينين من المملوك وحاجبيه
واذنيه ما نقصه **طع** قال ابو حنيفة فقا عيني عبد فمات من غير الفقا فلا شي علي الفاقي ولو قتله انسان لزم الفاقي نقصانه
وقال محمد عليه النقصان فيهما فقيل له ان ابي فرق ابو حنيفة بين القتل والموت فقال لا ادري وعنه فقا احدهما عينيه والاخر
قطع يده فعلي الاول ما نقصه وعلي الثاني نصف قيمته بفقوء العين ومسئلة الجثة العميا مشهورة **حص** قطع يد عبد ثم
اعتقه المولي ثم مات فعليه القصاص الا اذا كان له ورثة غير المولي وقال محمد رحمه الله لا قصاص في الفصلين وعلي القاطع ارش اليد
للمولي وما نقصه ذلك الي ان اعتقه **فصل قال** واذا ضرب بطن امراة فالقت جنينا ميتا فعليه غرة نصف عشر الدية

ولو غصب عبدا
قيمته عشرون الفا
فهلك عنده
قيمته بالغة ما بلغت

230 يعني دية الرجل وهي عشر دية المراة وهي خمسماية درهم والقياس ان لا يجب شي وبه زفر رحمه الله لانا لم نتيقن بحيوته
والظاهر يصلح حجة للدفع لا للاستحقاق ولنا قوله عليه السلام في الجنين غرة عبد او امة قيمته خمسماية وروي او خمسماية
وقال مالك والشافعي ستماية درهم والحجة عليهما ما رويناه **ه** والغرة تجب علي العاقلة وقال مالك رحمه الله تجب في
ماله لانه بدل الجزء ولنا انه بدل النفس لانه عليه السلام سماه دية فقال دوه ثم لما وجبت علي العاقلة تجب ذلك في
سنة وقال الشافعي في ثلث سنين لانه بدل النفس ولنا ما روي محمد بن الحسن رحمه الله باسناده الي النبي عليه السلام انه
قضي بالغرة علي العاقلة في سنة ولانه بدل عضو الام من وجه وبدل العضو اذا كان ثلث الدية فما دونه يجب في سنة ويستوي
فيه الذكر والانثي لاطلاق النص **قال** فان القته حيا ثم مات فعليه دية كاملة لانه اتلف حيا وان القته ميتا ثم ماتت
الام فعليه دية بقتل الام وغرة بالجنين وروي انه عليه السلام قضي في هذا بالدية والغرة ولانه اسقط وقتل **قال**
فعليه دية وغرة دية بقتل الام وغرة بالجنين وقال الشافعي يجب الغرة في الجنين لانه مات بالضربة ولنا انه يحتمل ان يختنق بموت
وان ماتت ثم القته ميتا فلا شي عليه في الجنين وقال الشافعي يجب الغرة في الجنين لانه مات بالضرب فلا يجب الغرة بالشك ولو ماتت الام ثم القته حيا ومات فعليه
الام فيموت فلا يجب شي ويحتمل انه يموت بالضرب فلا يجب الغرة بالشك ولو ماتت الام ثم القته حيا ومات فعليه
ديتان كاملتان **ط** ولو القت جنينين ميتين احدهما قبل الام والثاني بعد موتها فعليه غرة في الاول دون الثاني ولا يرث
الاول من الام والام ترث منه والثاني لا يرث ولا يورث عنه **قال** وما يجب في الجنين موروث عنه لانه بدل النفس ولا
يرث القاتل حتي لو ضرب بطن امراته فالقت جنينا ميتا لا يرث الاب من الغرة لانه قتله مباشرة بغير حق والقاتل لا
يرث **قال** وفي جنين الامة اذا كان ذكرا نصف عشر قيمته لو كان حيا وعشر قيمته لو كان انثي وقال الشافعي فيه عشر
قيمة الام لانه جزءها ومقدار ضمان الاجزاء يوخذ من الاصل ولنا انه بدل نفسه ولهذا يورث عنه ولا نجب الضمان وان لم
يظهر النقصان بالام واذا كان بدل نفسه يقدر بها وقال ابو يوسف يجب ضمان النقصان لو انتقصت الام بالولد والا فلا
كما في اجنة البهايم لان ضمان قتل الرقيق عنده ضمان مال علي ما مر **قلت** وانما قدرنا بنصف عشر قيمة الولد الذكر وعشر
قيمة الانثي لان الواجب في جنين الحرة شي واحد وهو الغرة خمسماية درهم ذكرا كان او انثي وذلك الواجب نصف عشر
دية الذكر وهو بعينها عشر دية الانثي فالحاصل انه وجب في الجنين الحر الذكر نصف عشر ديته وفي الانثي عشر ديتها
وما يقدر من دية الحر فهو مقدر من قيمة العبد فيجب في الذكر نصف عشر قيمته وفي الانثي عشر قيمتها ولو ضاع جنين الامة والخلاف
في قيمته فالقول للضارب كما في قتل العبد خطأ **ط** وما يجب في جنين الامة في مال الضارب **طم** ضرب بطن امة فالقت جنينا
حيا وقد نقصها الولادة فعليه قيمة الجنين ولا يضمن نقصان الولادة اذا كان في قيمته وفاء بالنقصان والا يجب عليه تمام
ذلك **ط ن** امة ضربت بطنها متعمدة او شربت دواء ليسقط الولد فاسقطت ولد مولاها ثم استحقت الجارية يخير المستحق
ان شا دفع امته بغرة الجنين الي مولاها المغرور وان شا فداها بالغرة لانه تبين ان امته قتلت جنين المولي الاول وقد
كان صار حرا بالقيمة فعليها الغرة وكذا الحرة اذا فعلت في نفسها ذلك فعلي عاقلتها الغرة ويشترط ان يتعمد الاسقاط
ولو كان الاسقاط باذن المولي والزوج لا ضمان عليهما وعن ابي القسم رحمه الله اذا شربت دواء فالقت جنينا ميتا لا غرة
عليها قال وتاويله اذا كان دواء لا يوجب سقوط الولد وعن ابي يوسف رحمه الله فيمن اسقطت سقطا لا شي عليها الا التوبة
والاستغفار وان كان جنينا فعليها الغرة وتاويله اذا كان يوجب سقوط الولد وقد تعمدت ذلك **ث** شربت دواء او
حملت حملا ثقيلا فالقت جنينا ميتا فعلي عاقلتها خمسماية درهم في سنة وان لم يكن لها عاقلة ففي مالها في سنة قال ابو يوسف

بن عيسى رحمه الله وتاويله ما ذكرنا هـ برواية مجهولة شربت دوا للاسقاط او لغير ذلك فالقت جنينا ميتا فعليها الغرة ولا كفارة عليها
عند ابي يوسف ومحمد ولا ترثه وقيل عليها الكفارة وفي فتاوي النسفي تخلعها احتالت لاسقاط الولد لتسقط عدتها فعليها الغرة اذا كان
بفعلها وتكون للزوج وفي واقعات الناطفي شربت دوا لتسقط ولدها عمدا فان القته حيا ثم مات فعليها الدية والكفارة وان القته
ميتا فالغرة ولا ترث في الحالين وان شربت دوا لتصلح نفسها لا للاسقاط فلا شي عليها ولا كفارة في قول ابي حنيفة رحمه الله ولا ترث
الام قال ولا كفارة في الجنين وقال الشافعي تجب لانه نفس من وجه قلنا ان فيها معنى العقوبة فلا تجب الا في النفوس المطلقة
وان تقرب بالكفارة كان افضل ويستغفر مما صنع هـ والجنين الذي استبان بعض خلقه كالجنين التام في جميع هذه الاحكام لاطلاق ما روينا
ولانه ولد في حق انقضا العدة والنفاس وامية الولد فكذا في هذا قال والكفارة في شبه العمد والخطا عتق رقبة مومنة فان لم
تجد فصيام شهرين متتابعين ولا يجزي فيها الاطعام لقوله تعالى ومن قتل مومنا خطا الاية وقال الشافعي يجزي فيها الاطعام اذا لم
تقدر على الصيام ككفارة الظهار والفطر ولنا انه زيادة على القران فيكون نسخا والنسخ خلاف الاصل

كتاب القسامة

وفي بعض النسخ مسايل القسامة من غير ذكر الكتاب قال واذا وجد القتيل في محلة لا يعلم من قتله يحلف
خمسون رجلا منهم يتخيرهم الولي بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا وقال الشافعي رحمه الله اذا كان هناك لوث استحلف الولي خمسين
يمينا ويقضي له بالدية على المدعا عليه عمدا كانت الدعوى او خطا وقال مالك يقضي بالقود في دعوى العمد وهو احد قولي الشافعي واللوث
ان يكون علامة قتل على واحد منهم بعينه او ظاهر يشهد للمدعي من عداوة ظاهرة او شبهة شهادة عدل او شهادة غير عدول ان اهل
المحلة قتلوه وان لم يكن الظاهر شاهدا له فمذهبه مثل مذهبنا غير انه لا يكرر اليمين بل يردها على الولي وان حلفوا لا دية عليهم
للشافعي في البداية بيمين الولي قوله عليه السلام للاوليا فيقسم منكم خمسون انهم قتلوه ولان اليمين على من يشهد له الظاهر ولهذا تجب
على صاحب اليد ورد اليمين على المدعي اصل له مهمل كما في النكول غير ان هذه دلالة فيها نوع شبهة والقود لا يجامع الشبهة
والمال يجب معها فلهذا تجب الدية ولنا قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر وروي ابن المسيب ان النبي عليه الصلاة والسلام
بدا باليهود بالقسامة وجعل الدية عليهم لوجود القتيل بين اظهرهم ولان اليمين حجة للدفع دون الاستحقاق وحاجة الولي الى الاستحقاق
وقول المصنف رحمه الله يتخيرهم الولي اشارة الى خيار تعيين الخمسين الى الولي ولان اليمين حقه فالظاهر انه يختار من يتهمه
او من يتحرز عن اليمين الكاذبة لتقبل اليمين ولو اختار اعمى او محدودا في قذف جاز لانه يمين لا شهادة قال واذا حلفوا
قضي على اهل المحلة بالدية ولا يستحلف الولي ولا يقضى له بالجناية وقال الشافعي لا تجب الدية ويستحلف الولي فتجب
وقال مالك يجب القصاص في دعوى العمد اذا حلف الولي والحجة من الجانبين قد مرت هـ القسامة ما شرعت لتجب الدية اذا
نكلوا بل شرعت ليظهر القصاص بتحرزهم عن اليمين الكاذبة فيقروا بالقتل فاذا حلفوا حصلت البراءة عن القصاص ثم
الدية تجب لوجود القتل منهم ظاهرا لوجود القتيل بين اظهرهم او بتقصيرهم في المحافظة كما في القتل الخطا ومن ابى منهم
اليمين حبس حتى يحلف لان اليمين فيه مستحق لذاته تعظيما لامر الدم ولهذا يجمع فيه بين اليمين والدية بخلاف النكول
في الاموال لان اليمين ثمة بدل عن اصل حقه هذا اذا ادعى الولي القتل على جميع اهل المحلة او البعض بغير اعيانهم والدعوى
في العمد والخطا سوا ولو ادعى على واحد منهم بعينه انه قتل وليه عمدا وخطا فكذلك الجواب دل عليه اطلاق الجواب في الكتاب
وهكذا ذكر في المبسوط وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول انه تسقط القسامة والدية عن الباقين في القياس كما لو ادعى
على واحد من غيرهم وفي الاستحسان تجب القسامة والدية على اهل المحلة لاطلاق النصوص قلت قوله ولا يستحلف الولي لا يقضى له

231

بالجناية معناه لا يقضى له بالجناية اذا حلف الولي كما ذهب اليه مالك والشافعي قال فان لم تكمل اهل المحلة كررت الايمان
عليهم حتى تتم خمسين لما روي ان عمر رضي الله عنه لما قضى في القسامة وافى اليه تسعة واربعون رجلا فكرر اليمين على واحد منهم
حتى تمت خمسين ثم قضى بالدية وعن شريح والنخعي رحمهما الله مثل ذلك ولان الخمسين ثبتت بالسنة فيجب اتمامها استعظاما
لامر الدم ولو كان العدد كاملا فطلب الولي تكرار اليمين مع بعضهم لم يكن له ذلك لان المصير الى التكرار ضرورة الاكمال
قال ولا يدخل في القسامة صبي ولا مجنون ولا امراة ولا عبد لان الصبي والمجنون ليسا من اهل اليمين والمراة
والعبد ليسا من اهل النصرة واليمين على اهلها قال وان وجد ميت لا اثر به فلا قسامة ولا دية لانه ليس بقتيل اذ القتيل
عرفا هو فائت الحياة بسبب يباشره الحي وانما مات حتف انفه والغرامة تتبع فعل العبد وقال الشافعي ان كان هناك
لوث استحلف الولي فان امتنع استحلف اهل المحلة لان القسامة تتبع الدعوى قلت الدعوى انما توجب القسامة اذا
كان به اثر يستدل به على كونه قتيلا الجراحة او اثر ضرب او خنق قال وكذلك ان كان الدم يسيل من انفه او من دبره
او من فيه لان الدم يخرج من هذه المخارق عادة بالقي والرعاف ونحوها وكذا من ذكره قال وان خرج من عينه او اذنه
فهو قتيل لانه لا يخرج منها عادة الا بفعل الحي هـ ولو وجد بدن القتيل او اكثر من نصف البدن او النصف ومعه الراس في
محلة فعلى اهلها القسامة والدية والا فلا لان للاكثر حكم الكل تعظيما للادمي بخلاف الاقل ولانا لو اوجبنا فيه تتكرر القسامتان
والديتان بمقابلة نفس واحدة ولو وجد فيهم جنين او سقط ليس به اثر الضرب فلا شي على اهل المحلة فان كان به اثر الضرب
وهو تام الخلق وجبت القسامة والدية عليهم لان الظاهر ان تام الخلق ينفصل حيا وان كان ناقص الخلق فلا شي عليهم لانه انفصل
ميتا قال واذا وجد القتيل على دابة يسوقها رجل فالدية على عاقلته دون اهل المحلة لانه في يده كما اذا كان في داره وكذا
اذا كان قايدها او راكبها فان اجتمعوا فعليهم لان القتيل في ايديهم قال فان وجد في دار انسان فالدية على عاقلته والقسامة
عليه لان الدار في يده وانما تجب الدية على عاقلته لان نصرته منهم وقوته بهم قال ولا يدخل السكان في القسامة مع الملاك
عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هو عليهم جميعا لان ولاية التدبير كما تكون بالملك تكون بالسكنى الا ترى انه عليه السلام
جعل القسامة والدية على اليهود وان كانوا سكانا بخيبر ولهما ان المالك هو المختص بنصرة البقعة دون السكان لان
سكنى الملاك الزم وقرارهم ادوم فكانت ولاية التدبير اليهم فيتحقق التقصير منهم ولما اهل خيبر فاقرهم النبي عليه السلام
على املاكهم قال وهي على اهل الخطة دون المشترين ولو بقي واحد منهم عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يشترك
الكل فيه لاشتراكهم في ولاية الحفظ المدلول عليها بالملك ولهما ان صاحب الخطة اصيل في نصرة البقعة والمشتري دخيل
وولاية التدبير الى الاصيل وقيل ابو حنيفة بنى ذلك على ما شاهده بالكوفة وان لم يبق واحد منهم فهو على المشترين
لان الولاية حصلت لهم لزوال من يزاحمهم ولو وجد في دار مشتركة نصفها لرجل وعشرها لاخر والثالث ما بقي فهو على رؤوس الرجال
لاستوا الكل في التدبير والحفظ والتقصير ولو اشترى دارا ولم يقبضها فعلى عاقلة البايع وعندهما على عاقلة المشتري وان
كان فيه خيار لاحدهما فعلى عاقلة من في يده وعندهما على عاقلة من تصير الدار له ولو كان في يده دار فوجد فيها قتيل لم تعقل
العاقلة حتى يشهد الشهود انها للذي في يده لان اليد ظاهرا يكفي للدفع لا للاستحقاق كما في الشفعة قال وان وجد
القتيل في سفينة فالقسامة على من فيها من الركاب والملاحين لانها في ايديهم هـ وكذا العجلة وهذا عند ابي يوسف ظاهر
والفرق لهما ان السفينة تنقل وتحول فيعتبر فيها اليد دون الملك كما في الدابة بخلاف المحلة والدار قال وان وجد في مسجد

[illegible]

وكانوا سكانا

بحلفون القسامة على الحلالات تدبين اليهم **قال** وان وجد في الجامع او الشارع الاعظم فلا قسامة فيه والدية على بيت المال لانه للعامة وكذا الجسور للعامة ومال بيت المال عامة للمسلمين ولو وجد في السوق ان كان مملوكا فعند ابي يوسف يجب على السكان وعندهما على المالك وان لم يكن مملوكا كالشوارع العامة التي بنيت فيها فعلى بيت المال لانه لجماعة المسلمين ولو وجد في السجن فعلى بيت المال وعند ابي يوسف القسامة والدية على اهل السجن لانهم سكانه ولهما انهم مقهورون فلا يتناصرون وان وجد في برية ليس بقربها عمارة فهو هدر وتفسير القرب ما ذكرنا من استماع الصوت لانه اذا كان كذلك يلحقه الغوث من غيره فلا يوصف بالتقصير وان كانت البرية مملوكة فالقسامة والدية على عاقلته **قال** وان وجد بين قريتين كان على اقربهما لما روي انه عليه السلام اتي بقتيل وجد بين قريتين فامر ان يذرع وهكذا اقضي عمر رضي الله عنه **قال** وان وجد في وسط الفرات يمر به الماء فهو هدر لانه ليس في يد احد ولا في ملكه **قال** وان كان محتبسا بالشاطئ فهو على اقرب القرى من ذلك الموضع على التفسير الذي مر ذكره لانهم احق بنصرة هذا الموضع وهو كالموضوع على الشط والشط في ايديهم لانهم يستقون منه الماء ويسقون دوابهم فيه بخلاف النهر الذي يستحق به الشفعة لاختصاص اهله به لقيام يدهم عليه فتكون القسامة والدية عليهم **قال** وان ادعى الولي على واحد من غيرهم سقط عنهم لما مر من الفرق بينهما ولو ادعى قوم بالسوية ما اجلوا عن قتيل فهو على اهل المحلة لان القتيل بين اظهرهم والحفظ عليهم الا ان يدعي الاولياء على اولئك او على رجل بعينه منهم فلم يكن على اهل المحلة ولا على اولئك حتى يقيموا البينة لان بمجرد الدعوى لا يثبت الحق عليهم ويسقط عن اهل المحلة لان قوله حجة عليه ولو وجد في معسكر بفلاة لا ملك فيها لاحد فان وجد في خباء او فسطاط فالدية على من يسكنها وان كان خارجا فعلى اقرب الاخبية اعتبارا لليد عند انعدام الملك ولو لقوا عدوا ووجد قتيل بين اظهرهم فلا قسامة ولا دية لان الظاهر انه قتله العدو فكان هدرا وان كان للارض مالك فالعسكر كالسكان ويكون على الاختلاف الذي مر **قال** واذا قال المستحلف قتله فلان استحلف بالله ما قتلته ولا عرفت له قاتلا غير فلان لانه يريد اسقاط الخصومة عن نفسه بقوله فلا يقبل منه ويحلف على هذا الوجه لانه لما اقر بالقتل على واحد فقد استثناه عن اليمين فيحلف على من سواه **قال** واذا شهد اثنان من اهل المحلة على رجل من غيرهم انه قتله لم تقبل شهادتهما عند ابي حنيفة وقالا تقبل لانهم خرجوا عن الخصومة بدعوى الولي القتل على غيرهم فتقبل كالوكيل بالخصومة اذا عزل قبل الخصومة وله انهم خصما بانزالهم قاتلين للتقصير منهم فلا تقبل كالوصي اذا خرج من الوصاية وعلى هذين الاصلين يخرج كثير من المسائل ۞ ولو ادعى على واحد من اهل المحلة بعينه فشهد شاهدان من اهلها عليه لم تقبل للتهمة ولو جرح في قبيلة فنقل الى اهله فمات منها فان كان صاحب فراش حتى مات فالقسامة والدية على القبيلة عند ابي حنيفة رحمه الله اعتبارا بالجرح وقال ابو يوسف لا شيء عليهم اعتبارا بالموت ولو ان رجلا معه جريح به رمق حمله انسان الى اهله فمكث يوما او يومين ثم مات لم يضمن الحامل في قول ابي يوسف وفي قياس قول ابي حنيفة رحمه الله يضمن ولو وجد قتيلا في دار نفسه فديته على عاقلته لورثته عند ابي حنيفة وقالا وهو قول زفر لا شيء فيه ولو ان رجلين كانا في بيت لا ثالث معهما وجد احدهما مذبوحا يضمن الاخر ديته عند ابي يوسف اعتبارا للظاهر ولا يضمن عند محمد بالشك لاحتمال انه ذبح نفسه ولو وجد قتيل في قرية مملوكة لامراة فعند ابي حنيفة ومحمد يكرر عليها الايمان والدية على عاقلتها اقرب القبايل اليها في النسب وقال ابو يوسف القسامة على العاقلة ايضا قال المتاخرون والمراة تدخل مع العاقلة في التحمل في هذه المسئلة لانها شاركتهم في القتل حكما ولو وجد قتيلا في ارض رجل الى جانب قرية ليس مالك الارض من اهلها فهو على صاحب الارض لانه احق بها والله سبحانه اعلم

باب المعاقل

المعاقل جمع معقلة وهي الدية وتسمى الدية عقلا لانها تعقل الدماء من ان تسفك اي تمسكها **قال** الدية في شبه العمد والخطا وكل دية وجبت بنفس القتل على العاقلة والعاقلة الذين يعقلون يعني يودون الدية والاصل في وجوبها على العاقلة حديث حمل بن مالك للاولياء قوموا فدوه ولان نفس الادمي محترمة لا وجه الى الاهدار والخاطي معذور وكذا من تولى شبه العمد نظرا الى الالة فلا وجه الى ايجاب عقوبة القصاص عليه وفي ايجاب مال عظيم عليه استيصاله فيصير عقوبة فضم اليه العاقلة تخفيفا وانما خصوا بالضم لانه انما قصر لقوته وثقته بانصاره وهم العاقلة فكانوا مقصرين في تركهم مراقبته وبما فطنة خصوا به **قال** والعاقلة اهل الديوان ان كان القاتل من اهل الديوان وقال الشافعي العاقلة القبيلة ولا يلزم اهل الديوان شيء الا ان يكونوا من القبيلة لان العاقلة كانت هي القبيلة في زمن النبي عليه السلام وزمن ابي بكر رضي الله عنه فلو تغير لكان نسخا ولنا ما روي عن ابرهيم النخعي رحمه الله انه قال كانت الدية على القبايل فلما دون عمر رضي الله عنه الدواوين وضعها على اهل الديوان فلم ينكر عليه احد وانه ليس بنسخ بل نقل حكم الى محل اخر لانتقال علته اليه وهو التناصر لان التناصر كان في زمنهما بالقبايل ولما دون الدواوين صار التناصر باهل الديوان كما روي انه ضاعف على بني تغلب الصدقة ووضع الخراج ايضا ولم يكن شيء منهما في زمن النبي عليه السلام ولم يكن نسخا كذا هذا بل تقدير معنى التناصر ولهذا قالوا لو كان القاتل من قوم تناصرهم بالحرف فعاقلتهم اهل حرفته ولو كان بالحلف فاهله واهل الديوان اهل الرايات وهم الجيش الذين كتبت اساميهم في الديوان **قال** يوخذ من عطاياهم في ثلث سنين لما روي انه عليه السلام قضى بذلك فيها ولان العطا يخرج غالبا في كل سنة مرة **قال** فان خرج العطا في اكثر من ذلك او اقل اخذ منها لحصول المقصود ۞ وتاويله اذا كانت العطايا للسنين المستقبلة بعد القضا حتى لو اجتمعت في السنين الماضية قبل القضا ثم خرجت بعده لا يوخذ منها ولو خرج للقاتل ثلث عطايا في سنة واحدة لمعنى في المستقبل اخذ منها كل الدية واذا كان جميع الدية في ثلث سنين فكل ثلث منها في سنة فاذا كان الواجب في العقل ثلث دية او اقل كان في سنة واحدة وما زاد الى تمام الثلثين في السنة الثانية وما زاد عليه الى تمام الدية في السنة الثالثة وقد مر ذلك وما وجب على القاتل في ماله اذا قتل الاب ابنه عمدا في ثلاث سنين ايضا وقال الشافعي في ماله حالا لان التاجيل للتخفيف في حق العاقلة فلا يلحق به العمد المحض ولنا انه وجب بخلاف القياس مؤجلا فلا يتعداه ولو قتل عشرة رجلا فعلى كل واحد عشر الدية في ثلث سنين اعتبارا للجزء بالكل وابتدا مدة ثلث سنين من وقت القضا لان الواجب الاصلي المثل بالنص وانما يتحول الى القيمة بالقضا فيعتبر ابتداوها من وقته كما في ولد المغرور **قال** ومن لم يكن من اهل الديوان فعاقلته قبيلته لان نصرته بها **قال** ويقسط عليهم في ثلث سنين لا يزاد الواحد على اربعة دراهم في كل سنة وينقص منها كذا ذكره المصنف وهو اشارة الى انه لا يزاد الواحد على اربعة دراهم من جميع الدية وقد نص محمد رحمه الله على انه لا يزاد كل واحد من جميع الدية في ثلث سنين على ثلثة او اربعة فلا يوخذ من كل واحد في كل سنة الا درهم او درهم وثلث درهم وهو الاصح **قال** فان لم تتسع القبيلة لذلك ضم اليهم اقرب القبايل اليهم من غيرهم ۞ معناه نسبا كل ذلك لمعنى التخفيف ويضم الاقرب فالاقرب على ترتيب العصبات الاخوة ثم بنوهم ثم الاعمام ثم بنوهم واما الاباء والابناء فقيل يدخلون لقربهم وقيل لا يدخلون لان الضم لنفي الحرج حتى لا يصيب كل واحد اكثر من ثلثة او اربعة وهذا المعنى يتحقق عند الكثرة والاباء والابناء لا يكثرون وعلى هذا حكم الرايات اذا لم تتسع لذلك اهل راية ضم اليهم اقرب الرايات نصرة اذا حزبهم امر ويفوض ذلك الى الامام لانه هو العالم به ثم هذا كله عندنا وقال الشافعي يجب على كل واحد نصف دينار فيسوي بين الكل لانه صلة واذناها نصف دينار او خمسة دراهم كما في نصاب

الديات

الركوة من النقدين لكنا نقول هي احطر تبه من الزكوة ولهذا توخذ من العطايا والارزاق دون اصل المال ولو كانت عاقلة الرجل
اصحاب الرزق يقضي بالدية في ارزاقهم في ثلث سنين لان الارزاق صلات كالعطايا ثم الارزاق ان كانت تخرج في كل سنه
يوخذ منهم ثلث الدية في كل سنه وان كانت تخرج في كل ستة اشهر يوخذ فيها منهم سدس الدية وفي كل شهر بحصته وان خرج بعد
القضا بيوم يوخذ منه حصة ذلك الشهر وان كانت لهم ارزاق في كل شهر واعطية في كل سنه فرضت الدية في الاعطيه دون الارزاق
لانه ايسر والاعطيه اكثر غلات والفرق بين الرزق والعطيه ما ذكر في ط ان الرزق ما يفرض له في بيت المال بقدر الحاجه والكفايه لكل
شهر او لكل يوم والعطايا يكون كل سنه بقدر نخبته وغنايه في امر الدين دون الحاجة والكفاية قلت وبهذا وضح الفرق فان الدية
توخذ من ثلث عطيات وان خرجت في سنة واحدة او شهر واحد ولا يوخذ من ثلثة ارزاق اذا خرجت في ثلاثة اشهر او سنة لان الرزق
لما كان مقدرا بالكفاية يحرج المرتفق باخذه ولا كذلك العطيه قال ويدخل القاتل مع العاقلة فيكون فيما يودي كاحدهم وقال
الشافعي رحمه الله لا شي عليه لانه معذور ولو وجب عليه جزها لوجب كلها ولنا ان ايجاب الكل اجحاف به ولا كذلك ايجاب الجزء ولو كان
القاتل الخاطي معذورا فالبري اعذر منه قال الله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وليس على النسا والذراري ممن كان له حظ
في الديوان عقل لقول عمر رضي الله عنه لا تعقل مع العاقلة صبي ولا امراة ولانهما ليسا من اهل النصرة واذا لو كان القاتل صبيا
او امراة لا شي عليهما من الديه ه ولا يعقل اهل مصر من اهل مصر اخر اذا لم يجمعهما ديوان واحد ويعقل اهل كل مصر عن اهل
سوادهم لانهم اتباع لاهل المصر يستنصرون بهم عند النوايب ومن كان منزله بالبصرة وديوانه بالكوفة عقل عنه اهل الكوفة لانه
يستنصر باهل ديوانه فالحاصل ان الاستنصار بالديوان اظهر فلا يظهر معه حكم النصرة بالقرابة والنسب والولاء وقرب
السكنى وغيره وبعد الديوان النصرة بالنسب وعلى هذا تخرج كثير من مسايل المعاقل قلت فعلى هذا اذا كان القاتل من
الصيادين في زماننا بخوارزم ومالك المتسلطين عليها فعاقلته الصيادون واتباعهم دون عشيرته واهل محلته واهل حرفته
لشدة التناصر فيما بينهم ولو كان البدوي نازلا في المصر لا مسكن له فيه او المصري نازلا بالبادية فلا عبرة للنزول فيهم ولا يعقلون عنه
واهل الذمة اذا كان لهم عواقل معروفة يتناصرون بها يعقلون عن الخاطي والا ففي ماله في ثلث سنين كالمسلم لان الوجوب في الاصل على
القاتل وانما يتحول الى العاقلة بالقضا فاذا لم يوجد له عاقلة بقيت الدية عليه كتاجرين مسلمين في دار الحرب قتل احدهما صاحبه فعليه في
ماله ط شب عاقلة الرجل اهل ديوانه ان كان من الغزاة فالغزاة وان كان من الكتاب فالكتاب فان لم يكن له ديوان فلنصاره فان
كان نصرته بالمحال والدروب فعليهم وان كان باهل قريته فعليهم وان لم يكن له انصار فعلى عشيرته من قبل ابيه فان لم يعكنهم يضم اليهم
اقرب القبايل من النسب ثم وثم حتى يكفي ط ف ث صبي رمى لمراة ففقا عينها فالديه في ماله دون مال ابيه به افتى الفقيه ابو بكر
وابو جعفر وظهير المرغيناني لانهم لا يرون للعجم عاقلة لعدم التناصر فيما بينهم وقال بعض المشايخ للعجم عواقل لانهم يتناصرون
كالاساكفة والصفارين بمرو والكلاباذيين واهل درب الخشابين ببخارى وكالصفارين والسراجين والصرافين بسمرقند
وبه كان يفتي محمد بن سلمه والحلوانى رحمهما الله قالوا وعلى هذا القياس يكون طلبة العلم بعضهم عاقلة بعض فالحاصل ان التناصر اصل
في هذا الباب ومعنى التناصر انه اذا حزبه امر قاموا معه في كفايته وان كان لهم متناصرون من اهل الديوان والعشيرة والمحلة
والسوق فالعاقلة اهل الديوان ثم العشيرة ثم اهل المحلة وبه الناطفي ثم قال الناطفي فان لم يكن له عاقلة ففي ماله يودي كل سنة ثلاثة
دراهم او اربعة قلت وهذا حسن لا بد من حفظه فقد رايت في كثير في المواضع انه تجب الدية في ماله في ثلث سنين ح انا لم
يكن له عاقلة فعقله في بيت المال وهكذا ذكر في الجامع والزيادات عن محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفه رحمهم الله انها في مال الجاني

قلت وفي زماننا بخوارزم لا يكون الا في مال الجاني الا اذا كان من اهل قرية او محلة يتناصرون فيها لقد غيبت ورحمة
التناصر من بينهم قلة ورفعت وبيت المال قد انهدم نعم اسامي اهلها مكتوبة في الديوان الوفا وميات لكن لا يتناصرون به فتعين
ان تجب في ماله قال وعاقلة المعتق قبيلة مولاه ومولى الموالاة يعقل عنه مولاه وقبيلته لان نصرتهم بهم واكد قوله
عليه السلام وان مولى القوم منهم قال ولا تتحمل العاقلة اقل من نصف عشر الدية وتتحمل نصف العشر فصاعدا والاصل فيه
حديث ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا عليه ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم لا تعقل العواقل عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا
اعترافا ولا ما دون ارش الموضحة وارش الموضحة نصف العشر ولان تحمل العاقلة تحاشيا عن الاجحاف بالخاطي ولا اجحاف في القليل
قال وما نقص من ذلك فهو في مال الجاني لما بينا وكالاموال قال ولا تعقل العاقلة جناية العبد ولا تعقل الجناية
التي اعترف بها الجاني الا ان يصدقوه وما لزم بالصلح لما روينا من الحديث ه ولو اقر بالقتل خطا ومضى سنون ثم قضي في
ماله في ثلث سنين فالتاجيل من يوم القضا ولو تصادق القاتل والولي ان قاضي بلد كذا قضى بالدية على عاقلته ولكنهما
العاقلة فلا شي عليهم لعدم الحجة ولا على القاتل ايضا قال واذا جنى الحر على العبد جناية خطا كانت على عاقلته لما مر
انه بدل النفس خلافا للشافعي في احد قوليه بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحدود

اعلم ان الحد في اللغة هو المنع ومنه سمي البواب حدادا وسميت الحدود المنطقية والفقهيه حدودا لانها جامعة مانعة
تمنع دخول غيره في المحدود وكذا حدود الدار لمانعيتها دخول غير المحدود فيه ولما كانت العقوبه موضوعة للمنع من
الفعل المنهي عنه سميت حدودا وفي الشريعة عبارة عن كل عقوبة مقدرة تستوفى لحق الله تعالى ولهذا لا تسمى عقوبة القصاص
حدا لانه يستوفى لحق الادمي ولا التعزير لانه ليس بمقدر والحدود على ضربين ضرب ياتي على النفس كالقتل بالردة والرجم
وقطع الطريق وضرب لا ياتي على النفس كحد السارق والشارب والقاذف وحد الزنى على ضربين محصن وغير محصن
وابتدا المصنف رحمه الله بحد الزنى لانه اهم لان شهوة الفرج مجبولة في نفوس بني ادم شاملة لها فمست الحاجة الى شرع
الحد منعا لها عن ارتكاب المحرم منها قال الزنى يثبت بالبينة والاقرار والمراد ثبوته عند الامام لان البينة حجة ظاهرة
وكذا الاقرار خصوصا فيما فيه مضرة ومعرة والوصول الى العلم متعذر فيكتفى بالظاهر قال فالبينة ان تشهد
اربعة من الشهود على رجل او امراة بالزنى لقوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وقال في اية القذف ثم لم ياتوا
باربعة شهدا وقوله عليه السلام للذي قذف امراته بالزنا ايت باربعة يشهدون على صدق مقالتك ولان في اشتراط
الاربعة تحقيق معنى الستر بتضعيف الحجة المطلقة والستر مندوب اليه قال فسالهم الامام عن الزنا ما هو وكيف
هو واين زنى ومتى زنى وبمن زنى فاذا شهدوا ساله عن هذه الامور الخمسة عن حقيقة الزنا لانه عسى يطلق النظر
المحرم زنا نظرا الى قوله عليه السلام العينان تزنيان وعن كيفيته انه طوعا ام كرها وعن مكانه لجواز ان زنى في دار
الحرب فلا يلزمه الحد وعن زمانه لجواز ان يتقادم عهده فلا تقبل شهادتهم وعن المزنية لجواز ان تكون جارية ابنه
او امة مكاتبه فلا يجب الحد فيستقصي القاضي في ذلك لحتيالا للدرء الحد قال فاذا بينوا ذلك وقالوا رايناه
وطيها في فرجها كالميل في المكحله وسال القاضي عنهم فعدلوا في السر والعلانيه حكم بشهادتهم ولم يكتف بظاهر العدالة احتيالا
للدرء قال عليه السلام ادرؤوا الحدود ما استطعتم وكيفيه التعديل ياتي في باب الشهادات ان شا الله تعالى ض ويحبسه
حتى يسال عن الشهود للاتهام بالجناية وقد حبس رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا بالتهمة بخلاف الديون حيث لا يحبس فيها

قبل ظهور العدالة لانه لا يؤمن فيها التواري قال والاقرار ان يقر البالغ العاقل على نفسه بالزنى في اربعة مجالس من مجالس
المقر كلما اقر رده القاضي وانما شرط البلوغ والعقل لان قول الصبي والمجنون غير معتبر او غير موجب للحد واما اشتراط الاربع
فمذهبنا وقال الشافعي رحمه الله يكتفى بالمرة اعتبارا بسائر الحقوق لان التكرار لا يفيد زيادة الظهور ولنا حديث ماعز رضي
الله عنه انه عليه السلام اخر اقامة الحد الى ان تم الاقرار منه اربع مرات في اربعة مجالس ولو ظهر ما دونها لما اخر الواجب ولان
الشهادة فيه اختصت بزيادة العدد فكذا الاقرار اعظاما لامر الزنى وتحقيقا للستر وانما اعتبر اختلاف المجالس من المقر لان
اتحاد مجلسه يورث اتحاد اقراره والاختلاف في ان يرده كلما اقر فيذهب حتى لا يراه ثم يجي فيقر هو المروي عن ابي حنيفة رحمه الله
لانه عليه السلام طرد ماعزا في كل مرة حتى توارى بحيطان المدينة قال فاذا تم اقراره اربع مرات ساله عن الزنى ما هو ومتى زنا؟
وكيف هو واين زنى وبمن زنا فاذا بين ذلك لزمه الحد لتمام الحجة وقد بينا معنى السوال عن الامور الاربعة وانما
ترك السوال عن الزمان في الاقرار لان تقادم العهد يمنع قبول الشهادة دون الاقرار ه وقيل لو ساله جاز لجواز ان يكون
في صباه قال فان كان الزاني محصنا رجمه بالحجارة حتى يموت وقالت الخوارج حده الجلد لقوله تعالى الزانية
والزاني الاية ولنا انه عليه السلام رجم ماعزا وقد احصن وقال عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث
كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق وحديث الغامدية وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه جاء رجل الى النبي
عليه السلام فقال له ان ابني كان عسيفا على هذا وانه زنى بامراته فقديته بمائة شاة ثم استفتيت اهل العلم فقالوا
على ابني الجلد فقال عليه السلام اما المائة الشاة فرد عليك واما ابنك فعليه جلد مائة واغد يا انيس على امراة هذا فان
اعترفت فارجمها وعليه اجماع الصحابة والفقها رضي الله عنهم قال يخرجه الى ارض فضاء يبتدي الشهود برجمه ثم
الامام ثم الناس كذا روي عن علي رضي الله عنه في رجم شراحة الهمدانية ولان الشاهد الكاذب قد يتجرى على الشهادة دون
الرجم فيشترط بدايته احتيالا للدرء وقال الشافعي رحمه الله لا يشترط كالجلد قلنا لا يحسن الجلد كل احد فيتعين الامام
بخلاف الرجم قال فان امتنع الشهود عن الابتدا سقط الحد لانه دلالة الرجوع ه وكذا اذا ماتوا او غابوا
في ظاهر الرواية لفوات الشرط قال فان كان مقرا ابتدا الامام ثم الناس كذا روي عن علي رضي الله عنه ورمى رسول
الله صلى الله عليه وسلم الغامدية بحصاة مثل الحمصة وكانت قد اعترفت بالزنى قال ويغسل ويكفن ويصلى
عليه لقوله عليه السلام اصنعوا به كما تصنعون بموتاكم ولانه قتل بحق فلا يسقط الغسل كالقصاص وصلى النبي عليه السلام
على الغامدية بعدما رجمت قال وان لم يكن محصنا وكان حرا فحده مائة جلدة لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة غير انه انتسخ في حق المحصن لما روينا فبقي في حق غيره معمولا به قال يامر الامام بضربه
بسوط لا ثمرة له ضربا متوسطا لان خير الامور اوسطها وعلي رضي الله عنه لما اراد اقامة الحد كسر ثمرة سوطه ه
والمتوسط بين المبرح وغير المولم لافضا الاول الى الهلاك وخلو الثاني عن غرض الانزجار قال وينزع عنه ثيابه
يعني ما سوى الازار لان عليا رضي الله عنه كان يامر بالتجريد في الحدود ولانه ابلغ في الزجر قال ويفرق الضرب على
اعضايه لان الجمع في عضو واحد قد يفضي الى التلف وقد شرع الجلد للزجر لا للتلف قال الا راسه ووجهه
لقوله عليه السلام للجلاد اتق الوجه والمذاكير ولان الفرج مقتل والراس مجمع الحواس والوجه مجمع المحاسن فلا يومن
فوات شي منها بالضرب وذلك اتلاف معنى فلا يشرع وقال ابو يوسف يضرب الراس ايضا لحديث ابي بكر رضي الله عنه اضربوا

الراس فان فيه شيطانا قاله ثلاثا وتاويله انه قال ذلك فيمن ابيح قتله وقيل قاله في حق حربي من دعاة الكفرة وكان قتله
مستحقا حص ه ويضرب في الحدود كلها قايما غير ممدود لقوله عليه السلام يضرب الرجال قياما والنسا قعودا وقوله
غير ممدود اي لا يلقى على الارض ويمد وقيل لا يمد بين العقابين وقيل لا تمد يده حتى يرفع السوط فوق راسه وقيل لا يمد
السوط على جلده بعد الضرب وكل ذلك منهي لانه غير مستحق قال وان كان عبدا جلده خمسين كذلك لقوله تعالى
فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ولان الرق ينقص للنعمة فينقص العقوبة لان الجناية عند تكاثر النعم افحش
واعظم فكان ادعى الى التغليظ قال فان رجع المقر عن اقراره قبل اقامة الحد او في وسطه قبل رجوعه وخلي سبيله
وقال ابن ابي ليلى والشافعي يحد لانه وجب باقراره فلا يسقط برجوعه كالقصاص وحد القذف وسائر الحقوق ولنا
ان الرجوع خبر محتمل الصدق كالاقرار ولا يكذبه فيه احد فيتحقق الشبهة في الاقرار بخلاف سائر الحقوق لوجود
من يكذبه قال ويستحب للامام ان يلقن المقر الرجوع ويقول لعلك لمست او قبلت لقوله عليه السلام لماعز بن مالك
لعلك لمستها او قبلتها ضي وينبغي ان يقول له الامام لعلك تزوجتها او وطيتها بشبهة قال والرجل والمراة
في ذلك سوا لاطلاق النص غير ان المراة لا ينزع عنها من ثيابها الا الفرو والحشو لانها عورة وانما ينزع عنها الفرو والحشو
ليحصل مصلحة الزجر قال وان حفر لها في الرجم جاز لانه عليه السلام حفر للغامدية الى ثندوتها وعلي رضي الله عنه حفر
لشراحة الهمدانية وان ترك الحفر جاز والحفر اولى لانه استر ولا يحفر للرجل لحديث ماعز قال ولا يقيم المولى الحد
على عبده الا باذن الامام وقال الشافعي له اقامته بغير اذن الامام كالتعزير ولان ولايته عليه اكمل من ولاية الامام ولنا قوله
عليه السلام اربع الى الولاة وذكر منها الحدود ولانه حق الله تعالى فكان استيفاوه اليه ولهذا لا يسقط باسقاط العبد بخلاف
التعزير لانه حق العبد ولهذا يعزر الصبي وحق الشرع موضوع عنه قال فان رجع احد الشهود بعد الحكم قبل الرجم
ضربوا الحد وسقط الرجم لان الامضا من القضا لانه المقصود وبهذا لا يحتاج الى قضا في كله او ما يجري مجراه فكان الامضا هو
القضا وقال محمد رحمه الله يحد الراجع وحده لانه لا يصدق على اصحابه ك وان رجع احدهم قبل الحكم يحدون وعندنا وقال
زفر رحمه الله يحد الراجع وحده لانه لا يصدق الا في حق نفسه ولنا ان نقصان العدد في البقا كنقصانه في الابتدا كرده امام
قال فان رجع بعد الرجم حد الراجع وحده وضمن ربع الدية لانه صار قاذفا للحال بالشهادة السابقة وانما يضمن
الربع لحصول التلف باربعة هو احدهم قال وان نقص عدد الشهود عن اربعة حدوا لانهم قذفة ك اذا طلب
المشهود عليه ذلك وكذلك لو شهد اربعة في مجالس لا في مجلس واحد وقال الشافعي لا يحدون لانهم صاروا محتسبين لا
قاذفين ولنا ما روي انه شهد ثلاثة على المغيرة بن شعبة عند عمر رضي الله عنهما بالزنا فقعد زياد وكان الرابع فقال رايت
اقداما بادية وانفاسا عالية وامرا منكرا ولا اعلم ما ورا ذلك فحد عمر رضي الله عنه الشهود الثلاثة بمحضر من الصحابة رضي
الله عنهم شط حص ولو وجد بعد الحد احدهم عبدا او محدودا في قذف يحدون لتبينه انهم كانوا ثلثة فان وجد
فساقا لم يحد والا نهم اداوا ولو وجدوا عميانا او عبيدا او محدودين حدوا لانه لا شهادة لهم ولو شهد خمسة فرجع احدهم بعد الرجم
لا شي عليه لبقا الحجة فان رجع اخر غرما ربع الدية لبقا ثلاثة ارباع الحق ببقا الثلاثة فان المعتبر بقا من بقي لا رجوع من رجع
ولو شهد وانه زنى بفلانة وهي غائبة يحد بخلاف السرقة من الغائب لاشتراط الدعوى ثمه فان شهد وانه زنى بامراة لا يعرفونها لم يحد
ولو اقر بذلك يحد ولو اختلفوا في المزني بها او في الزمان او في المكان لم تقبل ولم يحد والحالين ولو اختلفوا في الثوب الذي كان

عليهما وقت الزنا او في لونه او في طول المزني بها وقصرها او في سمنها وهزالها لم يضر لانهم اختلفوا فيما لا يحتاجون اليه
قلت وهذا اصل جليل حسن ان الشهود متى اختلفوا فيما لا يحتاجون اليه لا يضرهم ذلك فصل قال وشرط
الاحصان ان يكون حرا عاقلا بالغا مسلما قد تزوج امراة نكاحا صحيحا ودخل بها وهما على صفة الاحصان حتى لو كانت امة
او صغيرة او مجنونة او كتابية لا يصير محصنا لتكامل النعمة بهذه الصفات الخمس والاستغناء عن الحرام وعن ابي يوسف يصير
محصنا بالكتابية لان وطيها كامل ولهما قوله عليه السلام لا يحصن المسلم اليهودية ولا النصرانية ولا الحر الامة ولا الحرة العبد
وقال الشافعي الاسلام ليس بشرط لانه عليه السلام رجم يهوديين ولنا انه كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ لقوله عليه السلام من اشرك بالله
فليس بمحصن قلت قوله ودخل بها وهما على صفة الاحصان اشارة الى انها لو كانت منكوحة كافرة او مملوكة او صبية او مجنونة
وقت الدخول ثم زال ذلك الوصف لا يكون محصنا سط الا ان يطاها بعد زوال هذه الصفات ولو انكر المحصن الدخول
في النكاح وله امراة ولدت منه يرجم ولو اقر بالدخول ثبت احصانهما ولو اقر به احدهما ثبت في حقه دون الاخر والاحصان يثبت
بشهادة رجل وامراتين خلافا لزفر رحمه الله ويسال شهود الاحصان ما هو وكيف هو فان ذكروا الشرائط وقالوا دخل بها كفاه لان
الدخول بها لا يستعمل الا للوطي خلافا للمجامعة لانه يستعمل للزيارات قال ولا يجمع في المحصن بين الجلد والرجم لانه عليه السلام لم
يجمع بينهما ولان الرجم اقصى العقوبات ويهلك به فيخلو الجلد عن مصلحة الزجر قال ولا يجمع في البكر بين الجلد والنفي
وقال الشافعي يجمع بينهما حدا لقوله عليه السلام البكر بالبكر جلد ماية وتغريب عام ولان فيه حسم باب الزنا لقلة المعارف
في الغربة ولنا قوله تعالى فاجلدوا واجعل الجلد كل الموجب بدلالة حرف الفا الجزا ولان في التغريب فتح باب الزنا لزوال منع
العشاير والاستحيا منهم والحديث انتسخ كشطره الاخر وهو قوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد ماية ورجم بالحجارة
قال الا ان يرى الامام ذلك مصلحة فيغربه على قدر ما يرى وذلك تعزير وسياسة لانه قد لا يفيد الا به قال واذا زنى
المريض وحده الرجم رجم لان الاتلاف مستحق فلا يمنع بسبب المرض قال وان كان حده الجلد لم يجلد حتى يبرا كي لا يفضي الى الهلاك
وانه غير مستحق ولهذا لا يقطع عند شدة الحر والبرد قال واذا زنت الحامل لم تحد حتى تضع حملها كي لا يودي الى هلاك
نفس محترمة وهو الولد ولان الغامدية لما اقرت بالزنى وهي حامل قال لها عليه السلام اذهبي حتى تضعي ولدك وهم عمر رضي الله عنه
برجم الحامل فقال علي رضي الله عنه ان كان لك عليها سبيل فلا سبيل لك على ولدها قال وان كان حدها الجلد فحتى تتعالى من
نفاسها اي تخرج لانه مرض والمريض يوخر الى البرء وروي عن ابي حنيفة حتى يستغني عنها ولدها اذا لم يكن احد يقوم بتربيته
قال وان كان حدها الرجم رجمت لما مر قال واذا شهد الشهود بحد متقادم لم يقطعهم عن اقامته بعدهم عن الامام
لم تقبل شهادتهم الا في حد القذف خاصة حص واذا شهد الشهود بسرقة او شرب خمر او زنا بعد حين لم يحد وضمن السرقة
والاصل فيه ان الحدود الخالصة حقا لله تعالى يبطل بالتقادم خلافا للشافعي كالاقرار وساير الحقوق ولنا ان الشاهد مخير
بين حسبتين اداء الشهادة والستر ثم التاخير ان كان لاختيار الستر فالشهادة بعد ذلك لضغينة حملته وعداوة حركته
فيتهم فيها ولا شهادة لمتهم وان كان تاخيره لا للستر يصير فاسقا آثما ولا شهادة لفاسق فيتحقق المانع بالتقادم بيقين فلا
يقبل بخلاف الاقرار لان المرء لا يعادي نفسه وحد الزنا والخمر والسرقة خالص حق الله بدليل صحة الرجوع عنها بعد
الاقرار فكان التقادم فيها مانعا وحد القذف فيه حق العبد حتى لا يصح الرجوع عنه وكذا ساير الحقوق ولان التاخير فيها كان لعدم الدعوى
فلا يفسق بها الا السرقة لان السرقة تقام سرا فيجب على الشاهد اعلامه فيفسق بتركه وكتمانه ه ثم التقادم كما يمنع قبول الشهادة في الابتداء

الحد بعد القضاء عندنا خلافا لزفر حتى لو هرب بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد تقادم الزمان لا يقام عليه الحد واختلف في
حد التقادم في الجامع والطحاوي في كتابه الى ستة اشهر وابو حنيفة رحمه الله فوضه الى راي القاضي في كل زمان وعن محمد رحمه الله
انه قدره بشهر وهو مروي عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وهو الاصح ولو كان بينهم وبين القاضي مسيرة شهر تقبل لان التاخير
للعذر والتقادم في حد الشرب كذلك عند محمد وعندهما بزوال الرائحة على ما ياتي سط وتحل لشهود الزنا تعمد النظر فرايتا
ذكره في فرجها يقبل لانه اطلق لهم فيه لاقامة الحسبة وكذا عند الضرورة وهي الاختتان والختان والمداواة والولادة واستكشاف
البكارة والعيب والرد به فان وجدت امراة تفعل ذلك فهي اولى من الرجل والاستر ما دار موضع الضرورة وكان ابو حنيفة
رضي الله عنه يرى الحمامي النظر الى العورة كالختان وعن بعض المتقدمين تجوز النظر الى الفخذ ومنهم من اباح كشف العورة
في الحمام قال ومن وطي اجنبية فيما دون الفرج عزر لانه محرم وليس بزنا قال ولا حد على من وطي جارية ولده وولد ولده
وان كان علمت انها حرام واذا وطي جارية ابيه او امه او زوجته او وطي العبد جارية مولاه وقال علمت انها حرام حد وان قال ظننت
انها تحل لي لم يحد والاصل فيه ان الوطي الموجب للحد الزنا والزنا في عرف اللسان والشرع وطي الرجل المراة في القبل في غير
الملك وشبهة الملك دل عليه قوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات ثم الشبهة نوعان شبهة حكمية وهي شبهة الملك
وشبهة اشتباه وهي الشبهة في الفعل فالاولى تثبت في المحل لقيام الدليل النافي للحرمة فيه في ذاته ولا يتوقف على ظن الجاني
الاباحة والثانية تتحقق في حق من اشتبه عليه لان معناه ان يظن غير الدليل دليلا ولا بد من الظن ليتحقق الاشتباه
والحد يسقط بالنوعين لاطلاق الحديث والنسب يثبت في الاولى اذا ادعى الولد ولا يثبت في الثانية وان ادعاه وصدقته
لان الفعل تمحض زنا فيها دون الاولى فالشبهة في المحل في ستة مواضع جارية ابنه والمطلقة باينا بالكنايات والجارية
المبيعة في حق البايع قبل التسليم والممهورة في حق الزوج قبل القبض والمشتركة بينه وبين غيره والمرهونة في حق المرتهن
في رواية كتاب الرهن فلا يجب الحد في هذه الستة وان قال علمت انها حرام على الادلة النافية فيها للحرمة ه ثم الشبهة
عند ابي حنيفة رحمه الله تثبت بالعقد وان كان متفقا على تحريمه وهو عالم به كنكاح المحارم وعند الباقين لا يثبت وشبهة
الاشتباه تثبت في ثمانية مواضع جارية ابيه وامه وزوجته والمطلقة ثلثا وهي في العدة وباينا بالطلاق على مال وهي
في العدة وام ولده اعتقها وهي في العدة وجارية مولاه والجارية المرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الحدود وهو الاصح
والمستعير للرهن فيه بمنزلة المرتهن ففي هذه المواضع لا حد اذا قال ظننت انها تحل لي واذا قال علمت انها حرام علي حد لعدم الاشتباه
[illegible] المختلعة ينبغي ان تكون كالمطلقة ثلثا لحرمتها اجماعا وفي جمع النسفي لا حد عليه وان علم حرمتها للاختلاف الصحابة
في كونه باينا وكذا لو وطي امراة قد ارتدت او طاوعت ابن زوجها او زنى بامها او بنتها سط وفي الشافي بدعوى المراة الشبهة يسقط
الحد عن الرجل في ظاهر الرواية ع تسقط خلافا لابي حنيفة رحمه الله وفي شرح النوباغي يثبت النسب في المطلقة ثلثا
لانه وطي بشبهة العقد وذلك كاف لثبوت النسب شب تزوج بمحرمه او معتدة الغير او منكوحته ووطيها وقال
ظننت انها تحل لي لا يحد ويعزر وان قال علمت حرمتها فكذلك عند ابي حنيفة خلافا لهما مكلف زنى بصبية او مجنونة او
نايمة يحد ولا حد عليها ولو زنى صبي او مجنون بمكلفة طايعة فلا حد عليه ولا عليها خلافا لزفر والشافعي زنى بامة دعت
صبيا فزنى بها يضمن المهر لان امرها لم يصح وكذا الصبي لو زنى بصبية وكذا لو كانت بالغة مكرهة وفي فتاوى الفضلي مراهق
تزوج بالغة بغير اذن ابيه ووطيها ورد الاب النكاح فلا مهر على الصبي لان قولها غير معتبر قال ومن وطي جارية اخيه او عمه وقال

ظننت انها حلال لم يحد لقلة الانبساط فيما بينهما وكذا سائر المحارم قال ومن زفت اليه غير امراته وقلن النسا انها زوجتك فوطيها
فلا حد عليه وعليه المهر بذلك قضى علي رضي الله عنه وبالعدة لوجود الاخبار في موضع الاشتباه ويثبت النسب ولا يحد قاذفه
الا في رواية عن ابي يوسف لعدم الملك حقيقة قلت سالني بعض اصحابي لعنه كيف يستقيم قوله وقلن النسا وهذا ضمير جماعة
النسا قبل ذكرهن قلت هو سايغ في كلام العرب قال الله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا وقال الطايي
ولو كانت الارزاق تجري على الحجى هلكن اذا من جهلهن البهايم قال ومن وجد امراة على فراشه فوطيها فعليه
الحد لعدم الاشتباه عليه بعد طول الصحبة فلم يكن ظنه مستندا الى دليل ه وكذا لو كان اعمى لانه يمكنه التمييز بالسوال وغيره الا
اذا دعاها فاجابته اجنبية وقالت انا زوجتك لان الاخبار دليل قال ومن تزوج امراة لا يحل له نكاحها فوطيها لم يجب
عليه الحد عند ابي حنيفة رحمه الله ولكن يوجع عقوبة اذا علم بذلك وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي عليه الحد اذا كان عالما
بذلك لانه عقد لم يصادف محله فيلغو الا ان محل الشي ما يقبل حكمه وهو الحل وهي من المحرمات ولابي حنيفة انه صادف محله لان
محل التصرف ما يقبل مقصوده والانثى من بنات ادم محل اقتضا الشهوة والتوالد وكان ينبغي ان ينعقد في حق جميع الاحكام لكنه
تخلف لمانع فاورث الشبهة لان الشبهة هي الدليل الذي يخلف عنه المدلول لان الشبهة ما يشبه الثابت لا الثابت وقد مر تمامه قبل ذلك
قال ومن اتى امراة في الموضع المكروه او عمل عمل قوم لوط فلا حد عليه عند ابي حنيفة رحمه الله ويعزر وقالا هو كالزنى فيحد وهو
احد قولي الشافعي وفي قول يقتلان بكل حال لقوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول وروي فارجموا الاعلى والاسفل حص
عند ابي حنيفة يعزر ويودع السجن لهما انه قضا الشهوة في محل مشتهى على الكمال وقد تمحض حراما لقصد سفح الما فكان كالزنى ولما
مر من الامر بالرجم وله انه ليس بزنى لاختلاف الصحابة في موجبه من الاحراق بالنار وهدم الجدار والتنكيس من مكان مرتفع باتباع
الاحجار مع انهم ما قضوا بموجب الزنا ولا هو في معنى الزنى لانه ليس فيه اضاعة الولد واشتباه الانساب ولانه اندر وقوعا لعدم الداعي
من الجانبين شط ولا يجب بها العقر ولا العدة في النكاح الفاسد ولا في الماتي بها بشبهة ولا الحل للزوج الاول في النكاح الصحيح
شب ولا الرجعة ولا حرمة المصاهرة عند الاكثر ولا الكفارة في رمضان في رواية وفي الشافي لو فعل بعبده او امته او منكوحته لا يحد
اجماعا وفي الروضة الخلاف في الغلام وفي المملوك يحد بالاتفاق وفي الشافي القاذف بها لا يحد خلافا لهما وكذا الوقوف وامراته بها لا
يلاعن خلافا لهما وعن الصفار يكفر مستحلها عند الجمهور شد قال ابو بكر لا يكفر لخلاف حكي فيه والله تعالى اعلم بحاله في الفسق
سط والحكي في الزوجة والامة عن نافع ومالك وابن انس وابن القرطبي ورواية عن ابن عمر وبعض اصحاب الشافعي وفيه اثار وتحليل
بتاويل القران وهو مذهب الشيعة والامامية وعن ابن القرطبي انه سمع الشافعي يقول ما صح عن النبي عليه السلام في تحليله ولا في تحريمه
شي والقياس انه حلال وعن مالك ما ادركت احدا اقتدي به في ديني يشك انه حلال وفي الغسل بنفس الايلاج اختلاف قيل
لا يجب عند ابي حنيفة خلافا لهما سح تجب عند ابي يوسف والصحيح من مذهبهما انه لا يجب سس الوجوب مجمع عليه على
الفاعل والمفعول قال ومن وطي بهيمة فلا حد عليه لانه ليس في معنى الزنا في كونه جناية وفي الداعي اليه لان الطباع
السليمة تنفر عنه والحامل عليه نهاية السفه او فرط الشبق ولهذا لا يجب ستره ويعزر ه والذي يروى انه تذبح البهيمة
وتحرق بالنار فذلك لقطع التحدث به وليس بواجب حرحت اتى بهيمة تذبح ويكره الانتفاع بها في حياتها وموتها والملق
الطحاوي انها اذا كانت لا تذبح ولا تؤكل وعن ابي يوسف انها لا تحرق اذا كانت تؤكل حس كان ابو عبد الله الجرجاني يقول
قول اصحابنا تذبح وتحرق على وجه الاستحباب لانه مستحبث عادة حت اذا كانت تؤكل تذبح ثم تؤكل عند ابي حنيفة ولا تحرق

وعند ابي يوسف تحرق واتي عمر رضي الله عنه برجل اتى بهيمة فلم يحده وامر بها فاحرقت بالنار والتحريق بعد الذبح ولو كانت لغيره يضمن
القيمة ثم تذبح فتحرق ط في غريب الرواية المعلى عن ابي يوسف اتى بهيمة فلا غسل عليه الا ان ينزل ويعزر وتذبح ثم تحرق عند ابي حنيفة
وابي يوسف سس الاحراق بالنار غير واجب لكنها تذبح ولا تؤكل ولا تحرق ويضمن الفاعل القيمة قال ومن زنى في دار الحرب
او في دار البغي ثم خرج الينا لم يقم عليه الحد وقال الشافعي يقام لالتزامه احكامنا باسلامه ولنا قوله عليه السلام لا يقام الحدود في دار الحرب
ولانه لا مانع عن غرض الانزجار لانقطاع ولاية الامام فيهما حص ه مستامن زنى بحربية او ذمي زنى بحربية يحد الذمي والذمية
دون الحربي وهو قول محمد ايضا في الذمي زنى بحربية ولو زنى حربي بذمية لا يحدان عنده وهو قول ابي يوسف الاول ثم قال كلهم
يحدون ولو زنى صحيح بمجنونة او مراهقة حد الرجل خاصة بالاجماع ولو اقر اربعا انه زنى بفلانة وقالت هي تزوجني او على العكس
فلا حد عليهما وعليه المهر ط وكذا لو قال اشتريتها سوا كانت حرة او امة او قال اشتريت هذه الامة وصاحبها بالخيار وقال المولى
ابيعها لم يحد ولو زنى بجارية فقتلها بفعله فعليه الحد والقيمة خلافا لابي يوسف في الحد سط اقتض بكرا طايعة بالزنا فافضاها
بلا دعوى شبهة من احدهما يحدان ولا عقر وان ادعى الشبهة لم تحد ويجب العقر ثم ان كانت تستمسك البول بالافضا يجب
ثلث الدية مع العقر والا فالدية دون العقر وعند محمد مع العقر وان كان الافضا بخشبة او اصبع فكذلك الجواب الا في خصلة وهي
ان ارش الافضا يجب في ماله لانه عمد بخلاف الذكر والله اعلم

باب حد الشرب قال

ومن شرب الخمر فاخذ وريحها موجود فشهد الشهود بذلك عليه او اقر فعليه الحد او جاء به سكران لان جناية الشرب قد ظهرت
ولم يتقادم العهد فيحد لقوله عليه السلام من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه قال وان اقر بعد ذهاب ريحها
لم يحد ه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رحمه الله يحد فالتقادم يمنع قبول الشهادة بالاتفاق غير انه مقدر بالزمان عنده
كالزنا لان التاخير انما يتحقق بمضي الزمان والرايحة مشتركة الدلالة وعندهما يقدر بزوال الرايحة لقول ابن مسعود رضي الله
عنه فان وجدتم رايحة الخمر فاجلدوه ولان قيام الاثر من اقوى الدلالة على القرب وصير الى الزمان في الزنا لتعذر اعتبار الاثر
والروايح انما تشتبه على الجهال دون البصرا واما الاقرار فالتقادم لا يبطله عند محمد كما في الزنا وعندهما لا يقام الحد الا عند
الرايحة لان حد الشرب ثبت باجماع الصحابة ولا اجماع الا براي ابن مسعود وقد شرط هو قيام الرايحة وان اخذه الشهود وريحها
يوجد منه او سكران فلما ذهبوا به الى مصر فيه الامام انقطع الريح حد في قولهم لانه عذر كبعد المسافة في حد الزنا قال ومن
سكر من النبيذ حد لان عمر رضي الله عنه اقام الحد على اعرابي سكر من النبيذ ولانه محرم فاشبه الخمر قال عليه السلام حرمت الخمر
لعينها والسكر من كل شراب قال ولا حد على من وجد منه رايحة الخمر او تقياها لان الرايحة محتملة والشرب قد يقع عن اكراه
واضطرار قال ولا يحد السكران حتى يعلم انه سكر من النبيذ وشربه طوعا لانه قد يسكر من المباح كان من اكل البنج وقف
في الشمس ليسكر والسكر من المباح لا يوجب الحد كالبنج ولبن الرماك وكذا اسكار المكره ولا يحد حتى يزول عنه السكر تحصيلا للمقصود
الزجر قال وحد الخمر والسكر في الحر ثمانون سوطا للاجماع الصحابة رضي الله عنهم وعن علي رضي الله عنه انه قال من سكر هذى
ومن هذى افترى وحد المفتري في كتاب الله ثمانون جلدة قاله حين جلد عمر رضي الله عنه في السكر اربعين فدخل عليه خالد رضي الله عنه
وقال ان الناس قد انهمكوا في الشرب فاستشار الصحابة حوله في الحد فقال ذلك فعمل بقوله باتفاق الصحابة وقال عبد الرحمن رضي الله عنه
نجعله كاخف الحدود واخفها ثمانون وقال الشافعي حده اربعون وان ضم الامام اليه اربعين على طريق التعزير جاز لما روي انه عليه
السلام جلد فيه اربعين وابو بكر جلد فيه اربعين قلنا روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي عليه السلام جلد في الخمر بنعلين

قال ابو يوسف رحمه الله الحدود تجري على الحربي المستامن والحربية المستامنة الا حد شرب الخمر وقالا لا تجب على الحربي من الحدود الا حد القذف وقال ابو يوسف رحمه الله اذا زنى مومن او ذمي بمستامنة يحدان وقالا يحد المومن او الذمي دون المستامنة
وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى اذا زنى مستامن بمسلمة او ذمية يحدان المستامن وقالا لا يحد المستامن والمسلمة او الذمية عند ابي حنيفة يحد وعند محمد لا يحد رحمهم الله

اربعين اربعين وروي ان ابا بكر رضي الله عنه جلد فيها اربعين بجريدتين فاتفق العدد واختلفا الوصف على انه روي انه عليه
السلام جلد اربعين وابو بكر اربعين وعمر رضي الله عنهما اربعين ثم لما استشار الصحابة جلد باتفاقهم ثمانين ولا يجوز ان
يختار عمر رضي الله عنه بعد هذه الروايات الا ما تقرر عليه الشرع على ان الاجماع المتاخر حجة كافية وافية راجحة على تلك الروايات
فان قلت تجوز ان يزيد عمر رضي الله عنه على الاربعين تعزيرا قلت لا يجوز الزيادة على حدود الله تعالى بدون البيان على انه
لا يجمع بين الحد والتعزير لانه بعد وجود شبههما ولم يرو ذلك فيه والاصل نظائر الحال بتغيار ذلك قال ويفرق على
بدنه كما ذكرنا في الزنى وان كان عبدا فحده اربعون لان الرق منصف للنعم والنقم على ما عرف قال ومن اقر بشرب الخمر والسكر
ثم رجع لم يحد لان الرجوع يحتمل الصدق والكذب كالاقرار فكان شبهة قال ويثبت الشرب بشهادة شاهدين او باقراره
مرة واحدة وعن ابي يوسف انه يشترط فيه الاقرار مرتين وهو نظير الاختلاف في السرقة وهو قول زفر لانه حد فيعتبر فيه الاقرار
بعدد الشهود كما في حد الزنا ولنا انه كلما يثبت بشهادة شاهدين يثبت بالاقرار مرة كساير الحقوق قال ولا يقبل فيه
شهادة النساء مع الرجال لان فيها شبهة البدلية وتهمة الضلال والنسيان والبدل لا يجري في الحدود ككتاب القاضي
الى القاضي وشهادة الفروع حص والسكران الذي يحد يعني بسبب سكره هو الذي لا يعقل منطقا قليلا ولا كثيرا ولا
يعقل الرجل من المراة عند ابي حنيفه اخذ بالاقصى احتيالا لدرء الحد وقالا هو الذي يهذي ويخلط كلامه لانه السكران في العرف
واليه مال اكثر المشايخ والمعتبر في القدح المسكر في حق الحرمة ما قالاه بالاجماع اخذا بالاحتياط والشافعي يعتبر ظهوره
في مشيه وحركاته واطرافه وهذا يتفاوت في السكارى فلا معنى لاعتباره ولا يحد السكران باقراره على نفسه لزيادة احتمال
الكذب في اقراره بخلاف حد القذف لان فيه حق العبد فجعل السكران فيه كالصاحي كما في ساير تصرفاته ولو ارتد السكران
لا تبين امراته لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر قلت هذا من اهم الواقعات في زماننا فلا بد من حفظه والله
سبحانه وتعالى اعلم

باب حد القذف

قال اذا قذف الرجل رجلا محصنا او امراة
محصنة بصريح الزنا وطالبه المقذوف بالحد حده الحاكم ثمانين سوطا ان كان حرا لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات
ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة والمراد بالرمي الرمي بالزنا بالاجماع وبدلالة قوله ثم لم ياتوا باربعة شهداء ولما يشترط
الاربعة في الزنا ويشترط مطالبة المقذوف لانه حقه لدفع العار عنه قال يفرق على اعضائه لما مر في الزنا قال ولا يجرد
من ثيابه لان سببه غير مقطوع به فيخفف فيه بخلاف حد الزنا قال غير انه ينزع عنه الفرو والحشو لان ذلك يمنع ايصال
الالم اليه قال وان كان عبدا جلده اربعين لمكان الرق ط كل من قذف غيره بفعل يوجب حد الزنا على القاذف فلو ثبت
وجب عليه حد القذف فلما كان من اهل العقوبة حتى لا يجب على الصبي والمجنون وان لم يكن ذلك الفعل موجبا لحد الزنا لا يجب الحد
على قاذفه به قال والاحصان ان يكون المقذوف حرا بالغا عاقلا مسلما عفيفا عن فعل الزنى وانما شرط هذه الخمسة اما الحرية
فلان الرقيق لا يسمى محصنا قال الله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب اي الحراير واما العقل والبلوغ لان العار لا يلحق
الصغير والمجنون لعدم تحقق فعل الزنا منهما حراما او غالبا ولعدم وقوفهما على نهاية قبحه واما الاسلام فلقوله عليه السلام
من اشرك بالله فليس بمحصن واما العفة فلان غير العفيف لا يلحقه العار والقاذف صادق فيه قال ومن نفى نسب غيره فقال
لست لابيك او يا ابن الزانية وامه ميتة محصنة وطالب الابن بحده حد القاذف لانه في الحقيقة قذف لامه لان النسب انما ينفى عن
الزاني لا عن غيره ه ولو قال لعربي لست بابن فلان لابيه المعروف ان قاله في غضب يحد والا فلا ط بخلاف ما اذا قال لست لفلان يعني

لابيه وامه فانه لا يحد قال ولا يطالب بحد القذف للميت الا من يقع القدح في نسبه بقذفه وهو الوالد والولد لان العار يلحق به لمكان
الجزئية فيكون القذف متناولا له معنى وعند الشافعي يثبت حق المطالبة لكل وارث بناء على ان حد القذف يورث عنده وعندنا لا
يورث وحق المطالبة عندنا بما ذكرنا من المعنى ولهذا يثبت عندنا للمحروم عن الميراث بالقتل ويثبت لولد البنت كما يثبت لولد
الابن خلافا لمحمد رحمه الله ويثبت لولد الولد حال قيام الولد خلافا لزفر قال وان كان المقذوف محصنا جاز لابنه الكافر والعبد
ان يطالب بالحد خلافا لزفر لان القذف يتناوله معنى وقذفه لا يوجب الحد ولنا انه عيره بقذف محصن والاحصان في المقذوف شرط
لا في المستحق والعبد والكافر من اهل الاستحقاق فيستحقانه شط قذف ميتا محصنا فللوالدين والمولودين علوا وسفلوا
ان يخاصموا سواء فيه الوارث وغيره كالكافر والرقيق والقاتل والاقرب والابعد وان ترك بعضهم فللباقين المخاصمة وعن محمد لا حق
فيه لاولاد البنات لنسبتهم الى ابيهم ولو كان المقذوف حيا غايبا لم يكن لاحد منهم ان يخاصم قال وليس للعبد ان يطالب
مولاه بقذف امه الحرة لان المولى لا يعاقب بسبب عبده ولا الوالد بسبب ولده ولهذا لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده ولو كان لها
ابن من غيره له ان يطالبه لزوال المانع قلت ذكر حكم الوالد دون الوالدة فكنت في طلبه حتى ظفرت بحمد الله تعالى ومنه في ك فقال
لا يحد الاصول بقذف الفروع لانه لا يقتل بهم فلان لا يحد اولى سو ولا يطالب ان كان المقذوف ابا او جدا وان علا ولا امه ولا
جدته وان علت وكذلك اذا قذفه في نفسه احد من هولا ولو قذفه فمات المقذوف سقط الحد عندنا خلافا للشافعي وكذا لو
مات بعدما اقيم بعض الحد بطل الباقي عندنا لانه لا يورث خلافا له بناء على انه فيه حق العبد لانه شرع لدفع العار عنه وحق
الشرع لانه شرع حدا والحدود حق الله تعالى فالشافعي غلب حق العبد لحاجته واصحابنا غلبوا حق الشرع لولايته على عبيده فلهذا
لا يورث ولا يصح عفو المقذوف ولا يجوز الاعتياض عنه ويجري فيها التداخل خلافا له في هذه الاحكام قال ومن اقر بالقذف
ثم رجع لم يقبل رجوعه لان للمقذوف فيه عارا وهو يكذبه في الرجوع بخلاف ساير الحدود لانه لا مكذب له

فصل

قال
ومن قال للعربي يا نبطي لم يحد لانه يراد به التشبيه في الاخلاق وكذا اذا قال لست بعربي قال ومن قال لرجل يا ابن ماء السماء
فليس بقاذف لانه يراد به التشبيه في الجود والسماحة والصفاء لاختصاص ماء السماء بها قال واذا نسبه الى عمه او خاله
او زوج امه فليس بقاذف لان كل واحد من هولاء يسمى ابا قال الله تعالى في العم واله اباءك ابراهيم واسماعيل واسحاق واسماعيل
كان عمه وقال في الخالة ورفع ابويه على العرش وكانت زوجة يعقوب خالته وزوج الام للتربية وقيامه مقام الاب قال
ومن وطي وطيا حراما في غير ملكه لم يحد قاذفه لفوات العفة وهي من شرط الاحصان ولان القاذف صادق فيه ه والاصل
في هذه المسايل ان الوطي متى حرم لعينه كالوطي في غير الملك من كل وجه او من وجه كالجارية المشتركة او في الملك والحرمة
موبدة لا يحد قاذفه لوجود حد الزنا وهو الوطي المحرم لعينه وابو حنيفه رحمه الله يشترط في الحرمة الموبدة ان يكون ثابتة بالاجماع
او بالحديث المشهور واذا حرم الوطي لغيره كالحرمة الموقتة يحد لانه ليس بزنا بيانه قذف رجلا وطي جارية المشتركة او
امراة زنت في نصرانيتها لم يحد لعدم الملك ولو قذف رجلا وطي امته المجوسية او امراته الحايض او النفساء او مكاتبته حد لان
الحرمة موقتة وعن ابي يوسف وطي المكاتبة يسقط الاحصان وهو قول زفر رحمه الله لزوال ملك الوطي لوجوب العقر عليه
ولنا ان ملك الذات باق والحرمة موقتة فكانت الحرمة لغيره ولو قذف رجلا وطي امراة هي اخته من الرضاع لا يحد لان
الحرمة موبدة وهو الصحيح ولو قذف مكاتبا مات وترك وفاء لا حد عليه لتمكن الشبهة في الحرية ولو قذف مجوسيا تزوج امه
فوطيها ثم اسلم يحد عند ابي حنيفه خلافا لهما قال والملاعن بولد لا يحد قاذفها وقال ابو يوسف يحد كالملاعنة بغير ولد لهما ان

فسبه ولد اليها لا يعرف له اب شط وكذا الوقف فيه لم اللقيط او رجلا تزوج امراة ثم علم انه كان تزوج امها ووطيها او بنتها او انا
في الشراء او رجلا وطي امراة بنكاح فاسد وطيها ابوه او ابنه او رجل تزوج اختين او امراة وعمتها او خالتها او امة على حرة او جمعهما
في العقد و وطيهما او وطي معتدة البائنة او منكوحة نكاحا فاسدا او التي زفت اليه على انها امراته وكذا الوقف و ا في منكوحة
او امته التي حرمت عليه بالمس او النظر الى فرج امها بشهوة وقال ابو حنيفة رحمه الله الا ان كثيرا من الفقها ابوا ثبوت الحرمة
بذلك ثم لم يعتبر ذلك في النكاح بغير شهود وان اجازه مالك رحمه الله ولا في نكاح زنى بامها او بنتها وان اجازه الشافعي لان
خلافهما لم يكن في عصره ولو وطي امته ثم استحقت حد قاذفه عند ابي يوسف الملك ظاهرا وقال محمد رحمه الله لا يحد لانه حرام
وعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان وكذا الوقف ان الموطوءة بالنكاح ممن لا يحل له لو قذف واطي امته شراء فاسدا او وطي اختين على ملك
او المحرمة او التي ظاهر منها او المعتدة عن الغير او امته المزوجة او مكاتبته يحد لان الملك قايم والحرمة موقتة ط قال لامراته زنيت
ببعير او بثور او حمار لم يحد ولو قال بناقة او بقرة او بثوب يحد ولو قال لها يا زاني فقالت لا بل انت يحدان ولو قال لرجل يا زانية لا
يحد عندهما خلافا لمحمد رحمه الله والشافعي ولو قال لامراته يا زاني يحد اجماعا ولو قال لامراته يا زانية فقالت زنيت معك لا حد عليهما
بخلاف قوله زنيت بك ولو قال يا ابن الزانية وهذا معك لم يقذف الثاني بخلاف قوله يا زاني وهذا معك فصل في

التعزير قال ومن قذف عبدا او امة او كافرا بالزنا او قذف مسلما بغير الزنى فقال يا فاسق او يا كافر او يا خبيث
عزر لانه الحق الشين به واذاه وقد امتنع الحد فيعزر اعد لما للجناية الا انه يبلغ بالتعزير غايته في الجناية الاولى لانه
من جنس ما يجب به الحد وفي الثانية الراي الى الامام سط قال لصالح يا سارق يا شارب خمر يا اكل ربوا يا خبيث يا مخنث
يا ديوث يا مشرك يا زنديق يا فاجر يا سفيه عزر ولو قال يا ضحكه يا مسخره يا منكوس يا مراي يا ابله يا باكس لا شي يا مشوم
لا شي عليه لانه ما قذفه بمعصية ولا الحق الشين وكذا لو قال يا كلب يا خنزير يا حمار يا ذيب يا بقر يا تيس يا قرد يا حية لم
يعزر لانه ظاهر الكذب فلا يلحقه به عار ح هذا في الاخسة وفي الاشراف يجب التعزير لانه ابدا او عن ابي يوسف في قوله يا حمار
يا خنزير عزر ولو قال لصالح يا لوطي لم يعزر لانه نسبه الى النبي عليه السلام وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يعزر فيه وفي قوله
انت تلعب بالصبيان ه وقيل في قوله يا حمار يا كلب يا خنزير يعزر في عرفنا لانه يعد شينا وقيل في الاشراف كالعلوية والفقها يعزر
دون العامة وهذا احسن ط لو قال يا ابن القحبة يا ابن الفاجرة عزر ولا يكون قاذفا امه ولو قال لنصراني يا ابن الزاني يا ابن
الفاسق يعزر وقال ابو يوسف يحد ولو قال يا ابن الحجام يا ابن الاسود يا حجام يا رستاقي وليس كذلك لم يعزر ولو قال للفاسق
اللص يا فاسق يا لص لا شي عليه قال والتعزير اكثره تسعة وثلثون سوطا واقله ثلث جلدات وقال ابو يوسف يبلغ بالتعزير
خمسة وسبعين سوطا والاصل فيه قوله عليه السلام من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين واذا تعذر تبليغه حدا فهما نظرا
الى ادنى الحد وهو حد العبيد في القذف فنقصا منه سوطا وابو يوسف نظر الى ادنى الحد في الاحرار وهو ثمانون فنقص منه
خمسة كما فعله علي بن ابي طالب رضي الله عنه وروي انه نقص منه سوطا وهو قول زفر وهو القياس ط وهو الاصح وقول
محمد مضطرب في بعض الروايات مع ابي حنيفة وفي بعضها مع ابي يوسف ه قد ادناه ثلاث جلدات لان الزجر لا
يحصل بما دونها غالبا ع ذكر مشايخنا ان ادناه على ما يرى الامام حصول الانزجار به لانه يختلف باختلاف الناس وعن
ابي يوسف على قدر عظم الجرم وصغره وعنه يقرب كل نوع من بابه فيقرب اللمس والقبلة من حد الزنا والقذف بغير الزنا
من حد القذف قلت وبهذا علم ان من قبل اجنبية او لمسها بشهوة يعزر اقصى غايات التعزير قال وان راى

الامام

238

الامام ان يضم الى الضرب في التعزير الحبس فعل لانه يصلح تعزيرا وقد ورد به الشرع في الجملة حتى لو اكتفى به تعزيرا جاز فجاز ان يضم
اليه ولهذا لم يشرع في التعزير بالتهمة ط وقد يكون التعزير بالحبس وقد يكون بالصفع وتعريك الاذن وقد يكون بالكلام العنيف
وقد يكون بالضرب ولم يذكر في شي من الكتب التعزير باخذ المال وروي عن ابي يوسف ان الزجر والتعزير من السلطان باخذ المال جائز
سط احوال الناس في التعزير مختلفة فمنهم من ينزجر بالنصيحة ومنهم باللطمة ومنهم بالضرب وذكر ابو اليسر والسرخسي انه لا يباح
التعزير بالصفع لانه من اعلا ما يكون من الاستخفاف فيصان عنه اهل القبلة ومل التعزير على مراتب تعزير العلما والعلوية بالاعلام
بان يقول له القاضي بلغني انك تفعل كذا فينزجر به وتعزير الامرا والقواد والدهاقين بالاعلام والجر الى باب القاضي
والخصومة في ذلك وتعزير السوقة وما اشبههم بالاعلام والجر والحبس وتعزير الاخسة بهذا كله وبالضرب وفي ادب
القاضي للسرخسي الصغر لا يمنع وجوب التعزير ولو كان حق الله لمنع وعن الترجماني البلوغ يعتبر في التعزير مت اراد به
ما وجب حقا لله تعالى نحو ما اذا شرب الصبي او زنا او سرق وما ذكر السرخسي فيما يجب حقا للعباد توفيقا بينهما سط ولا تفرق
الضربات لقلتها فلا يحصل به الزجر ويضرب الظهر والالية في نهاية التعزير يفرق قال واشد الضرب التعزير لانه خفف
من عدد فيتغلظ وصفا كيلا يفوت غرض الزجر ه ولهذا لا يفرق على اعضائه قال ثم حد الزنا لانه ثابت بالكتاب ثم حد
الشرب لانه ثبت بقول الصحابة رضي الله عنهم قال ثم حد القذف لان سببه يحتمل الاحتمال لكونه صادقا ولانه غلظ برد الشهادة
فيخفف في الضرب قال ومن حده الامام او عزره فمات فدمه هدر لانه فعل ما فعل بامر الشرع وفعل المامور غير مقيد
بشرط السلامة كالفصاد والبزاغ بخلاف الزوج اذا عزر زوجته لانه مطلق فيه والاطلاقات مقيدة بشرط السلامة كالمرور في
الطريق وهذا الحرف حجة على الشافعي حيث اوجب في الاولى ديته في بيت المال سط واما اقامة التعزير فقيل لصاحب الحق
كالقصاص وقيل للامام لان صاحب الحق قد يسرف فيه غيظا بخلاف القصاص لانه مقدر بخلاف التعزير الواجب حقا لله تعالى
حيث يلي اقامته كل احد بحكم النيابة عن الله تعالى في الثاني وفي مشكل الاثار اقامة التعزير والعفو الى الامام عند ابي حنيفة وصاحبيه
والشافعي وقال الطحاوي عندي العفو للمجني عليه شب التعزير الى الامام وفي جامع قاضي فخر الاسلام في كل شخص راى مسلما
يزني انه يحل له قتله وانما يمنع خوفا من ان لا يصدق في انه زنى حس عن ابي يوسف وجد رجلا مع امراته او مع محرم له
او مع جاريته يحل له القتل وفي الفردوس من وقع على ذات رحم محرم فاقتله حس عن محمد وكذا لو راى محصنا يزني فان طاوعته
حل له قتلهما وفي روضة العلما راى محصنا يزني فصاح به فلم ينتبه حل له قتله وعلى هذا القياس المكابر بالظلم وقطاع الطريق وصاحب
المكس وجميع الظلمة بادنى شي له قيمة وجميع الكبائر وفي جمع النسفي سيل شيخ الاسلام عن قتل الاعونة والظلمة والسعاة في ايام
الفترة قال يباح ذلك لانهم ساعون في الارض بالفساد فقيل له انهم يمتنعون عن السعي بالفساد في ايام الفترة ويختفون فقال
ذاك امتناع ضرورة ولو ردوا لعادوا كما تشاهد قال وسالنا الشيخ ابا شجاع عنه فقال يباح قتلهم ويثاب قاتلهم وفي
شرح السنة من نكح محارمه واصاب بهيمة الحد واستحق بقتل ويوخذ ماله سط وعن ابي يوسف التعزير من السلطان باخذ
المال جائز ولم يذكر كيفية الاخذ وارى ان ياخذها فيمسكها فان ايس عن توبتهم يصرفها الى ما يرى سط وفي مشكل الاثار
التعزير بالمال كان في ابتدا الاسلام ثم نسخ وفي شرح ابي اليسر التعزير بالشتم مشروع ولكن بعد ان لا يكون قذفا قال
واذا حد المسلم في القذف سقطت شهادته وان تاب وقال الشافعي تقبل بعد التوبة لقوله تعالى الا الذين تابوا ولنا قوله
تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا والاستثناء عن الفسق لا عن الرد بدليل ذكر التابيد ه واذا حد الكافر في قذف لم تقبل شهادته

على اهل الذمة تتمة لحده فان اسلم قبلت شهادته على المسلمين لعدم ردها بالحد وثبوتها بالاسلام بخلاف العبد اذا جلد حد القذف ثم اعتق
حيث لا تقبل شهادته لانه لم يكن له شهادة فكان رد شهادته بعد العتق من تمام حده وان ضرب سوطا في قذف ثم اسلم ثم ضرب ما بقي
جازت شهادته لان ردها جعل وصفا للحد التام فلا يثبت بما دونه وعن ابي يوسف ترد شهادته والاقل تابع للاكثر والاول
اصح ومن قذف او زنى او شرب غير مرة فحد فهو لذلك كله لان احتمال حصول الزجر به يقع شبهة في الباقي بخلاف ما اذا زنى
وشرب وقذف وسرق لان المقصود من كل جنس غير المقصود بالآخر فلا يتداخل سط ولو اجتمعت الحدود يبدأ بحد القذف ثم
تخير الامام في البداية بين حد السرقة وحد الزنا ثم حد الشرب لانه اضعف وان كان معها قتل حد القذف وضمن السرقة ثم
يقتل ويدرأ عنه الباقي لانه ما وجب حقا لله تعالى سقط بالقتل دون حق العبد ولو وجب قطع يده قصاصا وحدا يقطع قصاصا
فان عفي عنه يقطع حدا ولو قطعت رجله اليمنى قصاصا سقط قطع اليد ولو قطع اليسرى قصاصا ترك حتى يبرأ ثم يقطع للسرقة
لان الجمع قد يتلف والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب السرقة وقطاع الطريق

بسم الله الرحمن الرحيم السرقة في اللغة اخذ المال على وجه الاستخفاء ومنه استراق السمع قال الله تعالى الا من استرق
السمع وزيد في الشريعة فيها اوصاف على ما يأتيك بيانها في اثناء المسائل ان شاء الله تعالى والمعنى اللغوي مراعى فيها ابتداء
وانتهاء او ابتداء لا غير كمن نقب الجدار على وجه الاستسرار واخذ المال من المالك مكابرة على الجهار وفي السرقة الكبرى وهي
قطع الطريق مسارقة عين الامام لانه المتصدي لحفظ الطريق باعوانه وفي الصغرى مسارقة عين المالك او من يقوم مقامه
قال اذا سرق البالغ العاقل عشرة دراهم او ما تبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة او غير مضروبة من حرز لا شبهة فيه
وجب القطع لقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وانما اعتبر العقل والبلوغ لان الجناية لا تتحقق دونهما ولا بد
من التقدير بالمال الخطير لان الرغبات تفتر في الحقير واخذه لا يخفى فلا يتحقق ركنه وحكمة الزجر وتقديره بعشرة دراهم
عندنا وعند الشافعي رحمه الله بربع دينار وعند مالك بثلاثة دراهم لهما ان القطع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان
الا في ثمن المجن واقل ما قيل في تقديره ثلثة دراهم غير ان الشافعي يقول كانت قيمة الدينار في عهده عليه السلام اثنى عشر درهما
والثلاثة ربعها ولنا ان الاخذ بالاكثر اولى احتيالا لدرء الحد وقد تأيد بقوله عليه السلام لا قطع الا في دينار او عشرة
دراهم ه وشرط الضرب في الكتاب وهو ظاهر المذهب وهو الاصح لان الدراهم المطلقة تقع على المضروبة حتى لو سرق
عشرة تبرا قيمتها انقص من عشرة مضروبة لم يقطع سن لا يشترط الضرب عند ابي حنيفة خلافا لهما والمعتبر وزن
سبعة لانه المتعارف في عامة البلاد وقولنا وما يبلغ قيمته عشرة دراهم اشارة الى ان غير الدراهم يعتبر قيمته بها وان كان ذهبا
ه عن ابي يوسف عن ابي حنيفة تقوم بعشرة دراهم نقد البلد الذي تروج غالبا وروى الحسن عنه انه تقوم باعز النقود
ولا يقطع بتقويم الواحد ولو سرق عشرة زيوفا او نبهرجة لا يقطع عندهما وعن ابي يوسف اذا كانت تروج بين الناس تقطع
وتعتبر قيمته عشرة وقت الاخراج عن الحرز ووقت القطع ومكانه في ظاهر الرواية حت اخرج ما دون النصاب من البيت
ثم دخل واخرج الباقي فلا قطع قلت شرط لوجوب القطع في ك وط ثمان شرائط العقل والبلوغ ونصاب المسروق
وكونه متقوما كان في نفسه غير مباح في الاصل ولا يكون تافها ولا مما يتسارع اليه الفساد وان لا يكون للسارق فيه ملك ولا شبهة
ماله وان يؤخذ من الحرز وان لا يكون السارق ماذونا بالدخول في المكان الذي سرق منه وان يكون المسروق منه يد صحيحة على
المال حتى ان السارق من السارق لا يقطع وان لا يكون بين السارق والمسروق منه زوجية ولا رحم كامل وهي في الجملة احد عشر

شرطا وفوايد هذه الشروط تظهر في اثناء المسائل ان شاء الله تعالى وقد جمعها في سط باخصر لفظ فقال القطع انما يجب بسرقة
نصاب محرز للتمول ولا يتسارع اليه الفساد من حرز بلا تأويل ولا شبهة وظهر ذلك عند الامام وهو من اهل العقوبة تقطع
يمينه من الزند بشرط ان تكون اليد اليسرى صحيحة والرجل اليمنى قال والعبد والحر في القطع سواء لاطلاق النص
ولتعذر التنصيف ويجب القطع باقراره مرة واحدة وقال ابو يوسف لا يقطع الا بالاقرار مرتين ويروى عنه في مجلسين مختلفين
اعتبارا بالبينة كما في الزنا ولهما ان السرقة ظهرت بالاقرار مرة فيكتفى به كما في القصاص وحد القذف بخلاف البينة لان
الزيادة فيها تقلل تهمة الكذب دون الاقرار وانما اشترط التكرار في الزنى نصا على خلاف القياس فلا يتعدى الى غيره قال
او بشهادة شاهدين لتحقق الظهور بها كما في سائر الحقوق وينبغي للامام ان يسألهما عن كيفية السرقة وماهيتها وزمانها
ومكانها كما مر في الحدود ويحبسه الى ان يسأل عن الشهود للتهمة قال واذا اشترك جماعة في سرقة فاصاب كل واحد
منهم عشرة دراهم قطع وان اصابه اقل من ذلك لم يقطع لان الموجب سرقة النصاب ويجب على كل احد منهم بجنايته
فيعتبر كمال النصاب في حقه ط لو سرق من عشرة من كل واحد منهم درهم من بيت واحد يقطع لكمال النصاب في حق السارق
قال ولا يقطع فيما يوجد تافها مباحا في دار الاسلام كالخشب والحشيش والقصب والسمك والصيد ه والطير
والزرنيخ والمغرة والنورة سط والجص والاشنان والبوري والزجاج والملح والخزف واصله ان كل ما يوجد مباح الاصل
ولم يوجد فيه صنعة تربي قيمته على قيمة الاصل ولم تجر العادة باحرازه لا يقطع لحديث عائشة رضي الله عنها كانت اليد
لا تقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشيء التافه ولان الطباع لا تضن بمثله فقلما يوجد اخذه على كره من المالك
فلا حاجة الى شرع الزاجر ولهذا لا يقطع بما دون النصاب ولان الحرز فيها ناقص الا ترى انها تلقى على الابواب والافنية
وانما تدخل في الدور للعمارة لا للاحراز والطير يطير والصيد يفر فما لية لا تعتبر ولان الشركة العامة فيها وهي على الصفة
التي كانت تورث الشبهة ه ويدخل في السمك المالح والطري وفي الطير الدجاج والبط والحمام لما ذكرنا ولقوله عليه السلام
لا قطع في الطير وعن ابي يوسف انه يجب القطع في كل شيء الا الطين والتراب والسرقين وبه قال الشافعي والحجة عليهما ما مر قال
ولا فيما يتسارع اليه الفساد كالفواكه الرطبة واللبن واللحم والبطيخ لقوله عليه السلام لا قطع في ثمر ولا كثر والكثر الجمار
وقيل الودي وفي المغرب لا قطع في ثمر ولا كثر يعني الثمر المعلق في النخل الذي لم يجد ولم يحرز والكثر الجمار وهو شيء
ابيض رخص يخرج من رأس النخل ومن قال هو حطب او صغار النخل فقد اخطأ وقال عليه السلام لا قطع في الطعام
والمراد ما يتسارع اليه الفساد كالمهيأ للاكل وما في معناه كاللحم والثمر لانه يقطع في الحنطة قال والفاكهة على
الشجر والزرع الذي لم يحصد لعدم الاحراز ولما مر من الحديث قال ولا قطع في الاشربة المطربة لان السارق يتأول
في تناولها الاراقة ولان بعضها ليس بمال وفي مالية بعضها اختلاف فيتحقق شبهة عدم المالية قال ولا في الطنبور لانه من
المعازف قال ولا في سرقة المصحف وان كان عليه حلية وقال الشافعي يقطع لانه مال متقوم وهو رواية عن ابي يوسف
وعنه يقطع اذا بلغت حليته نصابا لانها ليست من المصحف ولنا ان الاخذ يتأول في اخذه القراءة والنظر فيه ولانه لا مالية له باعتبار المكتوب
واحرازه لاجله لا للجلد والاوراق والحلية فكانت توابع ولا عبرة للتبع كمن سرق آنية فيها خمر وقيمة الآنية فوق النصاب قال ولا
الصليب من الذهب والشطرنج ولا النرد لانه يتأول في اخذها الكسر نهيا عن المنكر بخلاف الدراهم التي عليها التمثال فانه لا يباح
كسرها وعن ابي يوسف لا يقطع في الصليب اذا كان في المصلى والا فيقطع قال ولا قطع على سارق الصبي الحر وان كان عليه

جلي لان الحلي ليس بمال وما عليه من الحلي تبع له وعن ابي يوسف يقطع اذا بلغت حليته نصابا وعلى هذا اذا سرق انا فضة فيها نبيذ
او ثريد والخلاف في صبي لا يمشي ولا يتكلم كيلا يكون في يد نفسه قال ولا في سرقة العبد الكبير لانه غصب او خداع ويقطع في
سرقة العبد الصغير لتحقق ما بحدها الا اذا كان يعبر عن نفسه لانه والبالغ سواء في اعتبار اليد وقال ابو يوسف لا يقطع وان كان
لا يعبر عن نفسه لانه ادمي فيلحق بالحر فيما يندري بالشبهة ولهما انه مال حقيقة وشرعا انضم اليه الادمية فازداد قبحا قال
ولا قطع في الدفاتر كلها الا في دفاتر الحساب لان المقصود منها ما فيها وذلك ليس بمال ولا يقصد من دفاتر الحساب الا المال على تحتمل
مالية جلدها وكواغدها ط وفي كتب الادب اختلاف المشايخ قال ولا في سرقة كلب ولا فهد لانه مباح الاصل وقلة رغبات
الناس في اقتنائها وكذا الوحوش باسرها والصيود بجلتها قال ولا دف ولا طبل ولا مزمار سط وما اشبهها من الملاهي
اما عندهما فلانه لا قيمة لها واما عند ابي حنيفة رحمه الله فلانه يباح اخذها للكسر نهيا عن المنكر ط وفي طبل الغزاة اختلاف المشايخ
سط ويقطع في الساج والقنا والابنوس والصندل لانها اموال محرزة عزيزة عند الناس ويقطع في الفصوص الخضر والياقوت
والزبرجد لانها اعز الاموال في الطلبة قال جار الله رحمه الله الساج ضرب من الشجر يعلو جمرة وهو صلب كالحجر ولا يكون
هذا الابنوس الا في بلاد الهند وددوسادات مكة من هذا الساج قال واذا اتخذ من الخشب اوان او ابواب قطع فيها
لانها بالصنعة التحقت بالاموال النفيسة ولهذا تحرز بخلاف الحصر لان الصنعة لم تغلب على الجنس حتى
يبسط في غير الحرز ويقطع في الحصر البغدادية لغلبة الصنعة على الاصل قلت وتفسير الغلبة ان تزيد قيمة الصنعة
على قيمة الاصل اليها اشار في ط ﻫ وانما يجب القطع في غير المركب اذا كان خفيفا لا يثقل على الواحد حمله لان الثقيل قلما يرغب في سرقته
قال ولا قطع على خاين ولا خاينة ولا منتهب ولا مختلس لقوله عليه السلام لا قطع على مختلس ولا منتهب ولا خاين ولا منتقاد ركن الشيء
قال ولا نباش وقال ابو يوسف والشافعي يقطع لقوله عليه السلام من نبش قطعناه ولانه مال متقوم محرز ولنا قوله عليه السلام
لا قطع على المختفي وهو النباش بلغة اهل المدينة ولتمكن شبهة الملك وقصور الحرز وقلة الرغبات فيه والحديث محمول على السياسة
ﻫ وان كان القبر في بيت مقفل فهو على الخلاف في الصحيح وكذا اذا سرق من تابوت في القافلة وفيه الميت قال ولا قطع السارق
من بيت المال لانه مال العامة وهو منهم قال ولا من مال للسارق فيه شركة لان القطع يسقط بالشبهة والملك اقوى من الشبهة
ولهذا يحد المولى بوطي الجارية المشتركة شط سرق من مديونه دراهم وعليه دنانير حالة لا يقطع وان سرق اكثر مما عليه
لانه اخذ جنس حقه وان كان مؤجلا يقطع قياسا لا استحسانا لان التاجيل لتاخير المطالبة مع تقاحق الاخذ وعن ابي يوسف
يقطع فيهما لاختلاف الجنس وكذا اذا كان حليا من فضة وعليه دراهم ولو سرق من جنس حقه لكن اجود او اردي منه لا يقطع
ولو سرق عرضا يقطع لانه ليس له حق الاخذ الا ان يقول اخذتها قضاء لحقي او رهنا لان ابن ابي ليلى والشافعي يطلقان اخذ
خلاف جنسه للمجانسة في المالية شد وما قالا هو الاوسع ويجوز الاخذ به وان لم يكن مذهبنا فان الانسان يعذر في العمل
به عند الضرورة قال ومن سرق من ابويه او ولده او ذي رحم محرم منه لم يقطع لقصور الحرز لان له ولاية الدخول
من غير استيذان بخلاف الصديق لانه مقا الصداقة بالسرقة وقال الشافعي يقطع في القرابة المتوسطة الحاقا لها بالبعيد
ونحن الحقناها بالقريبة على ما مر في العتاق ﻫ ولو سرق من بيت ذي الرحم المحرم متاع غيره ينبغي ان لا يقطع ولو سرق
ماله من بيت غيره يقطع اعتبارا للحرز ولو سرق من امه من الرضاع يقطع وعن ابي يوسف لا يقطع لدخوله من غير استيذان
واحتشام بخلاف الاخت من الرضاع لانعدامه ولنا ان المحرمية بدون النسب لا تحترم كالمحرمية بالزنا والتقبيل قال

لا يقطعان ح

وكذا اذا سرق احد الزوجين من الاخر او العبد من سيده او من امراة سيده او زوج سيدته او المولى من مكاتبه لوجود
الاذن بالدخول عادة ﻫ ولو سرق احد الزوجين من حرز للاخر خاصة لا يسكنان فيه فكذلك عندنا خلافا للشافعي
لبسوطة بينهما في الاموال عادة وهو نظير الخلاف في الشهادة قال والسارق من المغنم لان له فيه نصيبا وهو ماثور
عن علي رضي الله عنه حكما وتعليلا قال والحرز على ضربين حرز لمعنى فيه كالدور والبيوت وحرز بالحافظ فمن سرق
شيئا من حرز او غير حرز وصاحبه عنده يحفظه قطع ﻫ الحرز امر لا بد منه لان الاستسرار وهو ركن السرقة لا يتحقق
الا به ثم قد يكون بالمكان وهو المكان المعد لاحراز الامتعة كالدور والبيوت والحوانيت والصندوق وقد يكون
بالحافظ كمن جلس في الطريق او في المسجد وعنده متاعه فهو محرز به وقد قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم من سرق
رداء صفوان من تحت راسه وهو نايم في المسجد وفي الحرز بالمكان لا يعتبر الاحراز بالحافظ هو الصحيح لانه محرز بدونه
وان لم يكن للبيت باب او له باب وهو مفتوح يقطع السارق منه لان البنا لقصد الاحراز الا انه لا يجب القطع الا بالاخراج
لقيام يد المالك قبله بخلاف المحرز بالحافظ حيث يجب القطع فيه كما اخذ لزوال يد المالك بمجرد الاخذ فتتم السرقة قلت
وهذا فايدة قوله انه لا يعتبر الاحراز بالحافظ بالحرز في المكان لانه متى سرق من البيت وصاحبه عنده يحفظه لا يجب
القطع بمجرد الاخذ حتى يخرجه ﻫ ولا فرق بين ان يكون الحافظ مستيقظا او نايما والمتاع عنده او تحته هو الصحيح
لانه يعد النايم عند متاعه حافظا له عادة وعلى هذا لا يضمن المودع والمستعير بمثله لانه ليس بتضييع بخلاف ما اختار
في الفتاوي ط الحرز بالمكان كالدور والدكاكين والخانات والخيام والفساطيط والاخبية حت وصاحبه نايم عليه او حيث
يراه ويحفظه قطع وروي عن ابي مالك عن محمد ولو سرق من رجل ثوبا عليه او رداه او قلنسوته او منطقته او سرق من
امراة نايمة حليا عليها لم يقطع وكذا اذا سرق من رجل نايم عليه ملاءة وهو لابسها لم يقطع ثم قال يقطع كالموضوع عنده
ولو سرق شاة او بقرة او فرسا من المرعى ولا قطع شب الا ان يكون عليها راع يحفظها حت لا قطع في المواشي في المرعى
وان كان معها الراعي وان كان معها سوى الراعي من يحفظها يجب القطع الان وكثير من مشايخنا افتوا بهذا وان كان
الغنم تاوي الى بيت بالليل بني لها عليه باب مغلق فكسره وسرق منه شاة قطع حت لا يعتبر الغلق اذا كان الباب مردودا
الا ان يكون بيتا منفردا في الصحراء او المراح والحرز بحرز وان لم يكن عليه حافظ وقيل هذا اذا كان معه حافظ قد
وما كان حرزا بنفسه كالدور والبيوت يستوي فيه ما بابه مردود او مفتوح وما لا باب له لان بناه للاحراز فعلى هذا لو سرق
من القصور التي تكون على راس الارضين وفي بعض الكروم من غير باب او من الخص الذي يقال له خوازة بالفارسية يقطع
حاوي اتخذ من حجر او شوك حظيرة وجمع فيها الاغنام وهو نايم عندها يقطع سارقها وعن محمد يقطع سوا كان معها
حافظ او لم يكن وعليه عامة المشايخ ط واصل هذه المسايل ان كل مكان اعد لحفظ الاموال فيه يقطع سارقها منه
وان لم يكن معها حافظ والا فيعتبر الحافظ قلت ولم يذكر في الكتاب انه اذا كان معدا للحفظ نوع من الاموال فسرق منه غيره
هل يقطع ام لا اختلف المشايخ فيه سط حرز كل شيء معتبر بحرز مثله حتى لو سرق دابة من اصطبل يقطع ولو سرق
لؤلؤة منه لا يقطع وقال الكرخي كلما كان حرزا لنوع من الاموال فهو حرز لجميع الاموال حتى لو سرق لؤلؤة من شريحه
بقال يقطع وكذا لو سرق ثيابا الراعي من المراح يقطع سر وهو المذهب عندنا حاوي كان الباب مفتوحا
فدخل نهارا وسرق لم يقطع وبعد العتمة يقطع سواء سرق خفيا او مكابرة معه سلاح او لا ولو دخلها ما بين العشايين

يقطع وان كان الناس يجيئون ويذهبون فهو بمنزلة النهار ولو دخلها اللص ليلا وفيها صاحبها فلم يعلم احدهما بالاخر
اولم يعلما قطع ولو علما لا يقطع ولو كابر ليلا اي دخل عليه بسلاح وقاتله حتى اخذ ماله قطع ولو كابر نهارا لا يقطع
والقياس ان لا يقطع لكنا استحسنا ليلا لسد الباب المكابرة بالليالي **قال** ولا قطع على من سرق من حمام او بيت اذن
للناس في دخوله لوجود الاذن عادة او حقيقة في دخوله فاختل الحرز ه ويدخل في ذلك حوانيت التجار والخانات
الا اذا سرق منه ليلا لانها بنيت لاحراز الاموال وانما الاذن يختص بالنهار **قلت** وهذا بخلاف ما ذكر في الجاري
قال ومن سرق من المسجد متاعا وصاحبه عنده قطع لانه محرز بالحافظ لان المسجد ما بني لحفظ الاموال فلم يكن المال محرزا
بالمكان بخلاف الحمام والبيت الذي اذن للناس في دخوله حيث لا يقطع لانه بني للاحراز فكان المكان حرزا فلا يعتبر الحافظ
قال ولا قطع على الضيف اذا سرق ممن اضافه لان البيت لم يبق حرزا في حقه لانه ماذون في دخوله كاهل الدار فيكون
فعله خيانة لا سرقة **قال** واذا نقب اللص البيت ودخل واخذ المال وناوله آخر خارج البيت فلا قطع عليهما لان الاول
هتك الحرز لكن لم ينفصل عن الحرز مع المال والثاني اخذ المال لكن لم يهتك الحرز فلم تتكامل السرقة في حق كل واحد منهما
سق وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي يقطع الداخل لانه هتك الحرز واخرج المال والحجة عليهم
ما مر ه وعن ابي يوسف ان اخرج الداخل يده وناوله الخارج فعلى الداخل القطع وان ادخل الخارج يده فتناولها فعلى الخارج
قال فان القاه في الطريق ثم خرج فاخذه قطع وقال زفر لا يقطع كما اذا لم ياخذها ولنا ان هذه حيلة يعتادها السراق
لان الخروج مع المال من النقب متعذرا وليتفرغ لقتال صاحب الدار او للفرار فلو لم يقطع ينسد باب هذا الحد بخلاف
ما اذا لم ياخذ لانه مضيع لا سارق **قال** وكذلك ان حمله على حمار فساقه فاخرجه لان سيره يضاف اليه لسوقه وان
ولم تخرجه من الدار لم يقطع لان الدار حرز واحد **قال** واذا دخل الحرز جماعة فتولى بعضهم الاخذ قطعوا جميعا استحسانا
والقياس ان يقطع الحامل وحده وبه زفر لتمام السرقة به ولنا ان الاخراج وجد من الكل معنى بالمعاونة كما في قطاع الطريق
لانهم يعتادون التحميل على البعض ليتفرغ الباقون للدفع فامتناع القطع فيه يفضي الى سد باب الحد **قال** ومن نقب البيت
وادخل فيه يده واخذ شيئا لم يقطع وعن ابي يوسف في الاملاء انه يقطع لاخراج المال من الحرز كما في الصندوق ولنا
ان هتك الحرز الكامل شرط والهتك الكامل بالدخول لانه الغالب المعتاد بخلاف الصندوق لتعذره **قال**
وان ادخل يده في صندوق الصيرفي او في كم غيره فاخذ المال قطع لتكامل الهتك به لتعذر الدخول فيه ولو طر صرة من خارج
الكم لم يقطع لعدم هتك الحرز ومن داخله يقطع للهتك وفي الحل على عكسه وعن ابي يوسف انه يقطع بكل حال ولو سرق
من القطار بعيرا او حملا او جوالق لم يقطع لانه ليس بحرز مقصودا او القائد والسائق والراكب يقصدون قطع المسافة الخ
حتى لو كان معها من يتبعها للحفظ مقصودا يقطع **ط** ولو سرق شيئين احدهما مما يقطع فيه دون الاخر يعتبر المقصود بالسرقة
قال وان بلغ غيره نصابا حتى لو سرق اناء ذهبا او فضة فيه ثريد او نبيذ او صبيا حرا عليه حلي لا يقطع ولو كان مما يقطع قطع
ويقطع يمين السارق من الزند ويحسم اما القطع فلقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما واما اليمين فلقراءة ابن مسعود
رضي الله عنه فاقطعوا ايمانهما واما من الزند فلان النبي عليه السلام قطع يمينه من الزند واما الحسم فلقوله عليه السلام اقطعوه واحسموه
ولان ترك الحسم يفضي الى التلف والحد زاجر لا متلف **قال** فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى فان سرق ثالثا لم يقطع
وخلد في السجن حتى يتوب وهذا استحسان وبه زفر ايضا وقال الشافعي تقطع يده اليسرى وفي الرابعة تقطع رجله اليمنى لقوله

عليه السلام من سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ويروى مفسرا كما هو مذهبه ولان الثانية
مثل الاولى في كونها جناية بل فوقها فكانت ادعى الى شرع الحد ولنا قول علي رضي الله عنه اني لاستحيي من الله تعالى ان لا ادع
له يدا ياكل بها ولا رجلا يمشي عليها وبهذا حاج بقية الصحابة رضي الله عنهم فحجهم فانعقد اجماعا ولانه اهلاك معنى
لتفويت جنس منفعة البطش والمشي والحد زاجر لا مهلك بخلاف القصاص لانه حق العبد فيستوفي ما امكن جبرا لحقه وقد
طعن الطحاوي في الحديث الذي رواه او نحمله على السياسة **قال** واذا كان السارق اشل اليد اليسرى او اقطع او
مقطوع الرجل اليمنى لم يقطع لان فيه تفويت جنس المنفعة بطشا او مشيا وكذا اذا كان الرجل اليمنى شلاء او ابهام يده اليسرى
مقطوعة او شلاء او اصبعان منها سوى الابهام لان قوام البطش بها ولو قال الحداد اقطع يمينه في سرقة فقطع يساره
لم يضمن في العمد والخطا وقال زفر يضمن فيهما وقال ابو يوسف ومحمد يضمن في العمد دون الخطا **قال** ولا يقطع
السارق الا ان يحضر المسروق منه فيطالب بالسرقة لان الخصومة شرط لظهورها ولا فرق بين الشهادة والاقرار عندنا
خلافا للشافعي في الاقرار لان الجناية في مال الغير لا تظهر الا بخصومته وكذا اذا غاب عند القطع عندنا لان الاستيفاء من القضاء
في باب الحدود ه وللمستودع والغاصب وصاحب الربا والمستعير والمستاجر والمضارب والمستبضع والقابض على
سوم الشراء والمرتهن وكل من له يد حافظة سوى المالك ان يقطع السارق بخصومته لان ولاية الاسترداد لهم ويقطع
بخصومة المالك في السرقة من هؤلاء ايضا الا ان الراهن انما يقطع بخصومته حال قيام الرهن قبل قضاء الدين او بعده
وقال زفر والشافعي لا يقطع بخصومة الغاصب والمستودع ولو قطع سارق بسرقة ثم سرقت منه لم يكن له ولا لرب السرقة
ان يقطعه ولو سرقها قبل ان يقطع الاول او بعد سقوط القطع بشبهة يقطع بخصومة الاول ولو رد السرقة قبل الدفع الى
الحاكم لم يقطع وعن ابي يوسف انه يقطع **قال** فان ملكها من السارق او باعها اياه او انتقصت قيمتها من النصاب لم
يقطع وقال زفر والشافعي يقطع وهو رواية عن ابي يوسف لان السرقة تمت انعقادا وظهورا ولنا ان الامضاء من
القضاء في هذا الباب لوقوع الاستغناء عنه بالاستيفاء فيشترط قيام الخصومة عند الاستيفاء وعن محمد انه يقطع في فصل
النقصان **قال** ومن سرق عينا فقطع فيها وردها ثم عاد فسرقها وهي بحالها لم يقطع لانه لما قطع فيها مرة سقط
حرمة تلك العين في حقه فلا يقطع لسقوط عصمته ولتعذر خصومة المالك في حق القطع دون الضمان وقال زفر
والشافعي وهو رواية عن ابي يوسف انه يقطع لاطلاق النص والحجة عليهم ما مر **قال** فان تغيرت عن حالها مثل ان
لو كان غزلا فسرقه فقطع فيه ورده ثم نسج فعاد فسرقه قطع **ط** وعلى هذا الصوف والقطن والكتان وكل عين لو حدث
المالك فيها بعد القطع صنعا لو احدثه الغاصب ينقطع به حق المالك وكذا اذا تبدل السبب بان باعه المسروق منه بعد القطع
ثم اشتراه فسرقه لان تبدل العين والسبب بمنزلة تبدل المالك لعصمة المتبدل **قال** واذا قطع السارق والعين قائمة
في يده ردها الى المالك لقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترد **قال** وان كانت هالكة لم يضمن وقال الشافعي يضمن
كالغصب ولنا قوله عليه السلام لا غرم على السارق بعدما قطعت يمينه ولان الضمان ينافي القطع لانه يوجب الملك في المسروق
مستندا الى وقت السرقة لما عرف من اصلنا وملك المسروق ينافي القطع **ط** لو رد السرقة قبل المرافعة الى الحاكم لم يقطع
بعد الشهود عليه او الاعلان الا ابي يوسف رحمه الله ولو رد بعد المرافعة والشهادة قبل القضاء لم يذكره محمد رحمه الله اصلا
وقال الكرخي لا يقطع قياسا ولكني استحسن قطعه ولو رد بعد القضاء يقطع ولو اقر بعد ردها القاضي الى مالكها قطعه

الرفع

في الينابيع ولو قطع السارق من الزند والعين قائمة في يده ... بخصومة المالك العين والخصومة ... الرد

ولو استهلكه السارق بعد القطع فهي ضمانه روايتان وان كان الهلاك والاستهلاك قبل قطع يده فان قال المالك انا
اضمنه لم يقطع خلافا للشافعي وان اختار القطع قطع ولو غصبه من السارق ثم قطع فيه يضمن الغاصب قد لا يضمن م
ولو قطع السارق ثم استهلك السرقة غيره لم يضمن لاجل وكذا الوهالك في يد المشتري منه او الموهوب له ولو استهلكه فللمالك
تضمينه قال وان ادعى السارق ان العين المسروقة ملكه سقط القطع عنه وان لم يقم بينه لان دعواه اورثت شبهه
لاحتمال صدقه فصل قال واذا خرج جماعة ممتنعين او واحد يقدر على الامتناع فقصدوا قطع الطريق
فاخذوا قبل ان ياخذوا مالا او يقتلوا نفسا حبسهم الامام حتى يحدثوا توبة وان اخذوا مال مسلم او ذمي والماخوذ اذا
قسم على جماعتهم اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدا او ما قيمته ذلك قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف وان
قتلوا ولم ياخذوا مالا قتلهم الامام حدا وان عفى الاوليا عنهم لم يلتفت الى عفوهم وان قتلوا واخذوا المال فالامام بالخيار
ان شا قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم وان شا قتلهم وان شا صلبهم والاصل فيه قوله تعالى انما جزا الذين يحاربون
الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا الاية والمراد به والله اعلم التوزيع على هذه الاحوال الاربعة المذكورة ان
يقتلوا اذا قتلوا ولم ياخذوا المال او يصلبوا اذا قتلوا واخذوا المال او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف اذا اخذوا المال فحسب
او ينفوا من الارض اي يحبسوا اذا اخذوا قبل ان ياخذوا مالا ولا قتلوا نفسا ولان الجنايات تتفاوت بتفاوت الاحوال
واللائق تغليظ الحكم بتغلظها وانما يحبسون في الاولى لتطهير الارض عن فسادهم ويعزرون ايضا لمباشرتهم منكر
الاخافة وانما شرط القدرة على الامتناع لان المحاربة لا تتحقق الا بالمنعة وشرط النصاب وعصمة المال في الحالة الثانية اعتبارا
للسرقة الكبرى بالسرقة الصغرى وتقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى حتى لا تفوت جنس المنفعة ويقتل الكل في الحالة
الثالثة حدا القاتل والمعين فيه سوا وانما الشرط القتل من احدهم وسوا قتل بسيف او حجر او عصا او غيرها وتصير
كالجماعة قتلوا واصلا به قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في اصحاب ابي برده والتخيير في الحالة الرابعة مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه
وقالا قتلهم او صلبهم لان الجناية واحدة وهو قطع الطريق فيكتفى بجزاء واحد وله انهم جمعوا بين جناية القتل والاخذ
فللامام ان يجمع بين جزاين وله ان يقتصر على القتل لحصول المقصود به هـ هذه جناية واحدة لكنها مغلظة لعموم ضررها
فيتغلظ جزاوها وهو القطع والقتل قال يصلب حيا ويبعج بطنه برمح الى ان يموت تشهيرا له او استعجالا للموت
قال ولا يصلب اكثر من ثلثة ايام توقيا عن تاذي الناس ثم ذكر في الكتاب التخيير بين الصلب وتركه وعن ابي يوسف
لا يترك الصلب لانه منصوص عليه ولان المقصود به التشهير ليعتبر به غيره ولهما ان التشهير يحصل بالقتل والقطع
والصلب حيا ظاهر المذهب وعن الطحاوي انه يقتل ثم يصلب وعن ابي يوسف انه يترك على الخشبة حتى يتقطع فيسقط
هـ واذا قتلوا فلا ضمان عليهم فيما اخذوا من الاموال كما في السرقة الصغرى قلت ذكر الاحوال فيه وفي الهداية اربعة
وهي سبعة الاربعة التي مرت والحالة الخامسة انهم خرجوا ولم ياخذوا مالا ولا قتلوا نفسا فيقتص منهم فيما فيه القصاص
ويجب الارش فيما فيه الارش والسادسة اخذوا المال وجرحوا تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وتبطل الجراحات لانه
لما وجب الحد سقط عصمة النفوس بخلاف الحالة الخامسة لانه لما لم يجب الحد ظهر حقوق العباد والسابعة ان يوخذ بعد
ما تابوا وقد قتلوا عمدا فان شا الاوليا قتلوا القاتل وان شاوا عفوا عنه لان الحد لا يقام فيه بعد التوبة فظهر حق العبد في
النفس والمال جميعا قال فان كان فيهم صبي او مجنون او ذو رحم محرم من المقطوع عليه سقط الحد عن الباقين

وصار القتل للاوليا ان شاوا قتلوا وان شاوا عفوا وعن ابي يوسف انه لو باشر العقلا الحد الباقون تبعا وعلى هذا السرقة
الصغرى لان المباشر اصل والردء تبع والخلل في التبع لا يورث الشبهه وفي عكسه ينعكس الحكم والمعنى ولهما انه جناية
واحدة قامت بالكل فاذا لم يكن فعل بعضهم موجبا لا يكون فعل الباقين موجبا لانه بعض العلة هـ واما ذو الرحم
المحرم فقد قيل تاويله اذا كان المال مشتركا بين المقطوع عليهم والاصح انه مطلق لان الجناية واحدة فالامتناع في حق
البعض يوجب الامتناع في حق الباقين بخلاف ما اذا كان فيهم مستامن لان الامتناع في حقه لخلل في العصمه وهو يخصه
والامتناع ههنا للخلل في الحرز والقافلة حرز واحد واذا سقط الحد صار القتل الى الاوليا على ما بيناه قال
واذا باشر القتل واحد منهم اجري الحد على جماعتهم لانه جزا المحاربه وهي تتحقق بان يكون بعضهم ردءا للبعض
حتى اذا زلت اقدامهم انحازوا اليهم فيصير الكل محاربين فيجري الحد عليهم هـ ولو قطع بعض القافلة الطريق على
البعض لم يجب الحد لان القافلة حرز واحد سط قوم خرجوا للقطع فعلى الناس قتالهم دفعا عن انفس اهل البلد
واموالهم وانما يلزمهم حكم القطع اذا قطعوا في مفازة بينها وبين العمران مسيرة سفر وعن ابي يوسف مسيرة يوم
ليس بشرط حتى لو كابر ليلا في المصر فله حكم القطع عنده وجملته ان من دخل بيت انسان وكابره واخذ ماله
فهو سرقة وان كان في طريق المفازة فقطع وان كان في طريق الامصار او القرى فخفية فسرقة والمكابرة ان كان
ليلا فكذلك وان كان نهارا لا يقطع وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقطع وان اخذ نهارا مكابرة في السوق يقطع
ولا يثبت حكم القطع في المصر ولا في القرية ولا بين الحيرة والكوفه ولا بين قريتين لان الغوث يلحقهم فلا ينقطع
به المارة ويوخذون برد المال القايم وضمان الهالك ويودبون ويحبسون حتى يحدثوا توبة ولا يثبت ايضا
في دار الحرب ولا في دار البغي ولا على المستامنين ولو قطعوا بين قريتين في موضع لم يسمع اهلهما ولا اهل احدهما
يثبت حكم القطع ولا تصلب المراة ولو كان في القطاع امراة لا حد وهل يقطع الرجال دونها فيه روايتان ولو
دخل عليه رجل شاهر سيفه ولا يدري انه لص او هارب فان غلب على ظنه انه لص قصد قتله او ماله وبفعله لو لم يبادره
فله قتله والا فلا ولو قال المشهور عليه قتلته لانه قصد قتلي او اخذ مالي فان كان المقتول معروفا بذلك تجب الدية في ماله والا
فالقصاص الا ان يقيم البينة على ما يدعي ولو شهر سلاحا ليلا او نهارا في مصر او غيره فخاف على نفسه فقتله لا شي عليه
لانه لا يلحقه الغوث لانه لا يلبث وكذا لو كان في غير مصر او مصر ليلا بالة تلبث وان كان ذلك في مصر نهارا لا يقتله لانه
يلحقه الغوث ولو قتله يوخذ بموجبه ولو شد عليه بيده لا يحل قتله بحال لانها ليست بالة الحرب ولو ضربه بسيف فلم يقتله
وانصرف ولم يقصد ضربة اخرى فقتله المشهور عليه يوخذ به ولو قصد لا شي عليه لانه محارب ولو شهر على المسلمين سيفا فعليهم
ان يقتلوه ولا شي عليهم لانه محارب ولو اخرج السرقة ليلا فاتبعه صاحبه فقتله لا شي عليه لقوله عليه السلام قاتل دون ماله وانت
شهيد وهذا اذا لم يمكنه استنقاذ المال من يده الا بالقتل وان امكن فقتله يوخذ به كقتل الغاصب سطام للمدخول عليه ان
يقتله اذا خاف ان لا يقوى عليه اذا اخذه بيده او يقوى الا انه يخاف دعيه وقتله او تقويته عاله وعن ابي حنيفة رحمه الله لو ادركت
اللص ينقب عليك فاقتله ولا تحرزنه وقال ابو يوسف حلف فان ذهب والا فارمه وان دخل عليك فخفت ان ينداك يضربه
او خفت ان يكون معه شي يرميك وهو ينقب فارمه ولا تحزره وعن محمد لو راي رجلا ينقب بيته او بيت مسلم او معاهد
يسرق ماله فناداه فلم يتركه فله ان يقتله وروي عنه لا يقتله لان النقب ليس باخذ المال ولو رآه يسرق ماله فناداه فلم ينته

جاز له ان يرميه ن اطلع على حايط عليه ملاة فخاف صاحبها انه لو صاح به ياخذها ويهرب فله ان يرميه اذا ساوت عشرة دراهم
قال ابو الليث واصحابنا لم يقدروا ابشي بل اطلقوا الرمي م ولو عرض اخذ ماله في الصحرا فليقاتل عنه ولا يقتله اذا كان
اقل من عشرة دراهم والا فيقتله وفي الصغرى التعريض للدفع بالقتال مع امكان الدفع بالمال حرام ولو كان مع رفيقه
ما كثير وابي ان يسقيه حل له مقاتلته بغير سلاح وفي الطعام اذا خاف الهلاك لا يقاتله لان الما في الاصل مباح دون الطعام
فان كان الما للعامة يقاتله بسلاح عن عمر رضي الله عنه صبيا ومجنون شهر سيفا على رجل فقتله المشهور عليه عمدا فعليه
الدية في ماله لانه لم تسقط عصمته كالبعير الصايل وعن ابي يوسف رحمه الله لا يضمن في كلها كالعبد الصايل وبه الشافعي

كتاب الاشربه

قال الاشربه المحرمه اربعه الخمر وهو عصير العنب اذا غلا
واشتد وقذف بالزبد والعصير اذا طبخ حتى ذهب اقل من ثلثيه ونقيع التمر والزبيب اذا اشتد اعلم ان الاصل
في الاشيا كلها سوى الفروج الاباحة قال الله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقال كلوا مما في الارض حلالا
طيبا وانما تثبت الحرمة لعارض نص متلو او خبر مروي فما لم يوجد شي من الدلايل المحرمة فهي على الاباحة وقد دل
كتاب الله تعالى على حرمة الخمر قال يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر الايتان وفيهما عشر دلايل على حرمة الخمر
احدها سلكها في قرن الانصاب والاوثان التي هي محرمة عندنا فنا اهل الايمان وثانيها تسميتها رجسا وثالثها
عدها من عمل الشيطان ورابعها الامر بالاجتناب بقوله فاجتنبوه وخامسها تعليق الفلاح باجتنابها وسادسها
اراده الشيطان ايقاع العداوة بها وسابعها ايقاع البغضا بقوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة
والبغضا في الخمر والميسر المحرمتين عقلا وشرعا وثامنها الصد عن ذكر الله الواجب عقلا وشرعا وتاسعها الصد عن
الصلاة التي هي عماد الدين بقوله ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة وعاشرها النهي البليغ بصورة الاستفهام المؤذن
بالتهديد الشديد بقوله فهل انتم منتهون وقد نص وصرح بتحريم الخمر في قوله قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها
وما بطن والاثم هو الخمر دل عليه قول قايلهم • شربت الاثم حتى ضل عقلي • كذاك الاثم يذهب بالعقول ⁖
وقول الاخر • اني شربت الاثم في حانوتها • صهبا صافية كطعم الفلفل ⁖ واراد به الخمر فان قلت الاثم كما
يستعمل للخمر يستعمل للذنب وهو الاغلب قلت لكن اراده الذنب منه وقال النبي عليه السلام حرمت الخمر لعينها قليلها
وكثيرها والسكر من كل شراب والحديث يشمل الاشربه الاربعه والاربعة المذكورة في الكتاب احدها الخمر والثاني العصير اذا طبخ
حتى ذهب اقل من ثلثيه والثالث نقيع التمر والرابع نقيع الزبيب وقيل سمي الخمر خمرا لانها تخامر العقل وقيل من التخمر
وهو التغطيه لانها تغطي العقل وقيل من تخميرها في الانا يقال خمرت اللبن والعجين تخميرا والغليان ان يصير اسفله اعلاه
وقذف الزبد ان لا يبقى فيه زبد حتى يصفو ويرق ثم اعلم انه لا بد من معرفة اسامي الاشربه المحرمه بمعانيها ومعرفة
اصولها واحكامها ع المسامي ثمانيه الخمر والسكر ونقيع الزبيب ونبيذ التمر والفضيح والباذق والطلا والجمهوري
وسمي ابا يوسفي اما الخمر فهو النيء من ما العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد وسكن الغليان وصار صافيا وهذا عند ابي حنيفه
وقالا اذا غلا واشتد فهو خمر وان لم يسكن غليانه واما السكر فهو النيء من ما الرطب بعد ما غلا واشتد وقذف بالزبد هذا
وعندهما اذا غلا ولم يسكن غليانه واما نقيع الزبيب فهو الزبيب اذا نقع في الما حتى خرجت حلاوته الى الما من غير طبخ واما
نبيذ التمر فيقع على الما الذي نقع فيه التمر فخرجت حلاوته ثم اشتد وغلا وقذف بالزبد فهذا الاسم يقع على المطبوخ والنيء منه

قلت خص النبيذ بمنقوع التمر وشرط فيه الغليان وفي الواقعات شرط الطبخ فيه ادنى طبخه دون الغليان والمذكور في عامة
الكتب وشروح الجامع الصغير ان النبيذ ما ينبذ فيه تمر ونحوه ويترك حتى تخرج حلاوته قب النبيذ النيء من ما التمر
والبسر المذنب اذا طبخ ادنى طبخة ثم قال في ح واما الفضيح فهو البسر اذا اخرج منه الما وغلا واشتد وقذف بالزبد
والباذق اسم لما طبخ من ما العنب وذهب اقل من ثلثيه وغلا واشتد والطلا اسم للمثلث وهو الذي طبخ من ما العنب
حتى ذهب ثلثاه وصار مسكرا والجمهوري الطلا الذي يلقى فيه الما حتى يرق ويعود الى المقدار الذي كان في الاصل
ثم يطبخ ادنى طبخه صار مسكرا واما الاصول التي تتخذ منها المسكر سط فانواع كثيرة العنب والزبيب والتمر
وساير الثمار والحبوب والحلاوات والالبان فالمتخذ من العنب خمسة انواع احدها الخمر وذكر حدها كما مر ثم قال
واجمعوا انه لا يحد شاربها قبل قذف الزبد ما لم يسكر ثم اذا غلا واشتد يحرم قطعا ويفسق شاربها ويحد بشرب قطرة
منها ويكفر مستحلها ولا يجوز بيعها ولا يضمن متلفها وفي ماليتها اختلاف ونجاستها غليظة باجماع الامة ولا يسقى الدواب
ولا يجعل في دوا ولا طعام ولا في سراج ولا دهن ولا يداوى بها جرح ولا يمتشط بها ولا يدلك ولا ينتفع بها الا
اذا خاف العطش المهلك فلا باس بشربها بقدر ما يرد عطشه فلو سكر بذلك لا يحد لانه حلال في هذه الحالة فلو زاد على
قدر الحاجه فسكر يحد وكذا لو روي ثم شرب حد وكذا دردي الخمر يحرم شربه والامتشاط به ولا يحد ان لم يسكر لغلبه
غيرها بها وقال الشافعي يحد لوجود جزء الخمر فيه ولو شرب ما فيه خمر يحد عند الدقاق وعند الكرخي العبرة للطعم
وفي حل الخمر وطهارتها بصيرورتها خلا او مري فيها الاعتبار بالغالب سمس ولو صب فيها سكرا او فانيذ حتى صار
حلوا حل ويحل بزوال المرارة وعندهما بقليل الحموضه والطبخ لا يحل الخمر حتى لو شرب يحد شب لا انا ذهب
ثلثاه والثاني الباذق وهو ما طبخ ادنى طبخه اذا غلا واشتد وقذف بالزبد وهو نجس حرام وقال اصحاب الظاهر
طاهر حلال ولكن مع حرمته عندنا لا يكفر مستحله ولا يفسق شاربه ولكن يضلل ولا يحد حتى يسكر وعن الفضلي ان
نجاسته خفيفه ويجوز بيعها ويضمن متلفها وعند محمد نجاسته غليظة وعن ابي حنيفه رحمه الله حكمه حكم المثلث والثالث
المنصف وهو ما ذهب نصفه بالطبخ فحكمه حكم الباذق وعنه حكمه حكم المثلث والرابع المثلث وهو الذي ذهب ثلثاه بالطبخ
فما دام حلوا فهو طاهر يحل شربه وان غلا واشتد فكذلك لاستمراء الطعام والتقوي والتداوي دون التلهي ولا يحل
منه السكر حتى لو سكر يحد وقال محمد هو حرام نجس يحد في قليله ثم رجع وقال يحل شربه وكذا لو شمس حتى ذهب ثلثاه والخامس
البختج وهو ان يصب الما على المثلث ويطبخ ادنى طبخه ثم يترك حتى يغلي ويشتد ويقذف بالزبد وهو حلال عندهما كالمثلث
بل اولى لانه اقل اسكارا فان صب الما فيه قبل الطبخ وطبخ حتى ذهب ثلثاه وغلا واشتد وقذف قيل على عدهما لانه
مثلث وقيل يحرم لان النار تذهب بالما فلم يذهب ثلثا العصير ولو طبخ العصير وتركه قبل ان يذهب ثلثاه ثم اعيد الى
النار وطبخ حتى تم الثلثان فعن ابي يوسف انه لا خير فيه وعن محمد انه لا باس به وقيل يحل اذا اعيد قبل ان يشتد ويقذف
والا فلا قلت وذكر انواع ما يتخذ من العنب في قب سته هذه الخمسة والحميدي والجمهوري وذكر تفسيرهما
كتفسير البختج وقال وتسمى هذه ابا يوسفي لان ابا يوسف رحمه الله كثيرا ما يستعملها وقيل سمي به لانه اتخذه لهرون
الرشيد شط المتخذ من الزبيب اذا غلا واشتد وقذف كالباذق ولو طبخ ادنى طبخه فكالمثلث وعنهما لا يحل ما لم يذهب ثلثاه
والمتخذ من التمر ثلاثة احدها السكر وهو النيء من ما التمر اذا غلا واشتد وقذف بالزبد وهو كالباذق والثاني المطبوخ ادنى

طبخه وهو كالمثلث والثالث الفضيخ وهو ان يجعل التمر في اناء ثم يصب عليه الماء الحار فيخرج حلاوته ثم يغلي ويشتد وهو
كالباذق فان طبخ ادنى طبخه فكالمثلث والمتخذ من الحبوب والحلاوات كالسكر والفانيذ والتوت والعسل ودبس الرطب والبان
الالبان الابل والرماك اذا غلا واشتد يحل شربه اذا كان طبخ ادنى طبخة بلا سكر ولا رواية فيه عن محمد وقيل يحل مدة ما دون
السكر وقيل لا وعنه اكرهه فان لم يطبخ فعنهما روايتان وقال محمد لا يحل وقال من يكره هذا ما لم يسكر فاما السكر منه
فحرام وفي الحد به اختلاف المشايخ وقيل يحد عند محمد ويقع طلاقه خلافا لهما ونفاذ تصرفاته على حسب الاختلاف في ايجاب الحد
حس لا باس بنبيذ الفواكه وقال محمد اكره ذلك اذا غلا ولا يحد في السكر بلبن الرماك في قولهم ولا تنفذ تصرفاته وعن الفقيه
ابي جعفر رحمه الله السكر من البنج ولبن الرماك حرام ولا يحد واما احكامها فقد مرت في اثنا بيان انواعها على وجه الاستقصاء قال
ونبيذ التمر والزبيب اذا طبخ كل واحد منهما ادنى طبخة حلال وان اشتد اذا شرب منه ما يغلب على ظنه انه لا يسكر من
غير لهو ولا طرب لما ذكرنا ان الاصل في الاشيا الاباحة واليه وقعت الاشارة بقوله عليه السلام ليلة الجن تمرة طيبة وماء طهور
قب وروي عن ابي حنيفة فيما سوى الخمر من الاشربة المسكر القدح المسكر هو الحرام وقال ابو يوسف ان قعد لطلب السكر فالاول
حرام والا فلا باس به وان اراد الاكثار دون السكر فقد اسا نعوذ بالله قال ولا باس بالخليطين لما مر في در الفقه الخليطان
ما يوخذ من العنب والتمر او الزبيب والعنب وطبخ ادنى طبخه و في الغريبين او التمر او البسر اذا خلطا قال ونبيذ العسل والتين
والحنطة والشعير والذرة حلال وان لم يطبخ لما مر ان الاصل في الاشيا الاباحة قال وعصير العنب اذا طبخ حتى ذهب
ثلثاه وبقي ثلثه حلال وان اشتد للاصل والحديث عمر رضي الله عنه موقوفا ومرفوعا فيه ان النار ذهبت بنصيب الشيطان
وتحقيقه ما ذكر في العرايس في قصة آدم عليه السلام وفيه كلام طويل لا يليق بهذا الموجز وفروعه واقوال المجتهدين فيه قد مرت
على وجه الاستقصاء قال ولا باس بالانتباذ في الدبا والحنتم والمزفت ما طلي بالزفت وهو القار وانما ذكر هذه الاشيا
لان المنبوذ فيها يشتد زياده اشتداد قال واذا تخللت الخمر حلت سوا صارت خلا بنفسها او بشي طرح فيها لقوله عليه
السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر كالخمر تخلل فتحل والحديث تصريح حجة على الشافعي في انه لا يحل المخلل وقال عليه السلام خير
خلكم خل خمركم وانما يحل الخل بزوال اثار الخمر بتمامها من الطعم والرايحة عند ابي حنيفة وعندهما بغلبة طعم الخل قال ولا
يكره تخليلها لانه اصلاح جوهر فاسد كدباغ جلود الميتات بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصيد والذبايح

اعلم بان الله تعالى عم احسانه وعطف على خليقته امتنانه
ووسع بفنون المكاسب ارزاق العباد وندب من بينها الى الاصطياد فقال واذا حللتم فاصطادوا فلهذا ابدا المصنف
بمسايل الاصطياد من هذا الكتاب قال يجوز الاصطياد بالكلب المعلم والفهد والبازي وساير الجوارح الكواسب
وقيل كلما يجرح حقيقة بنابه او بمخلبه حص وكذا ما علمته من ذي ناب من السباع او ذي مخلب من الطيور فلا باس بصيده ولا
خير فيما سوى ذلك الا ان يدرك ذكوته وعن ابي يوسف انه استثنى من هذا الحكم الاسد والدب لانهما لا يعملان لغيرهما
الاسد لعلو همته والدب لخساسته ه وبعضهم الحق الحداة بهما لخساسته والخنزير مستثنى لانه نجس العين فلا يجوز
الانتفاع به والتعليم شرط الحل لقوله تعالى وما علمتم وقوله عليه السلام لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه
فكل وان اكل منه فلا تاكل لانه انما امسك على نفسه وان شارك كلبك كلب اخر فلا تاكل فانك انما سميت على كلبك ولم تسم
على كلب غيرك والحديث فوايد كثيرة تتلى عليك في اثنا المسايل ان شا الله تعالى ك انما يحل صيد الجوارح بسبع شرايط كونه

معلما لقوله تعالى مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله وان يكون الالة من الجوارح وان يرسله مسلم او كتابي ويعقل الارسال ويسمي حالة
الارسال وان يجرحه الكلب او البازي في المشهور وان يلحقه المرسل قبل انقطاع الطلب قال وتعليم الكلب ان يترك
الاكل ثلث مرات وتعليم البازي ان يجيبك اذا دعوته ولان الكلب متى اكل منه لا يكون ممسكا عليه فلا يحل لما تلونا من الاية
وحديث عدي رضي الله عنه ولان الكلب الوف حريص على الاكل فعلامة علمه ترك عادته والبازي نفور فعلامته ترك
عادته بالاجابة والعود وانما شرط الترك ثلث لجواز ان يتركه مرة او مرتين لشبعه لا لعلمه وبعد ان يبقى الشبع الى الثلاث فكان علامة
علمه ولان الثلاث ضربت للاختبار وابلاء الاعذار كما في الخيار وقضية الكتاب ان يشترط ترك الاكل فيهما لكن جثة الكلب تحتمل الضرب
ليعود ترك الاكل بخلاف البازي وعن ابي حنيفة لا يثبت التعليم ما لم يغلب على ظن الصايد انه معلم ولا يقدر بالثلاث وعلى الرواية
الاولى عنده يحل ما اصطاده ثالثا لانه صار معلما وعندهما انما يحل ما اصطاده بعد تمام الثلاث لان المصاد قبله صيد كلب
جاهل قال واذا ارسل كلبه المعلم او بازه او صقره وذكر اسم الله تعالى عند ارساله فاخذ الصيد وجرحه فمات حل
اكله لما روينا من حديث عدي ولان الكلب او البازي له والذبح لا يحصل بالالة الا باستعمالها وذلك فيهما بالارسال فنزل
منزلة الرمي وامرار السكين فلا بد من التسمية عنده ولو تركها ناسيا حل ايضا على ما نبينه في الذبايح ان شا الله تعالى ولا بد
من الجرح في ظاهر الرواية ليتحقق الذكاة الاضطرارية وهو الجرح في اي موضع كان من البدن وفي قوله تعالى وما علمتم من
الجوارح اشارة الى اشتراط الجرح وعن ابي يوسف انه لا يشترط رجوعا الى تاويل الجوارح بالكواسب قال وان اكل منه الكلب لم
يوكل وان اكل منه البازي اكل والفرق ما بيناه في دلالة التعليم وما مر في حديث عدي وهو حجة على مالك وعلى الشافعي في القديم
في اباحة ما اكل منه الكلب ف ولو انه اصاب صيودا ولم ياكل منها ثم اكل من صيد لا يوكل هذا الصيد لانه علامة الجهل ولا ما يصيد
بعد حتى يصير معلما على الخلاف في الروايات التي بيناها واما الصيود التي اخذها من قبل فما اكل منها لا تظهر الحرمة فيه لانعدام المحلية
وما ليس يحرز بان كانت في المفازة بعد تحرم بالاتفاق وما هو محرز يحرم عند ابي حنيفة خلافا لهما لان الحرفة تنسى ولانه اية جهله
من الابتدا ولو ان صقرا فر من صاحبه فمكث حينا ثم صاد لا يوكل صيده لانه علم بجهله كالكلب اذا اكل منه . ولو شرب الكلب
من دم الصيد دون الصيد اكل لانه من غاية علمه حيث شرب ما لا يصلح لصاحبه وامسك عليه ما يصلح له ولو اخذ الصيد من المعلم
ثم قطع منه قطعة فالقاها اليه فاكلها يوكل لانه لم يبق صيدا وكذا اذا وثب الكلب فاخذه منه ولو نهش الصيد بعد
الارسال فاخذ بضعة منه فاكلها ثم ادرك الصيد فقتله ولم ياكل منه لم يوكل ولو القى ما نهشه واتبع الصيد فقتله
ولم ياكل منه فاخذه صاحبه ثم مر بتلك البضعة فاكلها يوكل الصيد لما مر بخلاف الاول لانه اكله في حالة الاصطياد
قال وان ادرك المرسل حيا وجب عليه ان يذكيه فان ترك تذكيته حتى مات لم يوكل وكذا البازي والسهم
لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل وهو الاباحة فبطل حكم البدل وهذا اذا تمكن من ذبحه اما اذا وقع في يده ولم
يتمكن من ذبحه وفيه من الحياة فوق ما يكون في المذبوح لم يوكل في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وبه
الشافعي لانه لم يقدر على الاصل كالمتيمم راى الماء وعجز عن استعماله وجه الظاهر ان ثبات اليد عليه اقيم مقام التمكن من الذبح
للسبب مقام المسبب احتياطا بخلاف ما اذا بقي فيه من الحيوة قدر ما يبقى في المذبوح لانه ميت حكما حتى لو وقع في الماء في هذه الحالة
لم يحرم وقيل اذا لم يتمكن لفقد الالة لم يوكل وان كان لضيق الوقت اكل خلافا للشافعي رحمه الله وهذا اذا كان يتوهم بقاؤه
اما اذا شق بطنه واخرج ما فيه ثم وقع في يد صاحبه حل كشاة وقعت في الماء بعد الذبح قيل هذا عندهما وعند ابي حنيفة لا يوكل

أيضًا لأنه وقع في يده حيًّا فلا يحل إلا بالذكاة الاختيارية وهذا إذا ترك التذكية فلو أنه ذكّاه حلّ أكله عند أبي حنيفة وكذا المتردية
والنطيحة والموقوذة وما بقر الذئب بطنه وفيه حياة خفية أو بينة وعليه الفتوى لقوله تعالى إلا ما ذكيتم استثنى المذكى
من غير فصل وعند أبي يوسف إذا كان بحال لا يعيش مثله لا يحل وقال محمد إن كان يعيش فوق ما يعيش المذبوح يحل وإلا فلا
قلت ولم يبين مقدار ما لا يعيش عند أبي يوسف وقد ذكر في ك وعن أبي يوسف إن بقيت أكثر من نصف يوم
أكلت وإلا فلا ولو أدركه ولم يأخذه فإن كان في وقت لو أخذه أمكنه ذبحه لم يؤكل وإلا أكل ولو أدركه فذكّاه حلّ بالإجماع على
ما مرّ ولو أرسل كلبه إلى صيد فأخذ غيره يحل لاتحاد المقصود خلافًا لمالك رحمه الله ولو أرسله على صيد كثير وسمّى عند الإرسال
مرة وقتل الكل يحل الكل بتسمية واحدة لأن الإرسال أقيم مقام الذبح وإنه فعل واحد بخلاف ما لو ذبح شاتين بتسمية واحدة
فإنه لا يحل الثاني لتعدد الذبح حتى لو أضجع أحدهما فوق الأخرى وذبحهما بمرة واحدة يحلان لاتحاد الفعل ولو أرسل فهدًا
فكمن حتى تمكن من الصيد ثم أخذه أكل لأنه احتيال للصيد لا استراحة وكذا الكلب إذا اعتاد ذلك وإلا فلا ولو أخذ الكلب
صيدًا فقتله ثم أخذ آخر فقتله وقد أرسله صاحبه أكلا جميعًا لدوام الإرسال كما لو رمى صيدًا فنفذ منه إلى آخر ولو قتل
الأول ثم جثم عليه طويلا ثم مرّ به صيد آخر فقتله لا يؤكل الثاني لانقطاع الإرسال لأنه استراحة وكذا البازي ولو
أن بازيًا معلمًا أخذ صيدًا فقتله ولا يدري أرسله إنسان أم لا لا يؤكل لوقوع الشك في حله قال وإن خنقه الكلب
ولم يجرحه لم يؤكل لقوله تعالى والمنخنقة ك وعن أبي يوسف أنه يؤكل لأنه يحتمل أن لا يتمكن من أخذه إلا بالتخنيق فيباح
توسيعًا ه اشتراط الجرح يدل على أنه لا يحل بالكسر وعند أبي حنيفة إذا كسر عضوًا منه فقتله لا بأس بأكله لأنه جراحة باطنة
وجه الأول أن الشرط خرج هو سبب لانهار الدم ولم يوجد قال وإن شاركه كلب غير معلم أو كلب مجوسي أو كلب لم يذكر
اسم الله عليه لم يؤكل لما روينا في حديث عدي من الحكم والتعليل ولو رده الثاني ولم يجرحه ومات بجرح الأول يكره لشبهة
المشاركة ولو رده المجوسي عليه لا يكره لأن فعل المجوسي ليس من جنس فعل الكلب فلا يتحقق المشاركة ولو لم يرده الثاني ولكن
اشتد على الأول حتى قتله لا يكره لانتفاء المشاركة ولو زجر المجوسي فانزجر أي أغراه وصاح عليه فازداد طلبًا فلا بأس به ولو
أرسله مجوسي فزجره مسلم فانزجر لم يؤكل ولو أرسله مسلم فأدركه وضربه فوقذه ثم ضربه فقتله أكل وكذا إذا أرسل كلبين فوقذه
أحدهما ثم قتله الآخر وكذا لو أرسل رجلان كل واحد منهما كلبًا فوقذه أحدهما وقتله الآخر ك سمع حسًّا فأرسل كلبه
أو بازيه أو رماه بسهم فأصاب صيدًا وتبين أن الحس لم يكن حس صيد لم يؤكل المصاب وإن كان حس صيد مأكول أو غير
مأكول فأصاب مأكولا حل وعن أبي يوسف إن كان حس خنزير لا يؤكل وإن كان حس ذئب أكل لتغلظ حرمة الخنزير
وقال زفر إن كان حس صيد لا يؤكل لحمه كالسباع لا يؤكل كما لو كان الحس حس آدمي ولنا أن جنس الصيد كله حلال في حق
الاصطياد فكفى لصحة التسمية قصد الاصطياد إذا كان الحس حس صيد وإن لم يعلم أن الحس حس صيد أو آدمي لا يؤكل
احتياطًا فأما الخنزير الأهلي كالآدمي والشاة فلا يكون اصطيادًا رمى طائرًا لا يدري أهو وحشي أو مستأنس فأصاب صيدًا
حل لأن الأصل في الطير التوحش حتى لو رمى بعيرًا لا يدري أنه ناد أو غير ناد فأصاب صيدًا لا يؤكل لأن الأصل فيه الاستيناس
ولو أرسل كلبه على صيد موثق فأصاب صيدًا لم يؤكل ولو رمى سمكة أو جرادة فأصاب صيدًا ففي حله روايتان لأنه لا
ذكاة فيهما ولو سمع حسًّا فظنه آدميًا فأصاب المحسوس وإذا هو صيد يحل لأنه قصد المحسوس وهو صيد أرسل بازيه
على ظبي وهو لا يصيد الظباء فأصاب صيدًا لم يؤكل لأنه لم يقصد بإرساله الاصطياد كمن أرسل كلبه على فيل فأصاب

الراجح في الشاة تألف البيت

صيدًا ولو رمى صيدًا داجنًا في الصحراء لا يحل لأنه يأوي البيوت كالدجاجة قال وإذا رمى الرجل سهمًا إلى صيد فسمّى عند
الرمي أكل ما أصاب إذا جرحه السهم فمات لأن الرمي ذبحه حكمًا لأنه آلة له فيشترط التسمية عنده ودل عليه قوله عليه السلام
لعدي وإذا رميت سهمك وذكرت اسم الله عليه فكل ولا بد من الجرح لما بينا قال وإن أدركه حيًّا ذكّاه وإن ترك
تذكيته حتى مات لم يؤكل وقد مرت المسألة بتفاصيلها واختلاف العلماء فيها قال وإذا وقع السهم بالصيد فتحامل
حتى غاب ولم يزل في طلبه حتى أصابه ميتًا أكل وإن قعد عن طلبه ثم أصابه ميتًا لم يؤكل ك وهذا استحسان والقياس
أن لا يؤكل في الوجهين لما روي أنه عليه السلام كره أكل الصيد إذا غاب عن الرامي وقال لعل هوام الأرض قتلته وفي الحديث
إشارة إلى العلة لأن احتمال موته بسبب آخر قائم كالواقع في الماء وجه الاستحسان أن الضرورة قائمة فيما إذا كان في طلبه
لأنه لا يعري الاصطياد عنه بخلاف ما إذا قعد عنه لانتفاء الضرورة ولأنه عسى أدركه حيًّا لو طلبه فيقدر على ذكاته دل
عليه ما روي أنه عليه السلام مرّ بالروحاء على حمار وحش عقير فتبادر إليه أصحابه فقال دعوه فسيأتي صاحبه فجاء رجل
فقال هذه رميتي وأنا في طلبها وقد جعلتها لكم فأمر عليه السلام أبا بكر فقسمه بين أصحابه رضي الله عنهم وعن ابن عباس رضي
الله عنه أنه قال كل ما أصميت ودع ما أنميت والإصماء ما عاينته والإنماء ما غاب عن بصرك وهذه الحجة حجة على مالك
في قوله إن ما توارى عنه إذا لم يبت يحل فإذا بات ليلة لا يحل ه ولو وجد به جراحة سوى جراحة سهمه لا يحل لأنه موهوم
يمكن الاحتراز عنه بخلاف وهم الهوام والجواب في إرسال الكلب في هذا كالجواب في الرمي في جميع ما ذكرنا قال وإذا رمى
صيدًا فوقع في الماء لم يؤكل لقوله عليه السلام لعدي وإن وقعت رميتك في الماء فلا تأكل فإنك لا تدري أن الماء قتله أم سهمك
فالحكم والتعليل يدل على أن علة الحرمة قال وإن وقع على الأرض ابتداء أكل لأنه لا يمكنه الاحتراز عنه وأصله أن سبب الحرمة
والحل متى اجتمعا وأمكن التحرز عن سبب الحرمة يرجح جهة الحرمة احتياطًا وإلا فلا ولو وقع على سطح أو جبل ثم تردى
منه إلى الأرض لم يؤكل لقوله تعالى والمتردية وكذا إذا وقع على شجرة أو حائط أو آجرة ثم على الأرض أو رماه فوقع على
رمح منصوب أو قصبة قائمة أو حرف آجرة لم يؤكل لما مرّ من الأصل ولو وقع على جبل ابتداء أو على ظهر بيت أو لبنة موضوعة
أو صخرة فاستقر عليها يؤكل لأن وقوعه عليه وعلى الأرض سواء م وقع على صخرة فانشق بطنه لم يؤكل لاحتمال موته
بسبب آخر ش هو محمول على ما إذا أصابه بحد الصخرة فانشق بطنه ه وهو الأصح فإن كان الطير مائيًا فإن كانت
الجراحة لم تنغمس في الماء أكل وإن انغمست لم يؤكل كالواقع في الماء قال وما أصاب المعراض بعرضه لم يؤكل وإن جرحه
أكل لقوله عليه السلام لعدي رضي الله عنه ما أصاب بحده فكل وما أصاب بعرضه فلا تأكل قال ولا يؤكل ما أصابت
البندقة إن مات منها لأنها تدق وتكسر ولا تجرح فكان كالمعراض إذا لم تخرق ه وكذلك إن رماه بحجر وكذلك إن
جرحه الحجر قالوا وتأويله إذا كان الحجر ثقيلا وبه حدة لاحتمال قتله بثقله وإن كان خفيفًا وبه حدة يحل لتعين
الجرح قاتلا وإن كان خفيفًا وجعله طويلا كالسهم وبه حدة يحل ولو رماه بمروة حديدة ولم تبضعه لم يحل لأنه قتله دقًّا
وكذلك إن رماه بها فأبان رأسه وقطع أوداجه لاحتمال موته بثقله قبل قطع الأوداج وكذا إن رماه بعصًا أو عود
فقتله إلا إذا بضعه فيحل كالسيف والرمح والأصل في هذه المسائل أنه إذا كان موته مضافًا إلى الجرح بيقين يحل
وإذا كان مضافًا إلى الثقل بيقين يحرم وإن وقع الشك يحرم احتياطًا وإن رماه بسيف أو سكين فأصابه بحده يحل
وإن أصابه بقفاه أو بمقبضه لا يحل ولو رماه فجرحه ومات بالجرح فإن كان مُدْمِيًا يحل بالاتفاق وإن لم يكن مدميًا

فلذا عند البعض صغرت الجراحه او كبرت لان الدم قد يحتبس لضيق المنفذ او لغلظ الدم وقيل يشترط الادما لقوله عليه السلام ما انهر الدم وافرى الاوداج فكل شرط الانهار وقيل ان كانت الجراحه كبيرة حل بدون الادما والا فلا ولو ذبح الشاة فلم يسل منه دم قيل يحل وقيل لا يحل ووجه القولين قد مر واذا اصاب السهم ظلف الصيد او قرنه فان ادماه يحل والا فلا قال واذا رمى صيدًا فقطع عضوًا منه اكل الصيد ولا يوكل العضو وقال الشافعي اكلا ان مات الصيد منه لانه مبان بذكاة الاضطرار كالراس بذكاة الاختيار ولنا قوله عليه السلام ما ابين من الحي فهو ميت وقد ابين هذا العضو من الحي حقيقه وكذا حكما ولهذا لو وقع في الما بعد الابانه وما ت يحرم بخلاف الراس لان المبان لو وقع في الما ومات يحل فكان ابانه الراس من الميت حكما ۞ والاصل في هذه المسايل ان المبان من الحي حقيقة وحكما لا يحل والمبان من الحي صورة لا حكما وهو ان يبقى فيه من الحياة بقدر ما يبقى في المذبوح يحل حتى لو وقع في الما وبه هذا القدر من الحياة او تردى من جبل او سطح لا يحرم وبه تخرج المسايل فنقول لو قطع يدا او رجلا او فخذا او ثلثه مما يلي القوايم او اقل من نصف الراس يحرم المبان ويحل المبان منه لتوهم بقا الحيوة في الباقي ولو قد نصفين او قطعه اثلاثا والاكثر مما يلي العجز او قطع راسه او اكثره يحل المبان والمبان منه لان المبان منه حي صورة لا حكما لعدم توهم بقا الحيوة فيه بعده والحديث وان تناول السمك الا ان ميتته حلال بالحديث قلت وهنا نص منه في واقعه تقع للملاحين انهم قد يجدون من الحيتان الكبار التي يرميها الطغيان او تبقى في بعض حطام الحيوان عند انحدار الما فيقطعون ذنبه ويتركون الباقي حيًا او السمك يتحرك فيقطع ذنبه ويشويه والباقي حلال انه يحل ولو ضرب عنق شاة فابان راسها او ذنب الكنعد يحل لقطع الاوداج ويكره ۞ ولو ضرب صيدًا فقطع يدا او رجلا ولم يبنه ثم ان كان يتوهم التيامه واندماله فاذا مات حل اكله كساير اجزايه والا كما اذا بقي متعلقا بجلده فلا يحل لانه كالمبان معنى قال وان قطعه اثلاثا والاكثر مما يلي العجز اكل وان كان الاكثر مما يلي الراس اكل الاكثر دون الاقل لما مر قال ولا يوكل صيد المجوسي والمرتد والوثني لانهم ليسوا من اهل الذكاة الاختيارية فلا يتاهلون للاضطرارية فلا يحل صيودهم بخلاف اليهودي والنصراني لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم قلت وزاد في بعض النسخ المحرم لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم قال ومن رمى صيدًا فاصابه ولم يثخنه ولم يخرجه من حيز الامتناع فرماه اخر فقتله فهو للثاني ويوكل لانه هو الاخذ وقال عليه السلام الصيد لمن اخذ قال وان كان الاول اثخنه فرماه الثاني فقتله لم يوكل لانه لما اخرجه من حيز الامتناع صار كالرمي الى شاة او صيد موثوق ۞ وهذا اذا كان الرمي الاول بحال ينجو منه الصيد لانه حينيذ يضاف الى الرمي الثاني فلا يحل اما اذا كان بحال لم يبق فيه من الحيوة الا قدر ما يبقى في المذبوح يحل لان الموت لا يضاف الى الرمي الثاني وان كان بحال لا يعيش منه الصيد ولكنه يبقى فيه من الحياة اكثر مما يبقى في المذبوح بان كان يعيش يومًا او دونه لا يحرم بالرميه الثانيه لانه لا عبرة لهذه الحياة وعند محمد يحرم لانها حيوة معتبرة على ما عرف من اصلهما فرع رماه اثنان فاصابه السهمان معًا ومات فهو لهما ويوكل وان اصابه سهم احدهما فوقذه ثم اصابه سهم الثاني وقتله قال ابو يوسف هو للاول ويوكل وقال زفر لا يوكل فابو يوسف يعتبر حال الرمي وزفر حالة الاصابة قال والثاني ضامن لقيمته للاول الا ما نقصته جراحته لانه اتلف صيدًا مملوكا

246 للاول بالاثخان منقوصًا بجراحته فصار كمن قتل عبدًا مريضًا ۞ وتاويله اذا علم ان القتل حصل بالثاني بان كان الرمي الاول بحال يسلم منه الصيد والثاني بحال لا يسلم منه ليكون القتل كله مضافًا الى الثاني فان علم ان الموت حصل من الجراحتين او لا يدري قال في الزيادات يضمن الثاني ما نقصته جراحته ثم يضمن نصف قيمته مجروحًا بجراحتين ثم يضمن نصف قيمة لحمه اما الاول فقد جرح حيوانا مملوكا للغير ونقصه فيضمن ما نقصه اولا واما الثاني فلان الموت حصل بالجراحتين فيكون هو متلفًا نصفه وهو مملوك غيره فيضمن نصف قيمته مجروحًا بالجراحتين لان الاولى ما كانت بصنعه والثانية ضمنها مرة فلا يضمنها ثانيًا واما الثالث فلان بالرمية الاولى صارت بحال يحل بالذكاة الاختيارية لولا رمي الثاني فهذا بالرمي الثاني افسد عليه نصف اللحم فيضمنه ولا يضمن الاخر لانه ضمنه مرة فيدخل ضمان اللحم فيه وان رماه الاول ثانيًا فالجواب في حكم الاباحة كالجواب فيما اذا كان الرامي غيره ويصير كما اذا رماه على قلة جبل فاثخنه ثم رماه ثانيًا فانزله لا يحل لان الثاني محرم قال ويجوز اصطياد ما يوكل من الحيوان وما لا يوكل لاطلاق النصوص والصيد لا يختص بماكول اللحم قال القايل صيد الملوك ارانب وثعالب ۞ واذا ركبت فصيدي الابطال ۞ ولان صيده سبب للانتفاع بجلده وشعره او ريشه او لاستدفاع شره كالذياب عن الغنم والخنازير عن الزروع وكل ذلك مشروع قلت وفي بعض النسخ ويجوز الاصطياد بما يوكل لحمه من الحيوان وبما لا يوكل لقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وقال وما علمتم من الجوارح مكلبين ولانه لما جاز بما لا يوكل كالكلب فلان يجوز بما يوكل اولى فصل قال واذا ترك الذابح التسمية عمدًا لا يوكل وان تركها ناسيًا اكل وقال الشافعي يوكل في الوجهين وقال مالك رحمه الله لا يوكل في الوجهين اعلم ان الذكاة شرط حل الذبيحة لقوله تعالى الا ما ذكيتم ولان بالذكاة تميز الدم النجس من اللحم الطاهر ۞ وكما يثبت بها الحل يثبت بها الطهارة في ماكول اللحم وغيره ومن شرط الحل ان يكون الذابح من اهل ملة التوحيد اعتقادًا كالمسلم او دعوى كالكتابي وان يكون الذابح حلالا في حق الصيد وخارج الحرم حتى لا تحل ذبيحة المجوسي والمرتد والوثني والمحرم اما المجوسي فلقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا ناكحي نسايهم واكلي ذبايحهم واما المرتد فلا ملة له واما الوثني فلانه لا يعتقد الملة حقيقة واما المحرم فلقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم واما الحرم فلان ذبح الصيد فيه حرام ويستوي فيه الحلال والمحرم ومنها التسمية لما مر من حديث عدي وقرينه قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وهذا الاطلاق حجة لمالك رحمه الله ولانه لو ترك قطع بعض العروق المشروطة ناسيًا لا يحل فكذا هنا وللشافعي قوله عليه السلام المسلم يذبح على اسم الله سمى او لم يسم ولانها لو شرطت لما سقطت بعذر النسيان كالطهارة للصلاة ولنا ما تلونا من الاية وما روينا من حديث عدي رضي الله عنه واما الناسي فاقيم اعتقاد التسمية مقامها لدفع حرج النسيان الغالب في الانسان وقد سيل النبي عليه السلام فقال اسم الله على لسان كل مسلم والمتعمد ليس في معنى المعذور فلا يلحق به وما رواه الشافعي محمول عليه ۞ وقول الشافعي مخالف للاجماع لانه لم يخالف احد ممن كان قبله في متروك التسمية عامدًا وانما الخلاف بينهم في الناسي فقال ابن عمر رضي الله عنهما يحرم وقال علي وابن عباس رضي الله عنهم يحل ولهذا قال ابو يوسف والمشايخ ان متروك التسمية عامدًا لا يسع فيه الاجتهاد ولو قضى القاضي بجواز بيعه لا ينفذ لكونه مخالفًا للاجماع ثم قال والمسلم والكتابي في

ترك التسمية سوا وعلى هذا الخلاف اذا ترك التسمية عند ارسال البازي والكلب وعند الرمي ثم التسمية ههنا تشترط
على المذبوح عند الذبح وفي الصيد عند الارسال والرمي عليه حتى لو اضجع شاة وسمى فذبح غيرها بتلك التسمية
لا يحل قلت وكذا لو ذبح الاولى بها بعد لان ذبح الثاني وقع فاصلا ولو رمى الى صيد وسمى فاصاب غيره
يحل وكذا في ارسال الكلب والبازي ولو اضجع شاة وسمى ثم رمى بالشفرة وذبحها بغيرها حل ولو سمى بسهم ثم رمى
بغيره فاصاب لم يؤكل ولو ذكر اسم غيره مع اسم الله تعالى فان كان مفصولا عنه قبله او بعده لا يكره وان كان موصولا
فان كان على وجه العطف يحرم بان يقول باسم الله واسم فلان او باسم الله وفلان او باسم الله ومحمد رسول الله
بالكسر تحرم الذبيحة لقوله تعالى وما اهل به لغير الله وان لم يكن على وجه الشركة بان يقول باسم الله محمد رسول الله
يحل ويكره ك ولو قال عند الذبح اغفر لي لا يحل لانه دعا وسوال ولو قال الحمد لله او سبحان الله يريد
التسمية حل وكذا اي شاء كان ولو الحمد لله على العطاس عند الذبح او على النعمة لا يحل ه في اصح الروايتين وما تداولته
الالسن عند الذبح وهو قوله بسم الله والله اكبر منقول عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها
صواف ك سمى ثم تكلم بكلام يسير او اجاب السلام او استقى ما فشرب او اخذ السكين ثم ذبح يحل ولو اطال العمل
لا يحل قال والذكاة في الحلق واللبة حص لا باس بالذبح في الحلق كله وسطه واعلاه واسفله لقوله عليه السلام
الذكاة ما بين اللبة واللحيين وروي الذكاة في الحلق واللبة ولانه مجمع المجرى والعروق فيحصل بالفعل فيه انهار
الدم على ابلغ الوجوه قال والعروق التي تقطع في الشاة اربعة الحلقوم والمري والودجان لقوله عليه السلام
افر الاوداج بما شئت وهو اسم جمع وتعتبر هذه الاربعة في الذكاة اجماعا قال فان قطعها حل الاكل وان قطع
اكثرها فكذلك وقال ابو يوسف ومحمد لا بد من قطع الحلقوم والمري واحد الودجين وقال الشافعي يكتفي بالحلقوم
والمري لانهما مجرى العلف والنفس وقوام الحي بهما وقال مالك رحمه الله يشترط قطع الكل لظاهر الحديث بحر
والمشهور في كتب مشايخنا انما ذكره القدوري عنهما فهو قول ابي يوسف وحده قال وان قطع نصف الحلقوم
ونصف الاوداج لم يؤكل وان قطع الاكثر من الاوداج والحلقوم قبل ان يموت اكل ولم يحك خلافا واختلفت الرواية
فيه فالحاصل ان عند ابي حنيفة اذا قطع الثلاث اي ثلاث كانت يحل وهو قول ابي يوسف اولا ثم رجع الى ما ذكرنا وعن
محمد انه يعتبر اكثر كل فرد وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله لان قوام الحياة بالعلف والنفس والدم وهذه الاربع مجراها
فتقام الاكثر من كل واحد منها مقام كلها الحصول المقصود بالاكثر ولابي يوسف ان الودجين جنس واحد فيكتفي باحدهما
ولابي حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل في موضع يعتبر الاطلاع عليها في كل وقت دفعا للحرج عن الناس وظاهر قوله
عليه السلام افر الاوداج بما شئت يدل عليه لان ادنى الجمع الصحيح ثلاثة فيكفيه اي ثلث كانت قلت ولا بد
من معرفة الحلقوم والمري والودجين تدكرة في ه والطلبة ان الحلقوم مجرى الطعام والمري مجرى الشراب وفي عين
الخليل رحمه الله الحلقوم مساغ الطعام والشراب بط قال استادنا رحمه الله وجميع ذلك غلط والصواب ما
ذكر في تهذيب الازهري وديوان الادب ان الحلقوم مجرى النفس ولا يجري فيه الطعام ولا الشراب والمري ما يجري
فيه الطعام والشراب وهو المذكور في كتب الفقه وفي روضة الناطفي الحلقوم مجرى النفس ليس يدخله طعام ولا شراب
وبه تعلقت الدية والمري مجرى العلف والشراب والودجان العرقان اللذان يتشخب منهما الدم قلت وهما عرقان

عظيمان في جانبي قدام العنق بينهما الحلقوم والمري وهو المذكور ايضا في كتب الطب نط عن الحسن عن ابي حنيفة وابي يوسف
الحلقوم والودجان ولم يذكر المري اصلا فان ابا حنيفة رحمه الله قال اذا قطع اثنين منها الودجين والحلقوم واحد الودجين
يؤكل وعن ابي يوسف ان قطع اثنين منهما الحلقوم اكل والا فلا قال ابو عبد الله الزعفراني الصحيح من قول علمائنا انه اذا قطع الاربعة
او اكثرها حل وان قطع من كل واحد نصفه لا يحل وبالاكثر يحل م وعن ابي يوسف اذا قطع الحلقوم والمري ولم يقطع الودجين اكلت
لان الحياة عليهما مط س قصاب ذبح الشاة فلا فقطع اعلا من الحلقوم او اسفل منه يحرم اكلها وان علم فقطع الحلقوم قبل
ان يموت فان كان قطع الاول تاما يحرم والا فلا قال ويجوز الذبح بالليطة والمروة وبكل شي انهر الدم الا السن القايمة
والظفر القايم فان المذبوح بهما ميتة ويجوز بالمنزوع خلافا للشافعي فيه لقوله عليه السلام كل ما افرى الاوداج وانهر الدم ما خلا
الظفر والسن فانها مدى الحبشة وبالقياس على القايم ولنا قوله عليه السلام انهر الدم بما شئت وروي افر الاوداج
بما شئت وما رواه محمول على غير المنزوع فان الحبشة هكذا يفعلون ولانه حصل بها المقصود وهو اخراج الدم فاشبه
الليطة والمروة بخلاف غير المنزوع فانه يقتل بالثقل فكان كالمنخنقة لكنه يكره لما فيه من تعسير بالحيوان وقد امرنا
فيه بالاحسان قال ويستحب ان يحد الذابح شفرته لقوله عليه السلام في حديث شداد بن اوس رضي الله عنه
ان الله كتب الاحسان على كل شي فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح
ذبيحته ويكره ان يضجعها ثم يحد الشفرة لقوله عليه السلام هلا احددتها قبل ان تضجعها قال ومن بلغ بالسكين
النخاع او قطع الراس كره له ذلك وتوكل ذبيحته وفي بعض النسخ قطع وفي بعضها ذبح مكان بلغ مط والنخاع بكسر
النون وضمها عرق ابيض مستبطن في فقار العنق متصل بالدماغ وانما كره لما روي انه عليه السلام نهى ان تنخع الشاة
اذا ذبحت وتفسيره ما ذكرنا وقيل ان يمد راسها حتى يظهر مذبحها وقيل ان يكسر عنقها قبل ان تسكن من الاضطراب
وكل ذلك مكروه لما فيه من تعذيب الحيوان بلا فايدة والحاصل ان كل ما فيه زيادة الم لا يحتاج اليه في الذكوة فهو مكروه
نط قال ابو عبد الله الجرجاني في السن المنزوعة اذا قطعته توكل وقال ايضا اذا وضع النار على لبة الشاة حتى
احرق العروق المشروطة حل بح لا يحل قال استادنا رضي الله عنه وهو اشبه بالصواب قال فان ذبح الشاة
من قفاها فان بقيت حية حتى قطع العروق جاز ويكره لتحقق الموت بما هو ذكاة ويكره لما فيه من زيادة الايلام
بغير حاجة قال وما استانس من الصيد فذكاته الذبح وما توحش من النعم فذكاته العقر والجرح لانه انما يصار
الى الذكاة الاضطرارية عند العجز عن الاختيارية والعجز متحقق في الوجه الثاني دون الاول وكذا ما تردى من النعم
في بير وعجز عن ذكاته الاختيارية لما مر وقال مالك لا يحل لان ذلك نادر ونحن نقول المعتبر حقيقة العجز وقد
وجدت ه وعن محمد ان الشاة اذا ندت في الصحرا فذكاتها العقر بخلاف المصر لتحقق العجز في الصحرا دون المصر
لانها لا تدفع عن نفسها وهما سوا في البقر والبعير لانهما يدفعان عن انفسهما فيشمل العجز الوجهين والصيال كالند
اذا لم يقدر على اخذه حتى لو قتله المصول عليه مريدا الذكاة حل اكله قال والمستحب في الابل النحر فان ذبحها جاز
ويكره والمستحب في البقر والغنم الذبح فان نحرها جاز ويكره لان السنة وردت كذلك ولان عروق الابل تجتمع في
المنحر والبقر والغنم في المذبح فيكون على هذا الوجه ايسر واخف والكراهة في المخالفة لمخالفة السنة وزيادة
الايلام وقال مالك رحمه الله لا يحل بالمخالفة للمخالفة ولنا ان المخالفة لمعنى في غيره فلا يمتنع الجواز والحل قال

ومن نحر ناقة او ذبح بقرة او شاة فوجد في بطنها جنينا ميتا لم يوكل اشعر اولم يشعر يعني تم خلقه ونبت شعره اولا
وهو قول ابي حنيفة وزفر والحسن بن زياد رضي الله عنهم وقالا اذا تم خلقه اكل وبه قال الشافعي لقوله عليه السلام ذكوة
الجنين ذكاة امه ولانه جزء منها حقيقة يتغذى بغذائها ويتنفس بتنفسها وحكما حتى يدخل في بيعها وعتاقها فيذكى
بذكاتها عند العجز كالصيد بالجرح ولنا انه اصل في الحيوة حتى يتصور حياته بعد موت الام واصل في ايجاب الغرة
والعتق والوصية له وبه فيكون اصلا في الذكاة لان بذكاة الام لا يخرج الدم المحرم لانضمام مسامه ولانه تحنق
بموت الام والمنخنقة حرام بالنص بخلاف الصيد ودخوله في البيع والاعتاق تحريا للجواز والنظر **فصل**
قال ولا يجوز اكل كل ذي ناب من السباع ولا ذي مخلب من الطير لان النبي عليه السلام نهى عن اكل كل ذي مخلب من
الطير واكل ذي ناب من السباع ٥ وقوله من السباع ذكر عقيب النوعين فينصرف اليهما فيتناول سباع الطيور
والبهائم لا كل ما له مخلب او ناب والسبع كل مختطف منتهب جارح قاتل عاد عادة ومعنى التحريم والله اعلم
كرامة لبني آدم كيلا يعدو شيء من هذه الاوصاف الذميمة اليهم بالاغتذاء بها ويدخل فيه الضبع والثعلب فيكون
الحديث حجة على الشافعي في اباحتهما والفيل ذو ناب فيكره واليربوع وابن عرس من سباع الهوام وكرهوا اكل
الرخم والبغاث لانهما ياكلان الجيف **قال** ولا بأس بغراب الزرع لانه ياكل الحب وليس من سباع الطير **قال**
ولا يؤكل الابقع الذي ياكل الجيف لانه ذو مخلب من السباع وقال ابو حنيفة رحمه الله لا باس باكل العقعق لانه يخلط
فاشبه الدجاجة وعن ابي يوسف رحمه الله انه يكره لان غالب اكله الجيف **قال** ويكره اكل الضب والضبع والحشرات
كلها اما الضبع فلما مر واما الضب فلانه عليه السلام نهى عائشة رضي الله عنها حين سالته عن اكلها وهو حجة على الشافعي في
اباحته ويكره الزنبور لانه من الموذيات والسلحفاة لانها من الخبائث الحشرات حتى لا يجب على المحرم بقتله شيء وانما تكره
الحشرات كلها استدلالا بالضب لانه منها ولانها مستخبثة فيدخل في قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث **سن**
وقال الشافعي يجوز اكل الضب والقنفذ وابن عرس وعندنا يكره **قال** ولا يجوز لحوم الحمر الاهلية والبغال
لحديث خالد بن الوليد انه عليه السلام نهى عن لحوم الخيل والبغال والحمير **قال** ويكره لحم الفرس عند ابي حنيفة
ومالك وقالا وهو قول الشافعي لا باس باكله لحديث جابر انه عليه السلام نهى عن لحوم الحمر الاهلية واذن في لحوم
الخيل يوم خيبر وله قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فالله امتن على عباده بالركوب والزينة
والاكل من اعلى منافعها والحكيم لا يترك الامتنان باعلى النعم ويمتن بادناها وحديث جابر معارض بحديث خالد
وحديث علي رضي الله عنهم والترجيح معنا لانه محرم ٥ ثم قيل الكراهة عنده كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه
والاول اصح واما لبنه فقيل لا باس به لانه ليس في شربه تقليل آلة الجهاد بخلاف اللحم **قال** ولا باس
باكل الارنب لانه عليه السلام اكل منه حين اهدي اليه مشويا وامر الصحابة بذلك ولانه ليس من السباع ولا من اكلة الجيف
فاشبه الظبي **قال** واذا ذبح ما لا يوكل طهر لحمه وجلده الا الآدمي والخنزير فان الذكاة لا تعمل فيهما
الآدمي لكرامته والخنزير لنجاسة عينه كما في الدباغ وقال الشافعي الذكاة لا تؤثر فيها كما لا تؤثر في اباحة
لحمه كذبح المجوسي ولنا ان الذكاة تؤثر في ازالة الرطوبات والدماء السيالة وهي النجسة دون ذات
اللحم والجلد فاذا زالت طهر كما في الدباغ وذبيحة المجوسي ميتة فلا بد من الدباغ على ان المسئلة ممنوعة ٥

وكما يطهر لحمه يطهر شحمه حتى لو وقع في الماء القليل لا يفسده وهل ينتفع به في غير الاكل قيل نعم كالزيت خالطها
ودك الميتة والزيت غالب وقيل لا كالاكل **قال** ولا يوكل من حيوان الماء الا السمك وقال مالك رحمه الله وجماعة
باطلاق جميع ما في البحر واستثنى بعضهم الخنزير والكلب والانسان وعن الشافعي رحمه الله انه اطلق ذلك كله والخلاف
في الاكل والبيع واحد لهم قوله تعالى احل لكم صيد البحر من غير فصل وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته
ولان هذه الحيوانات ليست بدموية لان الدموي لا يسكن الماء فاشبه السمك ولنا قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث
وما سوى السمك خبيث يستخبثه الطباع السليمة ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن دواء يتخذ فيه الضفدع
ونهى عن بيع السرطان والصيد المذكور في الآية الاصطياد وهو مباح فيما يحل وفيما لا يحل والميتة المذكورة في الحديث
السمك على ما ورد في الحديث الآخر احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان السمك والجراد واما الدمان فالكبد
والطحال **قال** ويكره اكل الطافي منه وقال مالك والشافعي لا باس به لاطلاق ما روينا من الحديث ولنا
ما روى جابر رضي الله عنه انه عليه السلام قال ما نضب عنه الماء فكلوا وما لفظه الماء فكلوا وما طفا فلا تاكلوا وعن
جماعة من الصحابة مثل مذهبنا وميتة البحر ما لفظه ليكون موته مضافا الى البحر وقال مالك رحمه الله لا يحل الجراد الا
ان يقطع الآخذ راسه او يشويه وسئل علي رضي الله عنه عمن ياخذ الجراد من الارض وفيها الميت فقال كله
كله وهذا عد من فصاحته ودل على اباحته وان مات حتف انفه بخلاف السمك اذا مات في غير آفة للنص في
الطافي ثم الاصل في السمك عندنا انه اذا مات بآفة يحل كالماخوذ والميت بالحر او البرد او الانخناق تحت الجمد
او ابانه بعضه او اصطيادا دخيرا اياه ونحوها واذا مات من غير آفة كالطافي لا يحل **قال** ولا باس باكل
الجريث والمارماهي لانهما سمكة **قال** ويجوز اكل الجراد ولا ذكوة له لما روينا من الحديث بسم الله الرحمن الرحيم

باب الاضحية

قال الاضحية واجبة على كل حر مسلم مقيم موسر
في يوم الاضحى عن نفسه واولاده الصغار اما الوجوب فقول ابي حنيفة ومحمد وزفر واحدى الروايتين عن
ابي يوسف وعنه انها سنة وبه قال الشافعي **شط** على قول ابي حنيفة واجبة وقالا سنة موكدة لقوله عليه السلام
من اراد ان يضحي منكم فلا ياخذ من شعره واظفاره شيئا علقه بالارادة وانه ينافي الوجوب ولانها لو وجبت لاستوى
فيها المقيم والمسافر كالزكاة ولنا قوله عليه السلام من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا وقال لابي بردة
رضي الله عنه حين ضحى قبل الصلاة اعد اضحيتك والامر بالاعادة والوعيد بترك التضحية يدلان على الوجوب
حت روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انها فريضة وانما اختص وجوبها بالحرية لانها وظيفة مالية
لا ملك الا للحر وبالاسلام لكونها قربة وبالاقامة لان الاداء يختص باشياء يشق على المسافر استحضارها فيفوت بمضي الوقت
كالجمعة بالمسافر توسيعا للامر عليه ومقدار ما يجب به صدقة الفطر وقد استقصينا الكلام في موضعه فلا نعيد والوقت
وهو ايام النحر لانها مختصة بها وانما تجب عن نفسه لانه اصل في الوجوب عليه وعن اولاده الصغار لانهم في معنى نفسه وهو رواية
الحسن عن ابي حنيفة وروى ابو يوسف عنه انه لا تجب عن اولاده وهو ظاهر الرواية عنه بخلاف صدقة الفطر لان السبب هناك
راس يمونه ويلي عليه وهما موجودان في الصغير وهذه قربة محضة والقرب لا تجب بسبب الغير ولهذا لا تجب عن عبيده الخدمة
وان كان للصغير مال يضحي عنه ابوه او وصيه من ماله عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر والشافعي يضحي من مال نفسه لا من

في هذا كالخلاف في صدقة الفطر وقيل لا يجوز التضحية من مال الصغير في قولهم لان القربة باراقة الدم ولا يمكنه
اكل كله والاصح ان يضحي من ماله وياكل منه ما امكنه ويبتاع بما بقي ما ينتفع بعينه قال ويذبح عن كل واحد منهم
شاة او يذبح بدنة او بقرة عن سبعة والقياس ان لا يجزيه الا عن واحد لان الاراقة واحدة لكنا تركناه بالاثر وهو ما روي عن جابر
رضي الله عنه انه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة صح ويجوز عن خمسة او
ستة او ثلاثة لانه لما جاز عن سبعة فعن الاقل اولى وقيل انما يجوز اذا كان الاسباع لا تنكسر بالشركة كما اذا كان لاحد الاثنين
ثلاثة اسهم ولكل واحد من الباقين سهمان والاقل والاول اصح ولا يجوز عن ثمانية او نقص نصيب احدهم من السبع
وقال مالك رحمه الله يجوز عن اهل بيت واحد وان كانوا اكثر من سبعة ولا يجوز عن اهل بيتين وان كانوا اقل منها لقوله
عليه السلام على كل اهل بيت في كل عام اضحاة وعتيرة قلنا المراد والله اعلم قيم اهل البيت لان يسارهم يوثر فيه
دل عليه قوله عليه السلام على كل مسلم في كل عام اضحاة وعتيرة صح وقيل تجوز الناقة والبعير عن عشرة وهو القياس
لفضلها على البقرة في الزكوات والديات لكنا تركنا القياس لظاهر النصوص واخذا باليقين ه ثم اذا جاز الشركة فقسمة
اللحم بالوزن ولو اقتسموا جزافا لا يجوز تحرزا عن الربوا الا اذا كان معه شيء من الاكارع والجلد اعتبارا بالبيع
ولو اشترى بقرة لتضحيته ثم اشرك معه ستة جاز استحسانا لا قياسا وبه زفر لانه اعدها للقربة فيمنع من بيع
شيء منها وجه الاستحسان انه قد تمس الحاجة الى التبادر الى شرائها خوف الفوات وطلب الشركاء بعد فيجوز دفعا
للحرج وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يكره الاشتراك بعد الشرى قال وليس على الفقير والمسافر
اضحية وهذا لفظ الحديث وعن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما انهما كانا لا يضحيان اذا كانا مسافرين قال ووقت الاضحية
يدخل بطلوع الفجر من يوم النحر الا انه لا يجوز لاهل الامصار الذبح حتى يصلي الامام العيد والاصل فيه قوله عليه السلام
من ذبح قبل الصلوة فليعد ذبحته ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه واصاب سنة المسلمين وقال عليه السلام ان
اول نسكنا في هذا اليوم الصلوة ثم الاضحية غير ان الصلوة شرط في حق من عليه الصلوة لان جوازها قبلها يفضي الى
التشاغل بها عن الصلوة ولا صلوة في القرى فلا معنى لتاخيرها عنها وما رويناه حجة على مالك والشافعي في نفي الجواز
بعد الصلوة قبل نحر الامام ه ثم المعتبر في ذلك مكان الاضحية حتى لو كانت في السواد والمضحي في المصر يجوز
كما انشق الفجر وعلى عكسه لا يجوز الا بعد الصلوة وحيلة المصري اذا اراد التعجيل ان يبعث بها الى خارج المصر
فيضحي بها كما طلع الفجر اعتبارا بالزكوة ولو ضحى بعد صلوة اهل المصر قبل صلوة الجبانة وعلى العكس اجزاه استحسانا
وقيل هو جائز قياسا واستحسانا لانها صلوة معتبرة ضخ ووقت الوجوب في حق المصري بعد الصلوة او بعد مضي وقتها
اذا لم يصلوا لعذر لان يجب بعد الفجر والصلوة شرطها والمعتبر هي الصلوة دون الخطبة والافضل بعدها وعن الحسن
رحمه الله لو ضحى قبل الفراغ عن الخطبة فقد اساء ولو ضحى بعد ما قعد الامام قدر التشهد قبل السلام لا يجزيه في قياس
قول ابي حنيفة خلافا لهما ولو تبين انهم عيدوا يوم عرفة فعليهم اعادة الصلوة والضحايا ولو تبين ان الامام صلى بغير وضوء
ان كان قبل التفرق يعيدها والا فلا وقيل لا يعيد المقتدي اضحيته استحسانا لان صلوته جائزة عند بعض الفقهاء قال
وهي جائزة في ثلثة ايام يوم النحر ويومان بعده وقال الشافعي اربعة ايام للحديث صح وقيل يومان وعن ابن سيرين يوم
واحد وعن سليمان بن يسار وابن سلمة الى المحرم ولنا ما روي عن عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم انهم قالوا النحر

ثلثة ايام اولها افضلها والمقادير لا تعرف الا سماعا فصار المروي عنهم كالمروي عن النبي عليه السلام ويجوز الذبح في
لياليها لكنه يكره لاحتمال الغلط في ظلمة الليل وايام النحر ثلاثة وايام التشريق ثلاثة ويمضي الكل باربعة العاشر والحادي عشر والثاني
عشر والثالث عشر فالعاشر نحر لا غير والثالث عشر تشريق لا غير واليومان الوسطان نحر وتشريق والتضحية في ايام النحر افضل
من التصدق بثمنها في غيرها لوقوع الاول واجبا او سنة في وقته دون الثاني ه ولو لم يضح حتى مضت ايام النحر فان كان
اوجبها على نفسه او كان فقيرا تصدق بها حية اذا كان اشتراها للاضحية وان كان غنيا تصدق بقيمة شاة وسط لانه
لما تعذر التضحية بعد فوت الوقت لزمه التصدق بقيمتها كالجمعة تقضى بعد فوات الوقت ظهرا والصوم فدية بطف
ولو لم يضح حتى مضت الايام فلا شيء عليه وروي يتصدق بقيمة شاة ضخ والعبرة باخر الوقت حتى لو تاهل في اخر اليوم
الثالث لها بان اسلم او عتق او بلغ وله نصاب او ايسر فيه فعليه الاضحية ولو كان اهلا في اوله ثم خرج عن الاهلية قبل مضيه
بان ارتد او مات او افتقر سقطت عنه قال ولا يضحي بالعمياء والعوراء والعرجاء التي لا تمشي الى المنسك ولا العجفاء لقوله
عليه السلام لا يجزي في الضحايا اربع العوراء البين عورها والعرجاء البين عرجها والمريضة البين مرضها والعجفاء التي لا تنقي
قال ولا تجزي المقطوعة الاذن والذنب لقوله عليه السلام استشرفوا الاذن والعين اي اطلبوا سلامتهما واما
الذنب فالقياس على الاذن قال ولا التي ذهب اكثر اذنها وذنبها فان بقي الاكثر من الاذن والذنب جاز لان للاكثر
حكم الكل واختلفت الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله في العيب الكثير المانع منه ففي حص اربع روايات عنه في رواية
جعل الربع مانعا كما في انكشاف العورة لانه يقوم مقام الكل في المسح وحلق المحرم وفي رواية الثلث مانع لقوله عليه السلام
في حديث الوصية الثلث كثير وفي رواية الزيادة على الثلث لانه يتوقف الوصية بها على اجازة الورثة وفي رواية الزيادة على النصف
اعتبارا للحقيقة وهو قولهما وفي النصف عنهما روايتان واختار ابو الليث انه اذا بقي الاكثر من الاذن والذنب والعين
يجوز ما جاز وعليه الفتوى ه ثم معرفة المقدار في غير العين متيسر وفي العين قالوا تشد العين المعيبة بعد ما تعلف
يوما او يومين ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا فاذا راته من موضع اعلم به ثم تشد الصحيحة ويقرب اليها العلف قليلا
قليلا حتى اذا راته من مكان اعلم به ثم ينظر الى التفاوت ما بينهما فان كان ثلثا فالذاهب ثلث وان كان نصفا فنصف
فخ عن ابن عباس رضي الله عنه لا يجزي في الهدايا عوراء ولا عجفاء ولا جداء ولا جذعاء ولا مجنونة والهدايا والضحايا
في هذا الحكم سواء والجداء مقطوعة روس ضروعها او يابسها والجذعاء المقطوعة الانف وانما يمنع المجنون اذا منعها من
الاعتلاف ولا يجزي المصرمة الطباء وهي التي عولجت حتى انقطع لبنها والعمياء والهتماء وهي التي لا اسنان لها وانما
لا تجوز اذا منعها من الاعتلاف وقيل يعتبر الشعر مع اصله في الذنب وسيل عنها شرف الايمة المكي وعمر الحافظ وابو
الفضل الكرماني وظهير الايمة المرغيناني فقالوا لا يعتبر اصلا ولو لم يكن لها الية خلقة لم تجز بمنزلة الاذنين واما المريضة فان
اشتد مرضها حتى اضناها او اثر فيها اثرا بينا لا تجزيه وكذا اذا مرضت بعد الشرا ولا تجزيه المشيعة وهي التي لا تتبع الغنم
عرجا وضعفا وكذا اذا انكسر قرنها وبلغ الكسر المشاش وان اصابها شيء من هذه العيوب بعد الشرا قبل الذبح لا تجزيه
الا اذا اصابها في وقت المعالجة للذبح فانها لا تمنع لانه في هذا الوقت يصيبها ما هو اعظم منها هذا في الغني فان كان فقيرا تجزيها
لتعينها في حقه فان صرعها للذبح فاصابها شيء من ذلك ثم بدا له فتركها وذبحها في اليوم الثاني قيل لا يجزيه م عن ابي يوسف
انه تجزيه قال ويجوز ان يضحي بالجماء والخصي والثولاء والجماهي التي لا قرن لها وانما جازت لان القرن لا يتعلق به

متصود ولحم الخصي اطيب وقيمته اغلى غالبًا وقد صح انه عليه السلام ضحى بكبشين موجوئين اي مرضوضي الخصى والثولا
هي المجنونة وفي بعض النسخ بالتاء وقيل وهذا اذا كانت تعتلف ثم انه لا يخل بالمقصود والا فلا والجربا ان كانت
سمينة جازت والا فلا ٥ ولو ماتت المشتراة للتضحية فعلى الموسر مكانها اخرى ولا شي على الفقير ولو ضلت او سرقت
او اشترى اخرى ثم وجدها في ايام النحر فعلى الموسر احداهما وعلى الفقير ذبحهما ضح وقيل انما يجب على الفقير ذبحهما
اذا لم يقصد بالثانية البدلية على الاولى اما اذا قصد فلا قال والابل والبقر والغنم يجزي من ذلك كله الثني
فصاعدا الا الضان فان الجذع منه يجزي لقوله عليه السلام ضحوا بالثنيان الا ان يعسر على احدكم فليذبح الجذع من
الضان وقال عليه السلام نعمت الاضحية الجذع من الضان ٥ قالوا وهذا اذا كانت عظيمة بحيث لو خولط بالثنيان
يشتبه على الناظر من بعيد والجذع من الضان ما تم له ستة اشهر عند الفقهاء وذكر الزعفراني انه ابن سبعة اشهر ضح
حت ما تم له ثمانية اشهر وعن الزعفراني ثمانية او تسعة وما دونه حمل ٥ والثني منها ومن المعز ابن سنة ومن
البقر ابن سنتين ومن الابل ابن خمس سنين ضح وسبح الثني من الابل ما طعن في السنة الخامسة والاول اصح
واوضح ويدخل في البقر الجاموس لانه من جنسه والمولود بين الاهلي والوحشي يتبع الام لانها الاصل
في التبعية حتى اذا نزا الذيب على الشاة يضحى بالولد ولو اشترى سبعة بقرة ليضحوا بها فمات احدهم فقالت الورثة
اذبحوها عنه وعنكم اجزاهم وان كان شريك الستة نصرانيا او رجلا يريد اللحم لم تجز عن واحد منهم لان البقرة
انما تجوز عن السبعة بشرط ان يريد الكل القربة وان اختلفت جهاتها كالاضحية والقران والمتعة عندنا وقد وجد هذا
الشرط في الاول لان التضحية عن الغير عرفت قربة الا ترى ان النبي عليه السلام ضحى عن امته ولا كذلك في الوجه الثاني
وعن ابي يوسف انه لا يجوز في الوجهين وهو القياس كالاعتاق عن الميت لكنا استحسنا وقلنا القربة تقع عن الميت
كالتصدق عنه بخلاف الاعتاق لان فيه الزام الولاء الميت وانه ممتنع ولو ذبحها عن صغير في الورثة او ام ولد
جاز لما بينا انها قربة ولو مات واحد منهم فذبحها الباقون بغير اذن الورثة لا يجزيهم لما مر قال ويأكل من لحم الاضحية
ويطعم الاغنياء والفقراء ويدخر لقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي فكلوا منها وادخروا ومتى جاز اكله وهو
غني جاز ان يطعمها الغني قال ويستحب ان لا ينقص الصدقة من الثلث لان الجهات ثلثة الاكل والادخار
لما روينا من الحديث والاطعام لقوله تعالى واطعموا القانع والمعتر فانقسم عليها اثلاثا قال ويتصدق بجلدها
لانه جزء منها قال او يعمل منه آلة يستعمل في البيت كالنطع والجراب والغربال والخف ونحوها فلا بأس
الانتفاع بها قال ولا بأس بان يشتري به ما ينتفع بعينه في البيت مع بقائه استحسانا نحو ما ذكرنا من الاشياء لان
للبدل حكم المبدل ولا يشتري به ما لا ينتفع به الا بعد استهلاكه كالخل والابازير اعتبارا بالبيع بالدراهم واللحم
بمنزلة الجلد في الصحيح فلو باع الجلد او اللحم بالدراهم او بما لا ينتفع به الا باستهلاكه تصدق بثمنه لان القربة انتقلت
الى بدله وقوله عليه السلام من باع جلد اضحيته فلا اضحية له يفيد كراهة البيع مع جوازه لقيام الملك والقدرة على
التسليم ضح وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف بيع الاضحية وجلدها ولحمها باطل لانه بمنزلة الوقف
وعن الزعفراني انه اذا صرف المأكول في المأكول وغير المأكول بغير المأكول تجوز كمقايضة اللحم باللحم او بالابازير
ومقايضة الجلد بالخف والجراب ونحوها لاتحاد المقصود فيها قال ولا يعطي اجرة الجزار منها لقوله

جاز

250

عليه السلام لعلي رضي الله عنه تصدق بجلالها وخطامها ولا تعط الجزار منها شيئا والنهي عنه نهي عن البيع ايضا
لانه في معنى البيع ويكره ان يجز صوف اضحيته وينتفع بها قبل ان يذبحها لانه التزم اقامة القربة بجميع اجزائها
بخلاف ما بعد الذبح لاقامة القربة بها ويكره ان يحلب لبنها كما في الصوف قال والافضل ان يذبح اضحيته
بيده اذا كان يحسن ذلك لان اقامة القربة بنفسه اولى والا فيستعين بغيره ثم بعد ان يشهدها بنفسه لقوله
عليه السلام لفاطمة رضي الله عنها قومي فاشهدي اضحيتك فانه يغفر لك باول قطرة من دمها كل ذنب
قال ويكره ان يذبحها الكتابي لانه قربة وليس هو من اهلها فلو امره ففعل جاز لانه من اهل الذكاة والقربة
اقيمت بنيته وانابته قال ولا يجل ان يذبحها المجوسي لانه ليس من اهل الذكوة اصلا قال واذا
غلط رجلان فذبح كل واحد منهما اضحية الآخر اجزى عنهما ولا ضمان عليهما وهذا استحسان والاصل فيه ان من ذبح
اضحية غيره بغير اذنه لا يحل ويضمن قيمتها ولا تجزيه من الاضحية وهو قول زفر وفي الاستحسان تجوز وتقع عن
الاضحية ولا يضمن لانها تعينت للذبح لتعينها للاضحية ووجب ذبحها في ايام النحر وكره بيعها وتبديلها فصار
المالك مستعينا بكل من تاهل لذبحها اذنا له فيها دلالة لانه يحتمل ان يعجز عن اقامتها العوارض تعرض له في ايام النحر
فصار كما اذا ذبح شاة شد القصاب رجلها ليذبحها غاية ما في الباب انه يفوته مستحب شهوده فلا يرتضيه
لكن يحصل له القربة بغير غاية وتحصل مقصوده غير تضحيته ٥ ولعلمائنا من هذا الجنس مسائل استحسانية
وهو ان من طبخ لحم غيره بغير اذنه او طحن حنطة او رفع جرته فانكسرت او حمل على دابته فعطبت يكون ضامنا
ولو وضع المالك اللحم في القدر وهو على الكانون وتحتها الحطب او جعل الحنطة في الدورق وربط الدابة ورفع
فطحنها او اعانه على رفع الجرة فانكسرت او حمل على دابته ما سقط منها لم يضمن في هذه الصور استحسانا لوجود
الاذن دلالة اذا ثبت هذا قلنا في مسئلة الكتاب لما اشتراها كل واحد منهما للاضحية صار اذنا له دلالة في الذبح فلا
يضمن لانه وكيله فيه ويأخذ كل واحد منهما مسلوخة استحسانا خلافا لزفر رحمه الله فان علما بعد الاكل فليحلل كل
واحد منهما صاحبه ويجزيهما وان تشاحا فلكل واحد منهما ان يضمن صاحبه قيمة لحمه ثم يتصدق بتلك القيمة
لانه كالبيع ٥ ومن غصب شاة فضحى بها ضمن قيمتها وجاز عن اضحيته لانه ملكها بالغصب السابق بخلاف ما لو اودع
شاة فضحى بها حيث لا تجزيه عن الاضحية لانه لا يضمنها الا بالذبح فلم يثبت الملك الا بعد الذبح ضح وقيل تجزيه لانه
ضمنها بالاضجاع والشد قلت لم يعد المصنف المستحب في الاضحية ولم يذكر الافضل في الاضحية فاردت
ان الحق بها هذين الفصلين تتميما لكتاب الاضحية فصل فيما يستحب من الذبح وقبله وبعده وقد عد من المستحب
في ضح اكثر من عشر منها ان يربط الاضحية قبل ايام النحر فان فيها اجرا عظيما واستعدادا للطاعة واظهارا
للرغبة ومنها ان يجتهد في استسمانها واستعظامها قال الله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب
قال ابن عباس رضي الله عنه ذاك في استسمانها واستعظامها ومنها ان يقلدها ويجللها كالهدايا ومنها ان يسوقها الى
المذبح سوقا جميلا لما مر من حديث الاحسان ولقول عمر رضي الله عنه سقها الى الموت سوقا جميلا ومنها ان يحد شفرته
متنحيا عنها للحديث ومنها ان يشد قوائمها الثلاث ومنها ان يستقبل بها القبلة للذبح وهو الاصح للحديث ومنها
ان يقول الذابح قبل الذبح منفصلا عن التسمية وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين

ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم تقبل مني هذه
الاضحيه واجعلها قربانا لوجهك خالصا واعظم اجري بها هكذا ورد عن النبي عليه السلام ومنها ان ينوي التقرب بها
لقوله عليه السلام انما الامري بن عمل ما نوي ومنها ان ينحر الجزور ويذبح الشاة والبقرة علي ما مر ومنها ان ياتي بالتسميه
المانوره بسم الله والله اكبر ويجردها صورة ومعني ومنها ان يباشر الذبح بنفسه او يشهدها ومنها ان يكون الذابح مسلما
ومنها ان يكون طاهرا لقوله عليه السلام ولا يذبح اضاحيكم الا الطاهر ولا ياكل منها الا مومن ومنها ان لا يسرع في سلخها
ويتركها حتي يزول الحيوه عن جميع اعضايها ومنها ان ياكل منها ويطعم الفقرا لقوله تعالي فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر
ومنها ان يدخر منها شيا كالالية والشحم لما مر **فصل صح** في الخوميني البقرة افضل من الشاة اذا استويا
قيمة لانها اكثر لحما والشاة افضل من سبع البقرة اذا استويا قيمة لانها اطيب لحما فان كان السبع اكثر قيمة ولحما
فهو افضل والاصل فيه انه يعتبر الفضل في القيمة اولا فان استويا فالزيادة في اللحم فان استويا فاطيبهما فجمل او
كبش بعشرين افضل من خصي ونعجه بخمسة عشر قال عليه السلام افضل الرقاب اغلاها ثمنا وان استويا قيمه والجمل
او الكبش اكثر لحما كان اولي لانه انفع للفقرا والجدع من الضان افضل من الثني من المعز لحديث جبريل للنبي عليه السلام
واعلم يا محمد ان الجذع من الضان خير من السيد من المعز والبقرة افضل من ستة شياه اذا استويا قيمه ولحما لانها
اكثر دما لكنه ذكر بعد هذا ما ينافي هذا فقال الشاة افضل من البقرة اذا استويا قيمه لان بعض اجزا البقرة تقع تطوعا
فلو ضحي احدهم بشاة بسبعين والثاني ببقرة بسبعين والثالث تصدق بالسبعين فالاول افضل منهما والثاني من الثالث
والاول اصح لان التضحيه تقع بسبع البقرة اذا اقتصر عليه وان ضحي الكل يقع عن الكل فرضا كاركان الصلاة فان الفرض
منها ما ينطلق عليه الاسم ثم اذا طولها يقع الكل فرضا كذا هذا والمسله محموله علي ما اذا استويا قيمه ولحما ثم الذكر من الضان
افضل من الانثي والانثي من المعز افضل من الكبش والانثي من البقر والابل افضل من الذكر يعني اذا استوت قيمة ولحما لطيب
لحم الافضل والافضل ان يكون كبشا املحا ابيض ذا قرن عظيم لقوله عليه السلام دم العفرا عند الله مثل دم السودا
وروي انه عليه السلام ضحي بكبشين املحين اقرنين سمينين موجوين اي والافضل ان يكون سمينا سليما عن جميع العيوب
وان كانت يسيرة قال النبي عليه السلام احب الضحايا الي الله تعالي اسمنها واغلاها **كتاب**

الايمان

بسم الله الرحمن الرحيم اعلم بان اليمين في اللغة مشتقة من القوة ومنه قول القايل اذا ما راية رفعت
لمجد تلقاها عرابة باليمين اي بالقوة وقيل من اليمين التي هي الجارحة المخصوصه بمشاركة الدفع **قال**
رحمه الله الايمان علي ثلاثة اضرب يمين غموس ويمين منعقدة ويمين لغو فاليمين الغموس هي الحلف علي امر
ماض يتعمد الكذب فيها فهذه اليمين ياثم بها صاحبها لقوله عليه السلام من حلف بالله كاذبا ادخله النار وقال
عليه السلام اكبر الكباير سبع وعد منها اليمين الغموس وهي كما تكون في الماضي بان قال والله ما فعلت كذا او قال والله
لقد فعلت كذا وهو يعلم خلافه يكون في الحال ايضا كما لو قال والله ما علي له دين او املك كذا او لا املك كذا وهو يعلم خلافه
قال ولا كفارة فيها الا الاستغفار وقال الشافعي فيها الكفارة لانها شرعت لرفع ذنب هتك حرمة اسم الله تعالي
فاشبه المنعقدة ولنا انها كبيرة محضه والكفارة ههنا عباده حتي تتادي بالصوم ويشترط فيها النية فلا تناط بالكبيرة
المحضة بخلاف المعقودة لانها مباحه ولو كان فيها ذنب كان متاخرا وفي الغموس الذنب متقارن علي ان ذنبها لما كان اكبر

اعظم لا يرفعه ولا يكفره الا التوبة النصوح والاستغفار وفي المنعقدة لما كان اخف كفاه الكفارة مكفرة وقد قيل فيه
ولهذا المعني ترك الواجب عمدا في الصلاة لا يوجب السجود وتركه ناسيا يوجب **قال** واليمين المنعقدة الحلف
علي امر في المستقبل ان يفعله او لا يفعله فاذا حنث في ذلك لزمته الكفارة لقوله تعالي ولكن يواخذكم بما عقدتم
الايمان الاية **قال** واليمين اللغو ان يحلف علي امر ماض وهو يظن انه كما قال والامر بخلافه فهذه اليمين نرجو ان
لا يواخذ الله تعالي بها صاحبها لقوله تعالي لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم وانما علقه بالرجا اما تواضعا او للاختلاف في
تفسير اللغو **ك** قال الشافعي اللغو الذي لم يقصده في الماضي والمستقبل وقال محمد يمين اللغو ما يجري بين الناس من
قولهم لا والله وبلي والله وهو يقرب ما قاله الشافعي وقيل اللغو اليمين المكفرة وفي احدي الروايتين عن ابن عباس رضي الله عنهما
اليمين في الغضب وجه قولهما حديث عايشه رضي الله عنها عن النبي عليه السلام انه قال ان اللغو قول الرجل لا والله وبلي والله
ومذهبنا مروي عن ابن عباس وزرارة بن ابي اوفي رضي الله عنهم **ك** واللغو ان يحلف علي شي وهو يري انه حق وليس حق
وذلك يكون في الماضي كقوله دخلت الدار وهو يظن الدخول وقد يكون علي الحال كقوله ان هذا المقبل لزيد يظنه زيدا
قال والقاصد في اليمين والمكره والناسي سوا ومن فعل المحلوف عليه مكرها او ناسيا سوا خلافا للشافعي لقوله
عليه السلام رفع عنكم الخطا والنسيان وما استكرهتم عليه ولنا قوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح
والطلاق واليمين **ه** وكذا اذا فعله وهو مغمي عليه او مجنون يعني يحنث في يمينه **قال** واليمين بالله عز وجل او باسم
من اسمايه كالرحمن والرحيم او بصفة من صفات ذاته كعزة الله وجلاله وكبريايه لان الحلف بها متعارف ومعني اليمين هو
القوة في المنع والحمل حاصل لانه يعتقد تعظيم ذاته وصفاته فصار ذكره حاملا او مانعا **قال** الا قوله وعلم الله فانه
لا يكون يمينا لانه غير متعارف ولانه يذكر ويراد به المعلوم يقال في الدعا اللهم اغفر علمك فينا اي معلومك وقال تعالي ولا
يحيطون بشي من علمه اي معلومه ومعلومه غير الله فكان يمينا بغيره **ط** ظاهر مذهب اصحابنا ان جميع اسما الله تعالي
في الحكم سوا تعارفوا اليمين بها او لا وقيل كل اسم لا يسمي به غير الله كالرحمن كان يمينا وان سمي به غيره كالحكيم والعالم فان
اراد به اليمين فيمين والا فلا وعن بشر المريسي وابي الليث اذا قال والرحمن فان اراد به اسم الله تعالي فيمين وان اراد به سورة
الرحمن فلا **قال** وان حلف بصفة من صفات الفعل كغضب الله وسخطه لم يكن حالفا وكذا ورحمة الله لان اليمين غير
متعارف بها ولانها تذكر ويراد بها اثرها كالعقوبة والمطر **قال** ومن حلف بغير الله لم يكن حالفا كالنبي والقران
والكعبة لقوله عليه السلام من كان حالفا فليحلف بالله او ليذر **قلت** معناه اذا قال والنبي والقران اما لو قال انا بري
منه يمين لان التبري منها كفر **قال** والحلف بحروف القسم وحروف القسم الواو كقولنا والله والبا كقولنا بالله والتا
كقولنا تالله بالنقل ولانها معهوده في الايمان ومذكورة في ايمان القران **قلت** لكن البا اصل فيه لكونه صلة فعل القسم ولاما
يدخل علي كل اسم مظهرا كان او مضمرا كقوله بك لافعلن والواو تدخل علي المظهر كقوله والرحمن والرحيم والشمس والليل
والضحي والتا لا تدخل الا علي اسم الله وحده **قال** وقد تضمر الحروف فيكون حالفا كقولهم الله لافعلن لان الجر
والخبر يدل علي حذف حرف القسم وحذفه معتاد بين العرب **ه** وكذا اذا قال لله **قال** قال ابو حنيفه اذا قال
وحق الله فليس بحالف وهو قول محمد واحدي الروايتين عن ابي يوسف وعنه انه يمين لان الحق من صفات الذاتية
واليمين به متعارف ايضا ولهما ان حق الله طاعته وهي غير الله والحلف بغير الله ليس بيمين **ه** قالوا لو قال والحق

فيمين ولو قال لحقا فليس بيمين نط والحق يمين بالاتفاق وفي قوله وحقا او حقا اختلاف المشايخ والاكثر على انه
ليس بيمين سح وحرمة الله نظير قوله وحق الله وفي فتاوي النسفي بحرمة شهد الله وبحرمة لا اله الا الله ليس بيمين
شب وايم الله يمين و وفي قوله بسم الله اختلاف المشايخ والاصح انه ليس بيمين فك بنوى م عن محمد انه يمين
مطلقا ط ولو قال الطالب الغالب لا افعل كذا فيمين وهو متعارف اهل بغداد سش ووجه الله يمين عند ابي يوسف
خلافا لهما نط لعمر الله وايم الله يمين لان عمر الله بقاؤه وايم جمع يمين وقيل صلة كالواو سص ويمين الله لا افعل
كذا يمين ولو قال والله بغير هاء كعادة الشطار فيمين قلت فعلى هذا ما يستعمله الاتراك بالله بغير هاء
يمين ايضا سص ولو قال بالفارسية حقا كه فلان كار نكنم يمين وبالعربية ليس بيمين قال واذا قال اقسم
او اقسم بالله واحلف او احلف بالله او اشهد او اشهد بالله فهو حالف اما اللفظان الاولان فلانهما من الفاظ اليمين واما اشهد
فيستعمل لليمين ايضا قال تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة فعلم بان نشهد ايمان وقال لان
اليمين بالله معهود او بغيره محظور فاصرف اليه اقسم لا فعلن كذا او احلف واشهد ولا يحتاج الى النية وقيل لا بد منها
لاحتمال العدة واليمين بغير الله ﻫ سق اذا قصد بها غير اليمين لم يكن حالفا بالله يط ذكر اعزم او اعزم بالله
مع هذه الالفاظ قلت قوله اشهد صح بفتح الهمزة والهاء وضم الهمزة وكسر الهاء خطا ولو قال بالفارسية سوكند
خورم بخداي فيمين ولو قال سوكند خورم فقيل لا يكون يمينا الا سوكند خورم او لو قال سوكند خوارم وليس بيمين وقولهم سوكند خورم كه فلان كار نكنم وابا خرذك
با زوزه ليس بيمين قال وكذلك قوله وعهد الله وميثاقه او على نذر او نذر الله لان العهد يمين قال الله تعالى
واوفوا بعهد الله ثم قال ولا تنقضوا الايمان والميثاق بمعنى العهد فكان يمينا واما النذر فلقوله عليه السلام من نذر
نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين نط ن اشهد ليس بيمين ما لم يعلقه بالشرط وقوله على نذر يمين ان سكت قال استاذنا رضي
الله عنه وفي المنتقى وجامع الكرخي ما يسمى خلاف مسالة النذر قلت فعلم بهذا ان هذه الالفاظ لا يكون يمينا ما لم
تعلق بشيء حت عن ابن مقاتل اشهد الله لا افعل يستغفر الله ولا كفارة ط ولو قال على يمين او يمين الله فيمين م
قال على يمين يريد به الايجاب لا كفارة عليه اذا لم يعلقه بشيء ولنا اذا قال لله على يمين هكذا روي عن ابي يوسف وعن
ابي حنيفة على يمين لا كفارة بها يريد الايجاب فعليه يمين لها كفارة في جامع الكرخي لله على نذر وليس عليه شيء م مثله كرخي
لله على يمين غدا او الله على نذر غدا مثل قوله والله غدا يعني ليس بيمين ولو نوى بالنذر حجا او صوما لزمه قال وان
فعلت كذا فانا يهودي او نصراني او كافر ك او قال انا بريء من الاسلام او من القران او اعبدك من دون الله او اعبد الصليب
ان فعلت كذا فيمين استحسانا خلافا للشافعي لانه حلف بالمعصية كقوله انا زان او شارب خمر ولنا ان هذه الاشياء حرام
على التابيد لحق الله كهتك حرمة اسم الله بخلاف الزنا وشرب الخمر لانه عرف حرمتها بالشرع نط لانه لما جعل الكفر
علما على الشرط فقد اعتقده واجب الامتناع لكن لغيره فاشبه اليمين فجعل مجازا عنها كتحريم الحلال ولو قال ذلك لشيء قد فعله
فهو الغموس ولا يكفر اعتبارا بالمستقبل وقيل يكفر لانه تنجيز كانه قال هو يهودي والصحيح انه لا يكفر فيهما ان كان يعلم
انه يمين وان اعتقد انه يكفر بالحلف يكفر فيهما لانه رضي بالكفر نط وفي المستقبل اذا فعله اختلاف المشايخ سش
والفتوى على انه ان اعتقد الكفر به يكفر والا فلا في المستقبل والماضي جميعا وفيه قال ابن مقاتل في الماضي يكفر دون
المستقبل وعن ابي يوسف لا يكفر ط وفي قوله يعلم الله انه فعل كذا او لم يفعل كذا وهو يعلم خلافه اختلاف المشايخ عامتهم

على انه يكفر قخ لو قال الله يعلم اني ما فعلت كذا وهو يعلم انه كاذب قيل لا يكفر وهو رواية عن ابي يوسف لانه قصد به ترويج
الكذب دون الكفر قلت فعلى هذا اذا ولي المصحف انه فعل كذا او لم يفعل كذا وكان كاذبا لا يكفر لانه يقصد به ترويج
كذبه لا اهانة المصحف نط لو قال هو ياكل الميتة ان فعل كذا او يستحل الخمر والخنزير فليس بيمين واصله ان تعليق ما
يسقط حرمته بحالة ما كالميتة والخمر والخنزير لا يكون يمينا وما لا يسقط كالفاظ الكفر فيمين و لو قال ان فعلت كذا
فاشهد واعلي بالنصرانية او انا شريك المجوسي او شريك له او الكفار فيمين و لو قال جميع ما فعله المجوس واليهود
فعلي لحقيقان فعلت كذا فعل الاثم عليه منت بلخ اي يحيا الذمي فيندك ان فعلت كذا فيمين ولو قال تهرجه كردم
بكافران دادم فليس بيمين منت لو قال الصومي لليهود ان فعلت كذا ان اراد به القربة فيمين وان اراد التوبة فلا
عت قال صيامي وصلاتي لهذا الكافر ان فعلت كذا فليس بيمين وكذا قوله اي ومصان ماخ مند اينك
عت لو قال اي فبندك بحصم فليس بيمين وقال ابو حامد يمين قال واذا قال فعلي غضب الله وسخطه
او انا زان او شارب خمر او اكل ربوا فليس بحالف لما مر مط لو قال انا بريء من الله فيمين وكذا بريء من الله ورسوله
وبريء من الله وبريء من رسوله فيمينان سش ان فعلت كذا فانا بريء من الله ورسوله والله ورسوله بريئان منه
فاربعة ايمان والاصح هو الاول قال ان فعلت كذا فانا بريء من الله الفصرة فعل لزمته كفارة واحدة ولو
قال بدين وتيم تيزان بكر از خداي كه فلان كار نكنم فعل فعليه الكفارة ولو قال ان كنت فعلت كذا فانا بريء من الله وهو
يعلم انه كاذب فجوابه ما مر في تعليق الكفر بالماضي ولو قال انا بريء من القران او مما في المصحف فيمين ولو قال
من المصحف فليس بيمين ولو قال انا بريء من كل اية في المصحف او قال انا بريء من سنه الالف وستمائة اية في القران
او قال بريء من كتب الله الاربعة او قال بريء من التورية والانجيل والزبور والفرقان فيمين واحدة وان كرر مع كل واحد
منها لفظ البراة فايمان ولو رفع دفترا من الفقه او اللغة او الحساب فيه بسم الله الرحمن الرحيم فقال انا بريء مما فيه ان فعلت
كذا فيمين كقوله انا بريء من بسم الله الرحمن الرحيم ولو قال ان فعلت كذا فانا بريء من الاسلام او قال من صوم رمضان او من
الصلاة فيمين ولو قال من صومي او صلاتي او حجي الذي فعلت فليس بيمين بخلاف قوله من القران الذي تعلمت قال
وكفارة اليمين عتق رقبة يجزي فيها ما يجزي في الظهار وان شاء كسى عشرة مساكين كل واحد منهم ثوبا فما زاد وادناه
ما تجزى فيه الصلاة وان شاء اطعم عشرة مساكين كالاطعام في كفارة الظهار لقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين
من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة وكلمة او للتخيير فكان الواجب احد الاشياء الثلاثة قال
فان لم يقدر على احد الاشياء الثلاثة صام ثلثة ايام متتابعات وقال الشافعي يخير لاطلاق النص ولنا قراءة ابن مسعود
رضي الله عنه وهي كالخبر المشهور ﻫ روي عن ابي حنيفة وابي يوسف ان ادنى الكسوة ما يستر عامة بدنه حتى لا
يجوز السراويل وهو الصحيح لان لابسه يسمى في العرف عاريا والمذكور في الكتاب مروي عن محمد رحمه الله ولكن ما لا يجزيه عن
الكسوة يجزيه عن الاطعام باعتبار القيمة قال وان قدم الكفارة على الحنث لم يجزه وقال الشافعي يجزيه بالمال
لانه وجد بعد السبب وهو اليمين فاشبه التكفير بعد الجرح ولنا ان الكفارة لستر الجناية ولا جناية قبل الحنث واليمين
ليست بسبب لانها مانعة من الحنث غير مفضية اليه بخلاف الجرح لافضائه الى الموت ثم لا يسترد من المساكين اذا
تم لوقوعه صدقة بط كفر بالصوم وفي ملكه رقبة او ثياب او طعام قد نسيه قيل يجزيه عند ابي حنيفة ومحمد والصحيح

انه لا يجزيه وجد اليسار في كفارة اليمين ان يكون له فضل عن كفافه مقدار ما يكفر به يمينه ولو كان في ملكه عين المنصوص
كرقبة واحدة او ثياب عشرة مساكين او طعامهم لا غير لا يعتبر اليسار والاعسار ولا يجزيه الصوم وان كان يحتاج الى خدمة
العبد والثياب والطعام وعن ابي يوسف اذا كان له فضل على الكفاف في المسكن والكسوة والخدمة لا يجزيه الصوم
والفضل قدر ما يبتى درهم يجزيه الصوم وظاهر المذهب انه اذا فضل عن حاجته قدر ما يكفر به لا يجزيه الصوم ط
وعن الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله اذا كان له قدر ما يشتري به طعام عشرة مساكين لا غير لا يجزيه الصوم وقال
بن مقاتل من له قوت يوم وليلة لا غير وهو يساوي طعام عشرة لا يجزيه الصوم وقيل اذا كان له اقل من قوت شهر
يجزيه الصوم وعن محمد رحمه الله المحترف يمسك قوت يوم والذي لا يعمل بنفسه قوت شهر ولو كان ماله غائبا
او ديونا على الناس ولا يجد ما يكفي به يجزيه الصوم الا في العبد الغايب لانه يجوز اعتاقه عن الكفارة مع غيبته او اباقه
عن ابي حنيفة ومحمد له اموال وعليه ديون مستغرقة يجزيه الصوم قبل قضائها وقيل يجزيه في الجامع الاصغر
وهب ماله وسلم ثم صام رجع في الهبة اجزاه الصوم والمعتبر في التكفير حالة الاداء لا غير شذا بدل من العسر
لا بيه ما لا ليكفر به لا يثبت القدرة به بالاجماع وكذا الاجنبي قال ومن حلف على معصية مثل ان لا يصلي او لا يكلم
اباه او ليقتلن فلانا فينبغي ان يحنث نفسه ويكفر عن يمينه لقوله عليه السلام من حلف على يمين وراى غيرها خيرا منها فليات
بالذي هو خير وليكفر يمينه ولان في التحنيث تفويت البر الى جابر الكفارة ولا جابر للمعصية في ضده قال وان
حلف الكافر ثم حنث في حال الكفر او بعد اسلامه فلا حنث عليه لانه ليس باهل لليمين لانها لتعظيم الله والكافر لا يكون
معظما وليس باهل للكفارة لانها عبادة قال ومن حرم على نفسه شيا مما يملكه لم يصر محرما وعليه ان استباحه كفارة
يمين وقال الشافعي لا كفارة عليه لانه قلب المشروع فلا ينعقد يمينا ولنا قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك ثم قال قد
فرض الله لكم تحلة ايمانكم فسماه يمينا ولان اللفظ ينبي عن اثبات الحرمة وقد امكن اثباتها لغيره باثبات موجب اليمين فيصار
اليه ثم اذا فعل شيا مما حرمه قليلا كان او كثيرا حنث ووجبت الكفارة وهو المعنى بالاستباحة المذكورة بط ولو قال
دخول الدار علي حرام او قال هذا الرغيف علي حرام او كلام فلان علي حرام او قال بالفارسية مرا بانو نحن كفتن حرام ست فيمين ولزمته الكفارة
اذا فعل شيا منها ولو قال كلام فلان وفلان علي حرام فكلم احدهما يحنث قلت وهذه مسلة واقعة واكثر الناس عنها غافلون
م ولو قال للجماعة كلامكم علي حرام يحنث بكلام احدهم ولو قال والله لا اكلمكم لم يحنث حتى يكلم الكل ولو قال هذه الخمر حرام ثم شربها
ففي الكفارة اختلاف المشايخ والفتوى على انه ان اراد به التحريم تجب الكفارة وان اراد به الاخبار فلا ولو قال هذه الدراهم حرام علي
يحنث اذا اشترى بها شيا ولو وهب وتصدق بها لا يحنث لتقيده بالشرى بالعرف كقوله كل حل علي حرام قال وان قال
كل حل علي حرام فهو على الطعام والشراب الا ان ينوي غير ذلك والقياس ان يحنث كما فرغ لانه باشر فعلا مباحا وهو قول زفر
وجه الاستحسان ان المقصود هو البر وذلك لا يحصل مع اعتبار العموم فيسقط اعتباره واذا سقط ينصرف الى الطعام والشراب
للعرف ه ولو نوى المراة كان ايلاء ولا يصرف عن الماكول والمشروب وهذا كله جواب ظاهر الرواية وقال مشايخنا ينصرف الى الطلاق من
غير نية وعليه الفتوى وكذا ينبغي في قوله حلال بروي حرام للعرف واختلف في قوله هر چه بدست راست گيرم بروي
حرام انه هل تشترط النية والاظهر انه طلاق من غير نية للعرف بط قالت لزوجها انت علي حرام او قالت حرمتك على نفسي فيمين
حتى لو طاوعها في الجماع او اكرهها لزمتها الكفارة مت قال لغيره الكلام معك حرام او قال هذا الطعام حرام ولم يقل ان فعلت

وقيل وروي قدر ما يشتري به ... الطعام ... عن ابي يوسف اذا كان له اقل ... صح

حلال

253

كن انليس بيمين الا ان يقول كلامك علي او الطعام علي محرم طم ان اراد حرمته عليه فيمين قال ومن نذر نذرا مطلقا فعليه
كفارة يمين لقوله عليه السلام النذر يمين وكفارته كفارة اليمين قال شيخنا ركن الايمة الصباغي رحمه الله في شرحه النذر
المطلق ان يقول لله علي نذر قال وان سماه فعليه الوفاء به لقوله عليه السلام من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى قال
وان علق نذره بشرط فوجد الشرط فعليه الوفاء بنفس النذر لاطلاق ما روينا وروي ان ابا حنيفة رجع عن ذلك وقال اذا قال ان فعلت
كذا فعلي حجة او صوم سنة او صدقة ما املكه اجزاه من ذلك كفارة يمين وهو قول محمد رحمه الله ه ويخرج عن العهدة بالوفاء
بما سمى ايضا وهذا اذا كان شرطا لا يريد به كونه لان فيه معنى اليمين وهو المنع وهو بظاهره نذر فيتخير بخلاف ما اذا كان
شرطا يريد كونه كقوله ان شفى الله مريضي او قدم غايبي لانعدام معنى اليمين فيه وهذا التفصيل اصح قال ومن حلف لا
يدخل بيتا فدخل الكعبة او المسجد او البيعة او الكنيسة لم يحنث لان البيت ما بني للبيتوتة وهذه البقاع ما بنيت لها وكذا اذا
دخل دهليزها او ظلة باب الدار لما ذكرنا وقيل اذا كان الدهليز يحنث لو اغلق الباب يبقى داخلا وهو مسقف يحنث
لانه يبات فيه عادة ه وان دخل صفة حنث لانه يبات فيها في بعض الاوقات فصار كالشتوي والصيفي وقيل هذا
اذا كانت الصفة ذات حوائط اربعة كصفافهم والصحيح ان الجواب يجري على اطلاقه سح هذا في صفافهم اما في عرف ديارنا
بما وراء النهر هي جانب من جوانب الدار يجلس فيه فلا يعد من البيوت فلا يحنث قلت فعلى هذا يجوز ان دخل
صفة الصحن يحنث وان دخل صفة الرواق لم يحنث وعلى ما اختاره صاحب الهداية يحنث فيهما قال ومن حلف لا
يتكلم فقرا في الصلاة لم يحنث وان قرا في غير الصلاة يحنث وكذا اذا سبح او كبر او هلل والقياس ان يحنث فيها في الصلاة
لوجود حقيقة الكلام وجه الاستحسان ان المصلي لا يسمى متكلما قال عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شي من كلام
الناس وقال الشافعي لا يحنث بها في الحالين لانه يسمى قاريا ومسبحا لا متكلما عرفا وقيل هذا في عرفهم اما في عرفنا لا يحنث
في الوجوه كلها لانه لا يسمى بها متكلما في عرفنا قال ومن حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه فنزعه في الحال
لم يحنث وكذا اذا حلف لا يركب هذه الدابة وهو راكبها فنزل في الحال لم يحنث وقال زفر يحنث وهو القياس لوجود
الشرط وان قل وجه الاستحسان ان اليمين يعقد للبر فيستثنى منه زمان امكان تحقق البر قال فان لبث على
حاله ساعة حنث لان هذه الافاعيل لها دوام بحدوث امثالها الا ترى انه يضرب لها مدة يقال ركبت يوما ولبست يوما
بخلاف الدخول لانه لا يقال دخلت يوما وان نوى الابتدا الخالص صدق لانه محتمل كلامه بط والاصل ان كل فعل له
دوام يعطى لدوامه حكم الابتدا كالسكنى والركوب واللبس وما لا دوام له كالدخول والخروج فلا والفارق بينهما صحة قران
المدة به كاليوم والشهر وانما يعطى للدوام حكم الابتدا فيما يمتد اذا كانت اليمين حال الدوام اما اذا كان قبله فلا حتى لو قال
كلما ركبت هذه الدابة فلله علي ان اتصدق بدرهم ثم ركبها ودام عليه فعليه درهم واحد ولو قال ذلك حال الركوب لزمه في كل
ساعة يمكنه النزول درهم قلت وفي عرفنا لا يحنث الا بابتدا الفعل في الفصول كلها وان لم ينو وفيه عن ابي يوسف
ما يدل عليه واليه اشار استاذنا رضي الله عنه قال وان حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها لم يحنث بالقعود حتى يخرج ثم يدخل
قال ومن حلف لا يدخل دارا فدخل دارا خرابا لم يحنث ومن حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما انهدمت وصارت صحرا حنث
لان الدار اسم للعرصة عند العرب والعجم يقال دار عامرة ودار غامرة وشهدت اشعار العرب بذلك ايضا والبناء وصف لها
لكن الوصف في الحاضر لغو وفي الغايب معتبر فاذا حلف لا يدخل دارا ما ركانه قال دارا مبنية ولو حلف لا يدخل هذه الدار فخربت ثم

حلف

والمعذور من لا يمضي عليه وقت صلوة الا والعذر
الذي ابتلي به يوجد فيه هذا تعريف المعذور في حالة
البقا واما في حالة الابتداء فان يستوعب استمرار
العذر وقت الصلوة كاملا كالانقطاع فانه لا يثبت
ما لم يستوعب الوقت كله كذا في الكنز اللب

ند ونذرًا مطلقا فعليه
جلس في شرحها الندر
ما سمي قال
قال اذا قال ان فعلت
ج عن العهدة بالوفا
خلاف ما اذا كان
ومن دخل حلف
نت لها وكذا اذا
سقف حنث
صيفي وقيل هذا
ما في عرف ديارنا
و لزيم ان دخل
ومن حلف لا
نث فيها في الصلاة
ح فيها شي من كلام
اما في عرفنا لا يحنث
فنزعه في الحال
القياس لوجود
فان لبث على
ا ولبست يومًا
ل الذكر فعل له
بينهما صح وان
به فلا يحنث لو قال
كوب لزمه في كل
به عن ابي يوسف
عود حتى يخرج ثم يدخل
وصارت صحرا حنث
نا والبنا وصف لها
يدخل هذه الدار فخربت ثم

بنيت دارا اخرى فدخلها يحنث لما قلنا وان جعلها مسجدا او حماما او بستانا فدخلها لم يحنث لزوال الاسم بطريان
اسم اخر عليه وكذا اذا دخلها بعد انهدام المسجد والحمام قال ولو حلف لا يدخل هذا البيت فدخله بعد ما انهدم لا يحنث
لزوال الاسم البيت فانه لا يبات فيه حتى لو بقيت الحيطان سقط والسقف يحنث لانه يبات فيه والسقف وصف فيه وكذا
اذا بني بيتا اخر فدخله لم يحنث لزوال الاسم بالانهدام شط حلف لا تخرج فحمل مكرها واخرج لم يحنث لانه لم تخرج وهل
تنحل اليمين ففي الحاوي قال احمد بن سهل لا تنحل وقال الحفص تنحل وعن النسفي انه ارفق بالناس وفي شرح القاضي عن
السيد ابي شجاع قال شيخنا تنحل وقال الغير من المشايخ لا تنحل وهو الصحيح وكذا في غير الدخول لو هبت به الريح وادخله
لم يحنث وفي الانحلال كلام وفيمن زلق فوقع فيها او كان راكبا فانفلتت به فلم يستطع امساكها فادخلته اختلاف قال
ومن حلف لا يكلم زوجة فلان فطلقها فلان ثم كلمها حنث وان حلف لا يكلم عبد فلان او لا يدخل دار فلان فباع فلان عبده او دارا
فكلم العبد ودخل الدار لم يحنث وهذا لان الزوجة تعادي لعينها فكانت مقصودة بالهجران بخلاف العبد والدار فكان
المقصود فيهما هجران مالكهما ذلك وهذه المسئلة على وجهين اما ان عين المحلوف عليه بالاشارة بان قال زوجة فلان هذه
او صديق فلان هذا او عبد فلان هذا او دار فلان هذه او لم يعينه بالاشارة ففي اضافة الملك لا يحنث بالاتفاق كالعبد
والدار وفي اضافة النسبة كالزوجة والصديق كذلك عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لانه عقد يمينه على فعل واقع
في محل مضاف الى فلان ولم يوجد وقال محمد رحمه الله يحنث لان الاضافة للتعريف فكان الزوجة والصديق مقصودين
بالهجران وان عينه لم يحنث في الدار والعبد وحنث في الزوجة والصديق وقال محمد وزفر يحنث في الدار والعبد ايضا وقال في
اذا نوى عبدا بعينه او نوى امراة بعينها او صديقا بعينه فعلم بهذا ان النية تقوم مقام الاشارة قلت فبهذا عرف ان الذكر
في الكتاب محمول على ما اذا عين الزوجة بالاشارة او بالنية حتى فرق بينها وبين العبد في الحكم وجه قول محمد في العبد والدار بعينهما ان
الاشارة ابلغ في التعريف من الاضافة لانها اقطع للشركة فلغت الاضافة فصار كمن حلف لا يكلم هذا العبد او لا يدخل هذه
الدار ووجههما ما مر قال وان حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فباعه ثم كلمه حنث لان هذه الاضافة لا يحتمل
الا التعريف لان الانسان لا يعادي لمعنى في الطيلسان قال وكذلك ان حلف لا يكلم هذا الشاب فكلمه بعد ما صار شيخا
حنث لان الحكم تعلق بالمشار اليه والصفة في الحاضر لغو على ما مر الا اذا كانت الصفة داعية الى اليمين كمن حلف لا يكلم هذا
المجنون فبرا او هذا الكافر فاسلم وهذه الصفة ليست بداعية الى اليمين شط حلف لا يكلم رجلا فكلم صبيا يحنث نط
وكذلك المراة وقيل لا يحنث فيهما قال او لا ياكل لحم هذا الحمل فصار كبشا فاكله لما مر قال وان حلف لا ياكل من
هذه النخلة فهو على ثمرها لانه اضاف اليمين الى ما لا يوكل فينصرف الى ما يخرج منه لانه سبب له فيصلح مجازا عنه لكن بشرطان
لا يتغير بصنعة جديدة حتى لا يحنث بالنبيذ والخل والدبس المطبوخ قال وان حلف لا ياكل من هذا البسر فصار رطبا
فاكله لم يحنث وكذا اذا حلف لا ياكل من هذا الرطب او من هذا اللبن فصار تمرا او شيرازا لان صفة البسورة والرطوبة
واللبنية داعية الى اليمين فتقيدت به بخلاف ما اذا حلف لا يكلم هذا الصبي او هذا الشاب فكلمه بعد ما شاخ قال
وان حلف لا ياكل بسرا فاكل رطبا لم يحنث لما مر قال وان حلف لا ياكل رطبا فاكل بسرا مذنبا حنث عند ابي حنيفة رحمه الله قال
وان حلف لا ياكل رطبا او بسرا او لا ياكل رطبا ولا بسرا فاكل بسرا مذنبا حنث عند ابي حنيفة وقالا لا يحنث في الرطب بالبسر المذنب
وفي البسر بالرطب المذنب لان الرطب المذنب يسمى رطبا والبسر المذنب يسمى بسرا ولو حلف على البسر لا يحنث بالرطب وكذا في عكسه

وسقط السقف

حلف لا يكلم زوجة فلان

حنث م

والمذنب بكسر النون كذا في المغرب

254

وصار كاليمين على الشراء ولهذا ان الرطب المذنب ما في ذنبه بسر قليل وعلى عكسه فيكون اكله اكل الرطب والبسر وكل واحد منهما مقصود
في الاكل بخلاف الشراء لانه يضاف الى الجملة فيكون القليل فيه تابعا الكثير ولو حلف لا يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر فيها رطب
لا يحنث وفي اليمين بالاكل يحنث لما مر وكذا الجواب في الحنطة والشعير شراء واكلا قال ومن حلف لا ياكل لحما فاكل السمك
لم يحنث والقياس ان يحنث لانه سماه لحما في القران وجه الاستحسان ان السمك لا يسمى لحما في العادة ولهذا يقال ما اكلت لحما
منذ سنة وان كان ياكل السمك ولانه ليس بلحم حقيقة لان منشا اللحم من الدم فصار كمن حلف لا يركب دابة فركب كافرا لا يحنث
وان سماه دابة في القران وان اكل لحم خنزير او انسان يحنث لانه لحم حقيقة وكذا اذا اكل كبدا او كرشا لان نموه من الدم
قيل وفي عرفنا لا يحنث قلت وفي عرفنا كذلك واللحم والشحم والالية اجناس مختلفة واللحم السمين على الظهر ليس بشحم في
عرفنا البتة قال ومن حلف لا يشرب من دجلة فشرب منها باناء لم يحنث عند ابي حنيفة حتى يكرع منها كرعا وقالا اذا
شرب منها باناء يحنث لانه المفهوم والمتعارف وبه الشافعي وله ان كلمة من لابتداء الغاية او للتبعيض وذلك في الكرع وهي مستعملة
فتعتبر ولهذا يحنث بالكرع اجماعا قال وان حلف لا يشرب من ماء دجلة فشرب منها باناء حنث لبقاء النسبة بعد الاغتراف
كما اذا شرب من نهر ياخذ من دجلة قلت ولجنس هذه المسائل اصل حسن وهو انه متى عقد يمينه على شيء ليس له حقيقة مستعملة
وللمجاز متعارف يحمل على المجاز اجماعا كما اذا حلف لا ياكل من هذه النخلة او هذه الشجرة يحمل على ثمرها وان كانت له حقيقة مستعملة
يحمل على الحقيقة اجماعا كمن حلف لا ياكل لحما وان كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فعند ابي حنيفة يحمل على الحقيقة لان الاصل في
الكلام هو الحقيقة وعندهما يحمل عليهما لكن لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز ولكن بمجاز يعم افرادهما هو الاصح وبني عليه
مسائل كثيرة منها ما مرت ومنها مسئلة اكل الحنطة والدقيق قال ومن حلف لا ياكل من هذه الحنطة فاكل من خبزها
لم يحنث حتى يقضمها عند ابي حنيفة وقالا يحنث باكل الخبز ايضا لما مر ان لها مجازا متعارفا وحقيقة مستعملة وهي اكلها
بالقلي والطبخ فعنده يحمل على الحقيقة وعندهما عليهما شب لا يحنث بالقضم عندهما قال ومن حلف لا ياكل من هذا
الدقيق فاكل من خبزه حنث ولو استفه كما هو لم يحنث وهو الصحيح لان عينه لا توكل فتعين المجاز مرادا قال
ومن حلف لا يكلم فلانا وهو بحيث يسمع الا انه نائم حنث لانه كلمه ووصل الى سمعه لكنه لم يفهم لنومه والفهم ليس بشرط
كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهمه لتغافله ۝ وفي روايات المبسوط شرط ان يوقظه وعليه
مشايخنا لانه اذا لم ينتبه فصار كما اذا ناداه من بعيد ولم يسمع صوته قال وان حلف لا يكلمه الا باذنه فاذن
له ولم يعلم بالاذن حتى كلمه حنث لان الاذن مشتق من الاذان الذي هو الاعلام او من الوقوع في الاذن وكلاهما لا يتحقق الا
بالسماع ولم يوجد وقال ابو يوسف لا يحنث لان الاذن هو الاطلاق وانه يتم بفعله كالرضا ولهما ان الرضا من افعال القلب
ولا كذلك الاذن قال واذا استحلف الوالي رجلا ليعلمه بكل داعر دخل البلد فهذا على حال ولايته خاصة لان
غرض الوالي اعلامه به ما دام واليا فتقيدت اليمين به سق ولو عزل ثم ولي لا يعود اليمين وعلى هذا لو حلف على زوجته او
عبده لا يخرج الا باذنه فطلقها او باعه زال اليمين ثم اذا تزوجها او اشتراه لم تعد قال ومن حلف لا يركب دابة فلان
فركب دابة عبده لم يحنث عند ابي حنيفة مادونا كان او غير ماذون مديونا كان او غير مديون وان نوى العبد يحنث
الا في المديون المستغرق فانه لا يحنث وان نواه لان المولى لا يملك اكسابه وقال ابو يوسف ان نواه يحنث وان
لم ينو لا يحنث وقال محمد يحنث نواه او لم ينو اعتبارا لحقيقة الملك والملك للمولى عنده في الوجوه كلها ولابي يوسف

فكلمه

الداعر المفسد ومصدره الدعارة مغرب

انه اخلت الاضافة الى المولى لما اضيف الى عبده عرفا فان نواه حنث والا فلا ولابي حنيفة رحمه الله انها مضافة الى العبد عرفا وشرعا قال عليه السلام من باع عبدا وله مال فماله للبايع الا ان يشترطها المبتاع فاضاف المال الى العبد والاضافة اليه تمنع الاضافة الى المولى او تختل فلا بد من النية سط ولو ركب دابة مكاتبه لم يحنث بالاتفاق ولو قال ان دخلت دار زيد فعبدي حر وان دخلت دار عمرو فامراتي طالق فدخل دار زيد هي في يد عمرو باجارة يعتق وتطلق اذا لم تكن له نية فان نوى الاضافة بحكم الملك او بحكم السكنى فهو على ما نوى في الايضاح حلف لا يدخل دار فلان فدخل دارا له يسكنها غيره ففي الحنث عن محمد رحمه الله روايتان وقيل اذا كان لفلان دار غيرها يسكنها لم يحنث والا فيحنث ولو حلف لا يدخل دار فلان فدخل دار امراته لكنهما يسكنان فيها يحنث اذ لم يكن لفلان دار تنسب اليه لان السكنى للرجل والمراة تابعة له قال ومن حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها او دخل دهليزها حنث لان السطح من الدار ولهذا لا يفسد الاعتكاف بالصعود في سطح المسجد قلت وفي عرفنا لا يحنث لانه لا يعد داخلا البتة ۞ وقيل في عرفنا لا يحنث واما الدهليز فهو على التفصيل الذي مر قال وان وقف في طاق باب الدار يحنث اذا اغلق الباب كان خارجا لم يحنث لانه لا يعد داخلا قال ومن حلف لا ياكل الشوا فهو على اللحم دون الباذنجان والجزر لانه يراد به اللحم المشوي عند الاطلاق وان نوى كل ما يشوى من بيض وغيره صدق لمكان الحقيقة قال ومن حلف لا ياكل الطبيخ فهو على ما يطبخ من اللحم وهذا استحسان للعرف وهذا لانه لما تعذر التعميم وجب صرفه الى المتعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء الا اذا نوى غير ذلك لان فيه تشديدا ولو اكل مرقته يحنث لما فيه من اجزاء اللحم ولانه يسمى طبيخا قلت وهذا في عرفهم اما في عرفنا يحنث بكل مطبوخ قال ومن حلف لا ياكل الروس فيمينه على ما يكبس في التنانير ويباع في المصر ويقال يكبس حص حلف لا ياكل راسا فهو على روس البقر والغنم وقالا على روس الغنم خاصة وهذا اختلاف عصر وزمان كان العرف في زمنه فيهما وفي زمنهما في روس الغنم خاصة وفي كل زمان يبنى على حسب عادتهم كما اشار اليه المصنف رحمه الله سط ولا يحنث براس البعير بالاتفاق الا رواية عن ابي حنيفة ولا يقع على روس الطير الا ان ينويها وقيل ان كان في العرب يحنث براس البعير بالاتفاق وفي العجم يحنث خلافا لهما وقيل يحنث الخوارزمي براس السمك وراس المعز كراس الغنم قال ومن حلف لا ياكل خبزا فيمينه على ما يعتاد اهل المصر اكله خبزا وهو خبز الحنطة والشعير قال وان اكل خبز القطايف او خبز الارز لا يحنث بخوارزم الا اذا كان من جنس يعتادون اكله كالاكرة واكثر التراكمه والكردية سط حلف لا ياكل هذا الدقيق فاكل من خبيص يتخذ منه فعن نصير رحمه الله اخاف ان يحنث ولو اكل عجينه فالاصح انه لا يحنث ولو حلف لا ياكل فاكهة لم يحنث بالقثاء والخيار والجزر لانها بقول ويحنث بالتفاح والمشمش والخوخ والتين والاجاص والكمثرى والفستق والجوز واللوز والعناب والسفرجل رطبها ويابسها الا ان الكل فواكه وبالبطيخ برطبها دون يابسها فان يابسه لا يعتاد فاكهة في عامة البلدان قلت وفي عرف اهل خوارزم لا يعد رطب البطيخ من الفواكه البتة ولم يحنث بالرطب والعنب والرمان الا بالنية وقالا مع الزبيب والعناب او الكمثرى ونحوها فاكهة فيما مر فبعد الفتوى ولا يحنث مطلق اسم الفاكهة كالمكاتب في المملوك لانها من اعز الفواكه ولكنه قد يقصد بها الغذاء والدواء فلا يدخل تحت مطلق اسم الفاكهة وعن محمد رحمه الله التمر والزبيب والغبيراء يحنث بيابسها وقيل هو اختلاف عصر وفي عرفنا ينبغي ان يحنث عنده ايضا والبيض والسمك واللحم ليست بفاكهة ولو حلف لا ياتدم فاكل خبزا بما يصطبغ به كالمرقة او لبن او عسل او زيت او خل حنث

والجبن ليس بادام وقال محمد وهو رواية عن ابي يوسف ادام لانها توافق الخبز الا قال ومن حلف لا يبيع او لا يشتري او لا يواجر فوكل من فعل ذلك لم يحنث لان العقد وجد من العاقد حتى كانت الحقوق عليه ولهذا يحنث الوكيل العاقد اذا كان هو الحالف واذا وجد العقد من المامور حقيقة وحكما فلم يوجد من الامر فلا يحنث لان الثابت له حكم العقد لا العقد ولو نوى ذلك يحنث لان فيه تشديدا على نفسه ولو كان العاقد ذا سلطان لا يتولى العقد بنفسه يحنث بعقد وكيله لانه يمنع نفسه عما يعتاده قال ومن حلف لا يتزوج او لا يطلق او لا يعتق فوكل بذلك يحنث لان الوكيل فيه سفير ومعبر ولهذا لا يضيفه الى نفسه بل الى الامر وحقوقه ترجع الى الامر ولو قال عنيت ان لا اتكلم به لم يدين في القضاء خاصة وقال الشافعي لا يحنث بالتوكيل فيها كالتوكيل بالبيع والفرق الحقيقي بين تلك الفصول وبين النكاح والطلاق والعتاق ان النكاح والطلاق تكلم بكلام لزم منه الحل والطلاق والعتق والامر بذلك مثل التكلم به واللفظ ينتظمها ولهذا لا تثبت هذه المعاني بالتعاطي والافعال وانما يثبت بالاقوال بخلاف البيع والشرى والاجارة فانها تثبت بالتعاطي والافعال والفعل فلا ينتظمها اللفظ ولان رجوع الحقوق الى الشخص اية مالكيته حقيقة وحكما وانه ممكن في البيع والمستاجر ان يثبت الملك فيه للعاقد ثم ينتقل الى غيره ومتعذر في النكاح لاستحالة الانتقال فيه الى غيره شرعا والطلاق والعتاق لانها اسقاط محض سط او حلف لا يبيع فباع بيعا فاسدا يحنث ولو حلف لا يشتري اليوم فاشترى خمرا او خنزيرا يحنث خلافا لابي يوسف فيهما ولو اشترى بهما ففيه اختلاف المشايخ ولو حلف لا يضرب عبده او لا يذبح شاته فامر غيره ففعل يحنث في يمينه لانه يملك ضربه وذبح شاته فيملك توليته غيره ومنفعته راجعة الى الامر فيجعل مباشرا اذ لا حقوق له يرجع الى المامور ولو نوى ان لا يفعل بنفسه يدين في القضاء بخلاف ما تقدم من الطلاق وغيره ولو حلف لا يضرب ولده فامر غيره فضربه لم يحنث لان منفعته ترجع الى الولد سط عقيب مسئلة الحلف بالتزوج وكذا الطلاق والعتاق والهبة والصدقة والابراء والنكاح والاقراض والاستقراض والايداع والاعارة والاستعارة والصلح عن دم العمد ثم قال بعد الحلف بضرب عبده وكذا القتل والذبح والضرب والهدم والخياطة والبناء والقطع والقضاء والانفاق لانها افعال حسية ولم توجد من الامر فيصدق اذا نوى ان لا يفعله بنفسه بخلاف المعاوضات والكتابة في النظم ملحقة بالبيع وفي الايضاح بالنكاح حلف لا يهب فوهب ولم تقبل يحنث خلافا لزفر كالبيع ولنا ان البيع معاوضة من الجانبين فانما يتم بهما وعلى هذا الخلاف الصدقة والهبة والعارية والاقراض وعنهما قبول المستقرض شرط لانه كالمعاوضة قال ومن حلف لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير لم يحنث لانه لا يسمى جالسا على الارض عرفا بخلاف ما اذا حال بينه وبين الارض لباسه لان لباسه تبع له قال ومن حلف لا يجلس على سرير فجلس على سرير فوقه بساط او حصير حنث لان الجلوس على السرير في العادة كذلك ولان البساط تبع له قال وان جعل فوقه سريرا اخر فجلس عليه لم يحنث لان الثاني مثل الاول فقطع النسبة عنه قال شيخنا ركن الائمة الصباغي في شرحه هذا اذا قال على هذا السرير اما اذا قال على سرير يحنث اذا جلس على سرير فوق سرير قال ومن حلف لا ينام على فراش فنام عليه وفوقه قرام حنث لانه تبع له فيعد نائما عليه قال وان جعل فوقه فراشا اخر فنام عليه لم يحنث لما مر من التعليل والتفصيل في السرير قال ومن حلف بيمين وقال ان شاء الله متصلا بيمينه فلا حنث عليه لقوله عليه السلام من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد بر في يمينه الا انه لا بد من الاتصال بها لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين ك لا يصح الاستثناء مفصولا خلافا لابن عباس رضي الله عنه وفي الكشاف عن ابن عباس يصح ولو بعد سنة وعن سعيد

بمينة او دم لا يحنث لانه باطل وكذا في البيع بهما ولو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد لا يحنث ولو اشترى يحنث

بن جبير ولو بعد يوما او اسبوع او شهرا او سنة وعن طاوس والحسن ما دام في مجلسه وعن عطا على حلب نا قة غزيرة والاستثنا
صحيح اذا تكلم به سمع او لا لان العبرة للقول ولهذا يصح في حق الاصم والتنفس لا يقطع الوصل لتعذر الاحتراز عنه خلافا لبعض الناس
ومن الناس من قال يرفع الطلاق ولا يرفع العتاق وعند مالك لا يرفع شيا لانه لا يوقف عليه وعندنا يرفع الكل لقوله عليه
السلام من حلف واستثنى فله ثنياه وقوله عليه السلام من حلف بطلاق او عتاق وقال ان شا الله فلا حنث عليه ثم قوله ان شا الله شرط عند
ابي يوسف وعندهما نفي جميع الكلام حتى لو دخل على جملتين بان قال انت طالق ان دخلت الدار وعبده حر ان كلمت زيدا ان شا الله
فعند ابي يوسف يرجع الى الجملة الثانية كالشرط وعند محمد اليهما فعند ابي يوسف لو قال انت طالق ملثا الله او الا ان يشا الله فهو
استثنا ولو علق بمشية الله ومشية زيد لا يقع كما لو قال ان شا جبريل لانه علقه بامر لا يعلم ولو قال انت طالق ثلثا وثلثا او ثلثا
وواحدة ان شا الله طلقت ثلثا عند ابي حنيفة للفصل خلافا لهما ولو قال انت طالق رجعيا ان شا الله يقع ولو قال يا بائن الا يقع
لان الاول للعود دون الثاني **نص** كتب الى امراته ان بلغك كتابي هذا فان فعلت كذا فانت طالق ثم قال بلسانه ان شا الله
صح الاستثنا موصولا لا مفصولا **قال** ولو حلف ليا تينه غدا ان استطاع فهذا على استطاعة الصحة دون القدرة
حص اذا لم يمرض ولم يمنعه السلطان ولم يجي امر لا يقدر على اتيانه فلم ياته حنث **ه** وان عنى استطاعة القضا دين فيما بينه
وبين الله تعالى لان حقيقة الاستطاعة فيما يقارن الفعل ويطلق الاسم على سلامة الالات وصحة الاسباب في المتعارف فعند الاطلاق
ينصرف اليه وتصح نية الاول ديانة لانه حقيقة كلامه ثم قيل يصح قضا لما بينا وقيل لا يصح لانه خلاف الظاهر **قلت** وفي
قوله حقيقة الاستطاعة فيما يقارن الفعل نظر قوي لانه بنا على مذهب الاشعري والسنية ان القدرة تقارن الفعل وانه باطل اذ
لو كان كذلك لما كان فرعون وهامان وساير الكفرة الذين ماتوا على الكفر قادرين على الايمان فكان تكليفهم بالايمان تكليفا
بما لا يطاق وكان ارسال الرسل والانبيا وانزال الكتب والاوامر والنواهي والوعد والوعيد ضايعة في حقهم وقوله في **حص**
اذا نوى استطاعة القضا يصدق ديانة لا قضا يدل على انه ليس ذلك بحقيقة كلامه اذ لو كان لكان مصدقا قضا وديانة
شرشط يصدق قضا ثم قال الشيخ ابو بكر هذا لا يعرف من مذهبهم فوجب ان لا يصدق قضا ولكن صدق ديانة لانه مما
يحتمله كلامه **قال** ومن حلف لا يكلمه حينا او زمانا او الحين او الزمان فهو على ستة اشهر لان الحين قد يذكر ويراد به الزمان
القليل قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقد يراد به اربعون سنة قال الله تعالى هل اتى على الانسان
حين من الدهر اي اربعون سنة وقد يراد به ستة اشهر قال الله تعالى تؤتي اكلها كل حين قال ابن عباس وسعيد بن المسيب اي
ستة اشهر وهذا هو الوسط فتنصرف اليمين اليه وهذا لان اليسير لا يقصد بالمنع للامتناع فيه عادة والمزيد لا يقصد غالبا
لانه بمنزلة الابد فلو اراده لقال ابدا فتعين الوسط وكذا الزمان يستعمل استعمال الحين **قال** وكذلك الدهر عند ابي يوسف
ومحمد وقال ابو حنيفة رحمه الله لا ادري ما الدهر وهذا الاختلاف في المنكر هو الصحيح اما المعرف بالالف واللام يراد به
الابد عرفا لهما ان الدهر يستعمل استعمال الحين والزمان يقال ما رايتك منذ حين ومنذ زمان ومنذ دهر بمعنى واحد وابو حنيفة
توقف في تقديره فكان من فقاهته لان اللغات لا تدرك بالقياس وقد اختلف استعمال العرب فيه **قال** ولو حلف لا
يكلمه اياما فهو على ثلثة ايام لانه اسم جمع منكر فينال الاقل وهو الثلاثة **قال** وان حلف لا يكلمه الايام فهو على عشرة ايام
عند ابي حنيفة وقالا على ايام الاسبوع ولو حلف لا يكلمه الشهور فهو على عشرة اشهر عند ابي حنيفة وعندهما على اثني عشر شهرا لان
اللام للمعهود وهو ما ذكرنا لانه يدور عليها الايام والشهور ولابي حنيفة رحمه الله انه جمع معرف فينصرف الى اقصى

ما يذكر بلفظ الجمع وذلك عشرة وكذلك الجواب عنده في الجمع والسنين وعندهما ينصرف الى العمر لانه لا معهود دونه **ه**
ولو قال ان خدمتني اياما كثيرة فانت حر فهو على عشرة ايام عند ابي حنيفة وقالا على ايام الاسبوع **قال** واذا حلف لا
يفعل كذا تركه ابدا لانه نفى الفعل مطلقا فيعم الامتناع ضرورة عموم النفي **قال** وان حلف ليفعلن كذا ففعله مرة
بر في يمينه لان الملتزم فعل واحد غير عين اذ المقام مقام الاثبات فيبر باي فعل فعله وانما يحنث لوقوع الياس عنه وذلك
بموته او بفوت محل الفعل وقيل في تعليله بان الفعل يتضمن مصدرا منكرا كقوله والله لا ضربنه ضربا او لا يضربه ضربا
والنكرة في موضع الاثبات تخص وفي موضع النفي تعم **قال** ومن حلف لا تخرج امراته الا باذنه فاذن لها مرة فخرجت
ثم خرجت مرة اخرى بغير اذنه حنث ولا بد من الاذن في كل خروج لان المستثنى خروج مقرون بالاذن فيدخل ما ورا ه
في الحظر العام **ه** ولو نوى الاذن مرة صدق ديانة لا قضا لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر ودين قضا في قول
ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وروي عن ابي يوسف انه لا يصدق قضا وعليه الفتوى **قال** ولو قال الا ان اذن لك فاذن
لها مرة فخرجت ثم خرجت مرة اخرى بغير اذنه لم يحنث لانه جعل الاذن غاية فتنتهي اليمين به كقوله تعالى ولا تستمتم باخذه
الا ان تغمضوا فيه اي حتى تغمضوا فيه **ه** **حص** ولو ارادت الخروج فقال ان خرجت فانت طالق فجلست ثم خرجت لم يحنث
وكذلك ان اراد ضرب عبده فقال له اخر ان ضربته فعبدي حر فتركه ثم ضربه بعده ويسمى هذا يمين الفور وتفرد ابو حنيفة
رحمه الله باظهاره لانه يراد بها المنع عن تلك الخرجة والضربة عرفا ومبنى الايمان على العرف ولو قال اجلس فتغد
معي فقال ان تغديت فعبدي حر فتغدى في بيته لا يحنث لتقيده بالتغدي معه ولو قال ان تغديت اليوم يحنث لانه
زاد على حرف الجواب ولو حلف لا يخرج من المسجد فامر غيره فحمله فاخرجه حنث ولو اخرجه مكرها لم يحنث فلو حمله برضاه
لا يحنث في الصحيح ولو حلف لا يخرج الى مكة فخرج يريدها ثم رجع حنث ولو حلف لا ياتيها لا يحنث حتى يدخلها ولو
حلف لا يذهب فهو كالاتيان والصحيح انه كالخروج **شط** وقيل ينوي **قال** واذا حلف لا يتغدى فالغدا الاكل
من طلوع الفجر الى الظهر والعشا من صلاة الظهر الى نصف الليل والسحور من نصف الليل الى طلوع الفجر اعتبارا للعرف
ثم الغدا والعشا ما يقصد به الشبع عادة وتعتبر عادة اهل كل بلد في حقهم ويشترط ان تكون اكثر من نصف الشبع
قال ومن حلف ليقضين دينه الى قريب فهو ما دون الشهر وان قال الى بعيد فهو اكثر من الشهر لان ما دونه
يعد قريبا والشهر وما زاد عليه يعد بعيدا ولهذا يقال في المعاتبة بعهد العهد ما لقيتني منذ شهر **قال** ومن حلف
لا يسكن هذه الدار فخرج منها بنفسه وترك فيها اهله ومتاعه حنث لانه يعد ساكنا ببقاء اهله ومتاعه فيها عرفا
فان السوقي يكون عامة نهاره في السوق ويقال اسكن في سكة كذا او بيت كذا والمحلة بمنزلة الدار فلو كان اليمين على
المصر لا يتوقف البر على نقل المتاع والاهل فيما روي عن ابي يوسف لانه لا يعد ساكنا في الذي انتقل عنه عرفا بخلاف
الدار والقرية بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب ثم عند ابي حنيفة لا بد من نقل كل المتاع حتى لو بقي فيها وتد حنث
لان السكنى قد ثبت بالكل فيبقى ما بقي منه شي وقال ابو يوسف يعتبر نقل الاكثر لتعذر نقل الكل وقال محمد يعتبر
نقل ما يقوم به كدخدائيته لان ما وراء ذلك ليس من السكنى وعليه الفتوى لانه احسن وارفق بالناس **سط**
في الدار ولا خلاف انه يشترط نقل كل اهله ولو انتقل باهله ومتاعه ثم عاد وسكنها يحنث لان كل فعل له امتداد
اذا لم يوقت يقع على العمر وينبغي ان ياخذ في النقلة بلا تاخير وما دام مشغولا بالنقله وان طال الزمان او كان في

طالب مسكن آخر ولم يترك الطلب اولم يمكنه النقل لعذر الليل او لقهر قاهر او امكنه النقل في يوم واحد باستيجار الدواب لنقل متاعه فلم يفعل وجعل ينقل بنفسه او بغيره في ايام كثيرة او سنة او ينقل كل يوم شيا كما ينقل الناس وكان شريفا او ضعيفا لا يمكنه النقل او لا يجد من ينقل لم يحنث حتى يجد من ينقل ويلحق الموجود بالعدم للعذر ولو كان شرط بر وجود الفعل فلم يفعله لعذر يحنث ولا تقدر المعدوم موجودا ولو نقل الى السكة او المسجد ولم يطلب مسكنا قيل لا يبر لان سكناه لا تنتقض الا بسكنى اخرى وقيل يبر لان محمدا رحمه الله اعتبر النقل ولم يعين عليه منزلا وكذا لو كانت الدار عنده باجارة او عارية فنقل ورد المفتاح او فارق اهله واخرج المتاع من ملكه وخرج بنفسه على ان لا يعود بر وان لم يتعين له مسكن آخر وهذا كله اذا كان الحالف كذخدايا فاما ان كان في عيال غيره او كان ابنا كبيرا يسكن مع ابيه او كانت امراة فخرجت وتركت متاعها فيها لم يحنث لان السكنى لا تنسب الى هولا وهذا اذا كانت اليمين بالعربية وان كانت بالفارسية لا يحنث اذا خرج على قصد ان لا يعود اليها لانه لا يعد بهذا ساكنا عند العجم ثم قيل الخروج من الدار ان يخرج ببدنه واهله ومتاعه ومن البلد والقرية ان يخرج ببدنه **قال** ومن حلف ليصعدن السما او ليقلبن هذا الحجر ذهبا انعقدت يمينه وحنث عقيبها وقال زفر لا ينعقد لانه مستحيل عادة فشابه المستحيل حقيقة ولنا ان البر متصور حقيقة لان الملايكة تصعد السما والله تعالى قادر على ان يحول الحجر ذهبا فقد يحول بتكوين نشا الذهب من الحجر مرارا واذا كان البر متصورا ينعقد اليمين موجبة لخلفه ثم يحنث بحكم العجز الثابت عادة كما اذا مات الحالف فانه يحنث مع احتمال اعادة الحيوة **بخلاف** مسلة الكوز لان شرب الما الذي في الكوز وقت الحلف ولا ما فيه لا يتصور فلم ينعقد **حص** ولو قال ان لم اشرب الما الذي في هذا الكوز اليوم فامراته طالق وليس في الكوز ما او كان فيه فاهريق قبل الليل لم يحنث عندهما وقال ابو يوسف يحنث فيهما اذا مضى اليوم وعلى هذا الخلاف اليمين بالله تعالى واذا كانت اليمين مطلقة ففي الوجه الاول لا يحنث عندهما خلافا لابي يوسف وفي الثاني يحنث في قولهم لانها انعقدت موجبة للبر المتصور في الحال وقد فات بالاراقة بخلاف الموقت لان البر يجب في الجزء الآخر من اليوم وهو غير متصور واصل ذلك ان من شرط انعقاد اليمين وبقائها التصور عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله لان اليمين تعقد للبر فلا بد من تصوره ليمكن ايجابه وله انه يمكن انعقاده موجبا للبر على وجه يظهر في حق الخلف وهو الكفارة قلنا لا بد من تصور الاصل لينعقد في حق الخلف ولهذا لا تنعقد الغموس موجبة للكفارة ولو حلف ليقتلن فلانا وهو عالم بموته ينعقد ويحنث لتصور البر بحدوث الحيوة فيه وان لم يعلم بموته لم يحنث عندهما لانه قصد ازهاق روح ليس فيه وعلى هذا الخلاف ليقضين فلانا حقه وهو يعلم بموته او لا يعلم او ليقضين حقه غدا فقضاه اليوم او وهبه او ابراه منه ثم جاء الغد او لياكلن هذا الطعام فاكله غيره او حلف ليكلمن هذا الرجل فلم يكن رجلا او قال الحر ان رايت فلانا فلم اتك فرآه في جنب الحالف لم ينعقد **قال** ومن حلف ليقضين فلانا دينه اليوم فقضاها ثم وجد فلان بعضها زيوفا او نبهرجة او مستحقة لم يحنث الحالف لان الزيادة عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا لو تجوز صار مستوفيا حقه فوجد شرط البر وقبض المستحق صحيح وانما ينفسخ بعده لعدم الاجازة فلا يرتفع برده البر المتحقق والزيوف ما زيفه بيت المال والنبهرج ما يرده التجار والمستحق ما ثبت استحقاقه لغيره **قال** فان وجدها رصاصا او ستوقة حنث لانهما ليسا من جنس الدراهم حتى لو تجوز بهما في الصرف والسلم لا يجوز بخلاف الزيوف والنبهرج وان باع بها عبدا وقبضه بر في عينه لان قضا الدين بالمقاصة وقد تحققت بمجرد البيع ولو وهبها له اي الدين او ابراه منها لم يبر لانه اسقاط

والقضا

والقضا فعل المديون **قال** ومن حلف لا يقبض دينه درهما دون درهم فقبض بعضه لم يحنث حتى يقبض جميعه متفرقا لان الشرط قبض الكل بوصف التفرق ولم يوجد **قال** فان قبضه في وزنتين لم يتشاغل بينهما الا بعمل الوزن لم يحنث وليس ذلك بتفريق لانه قد يتعذر قبض الكل دفعة فكان هذا القدر مستثنى من اليمين **قال** ومن حلف ليأتين البصرة فلم يأتها حتى مات حنث في آخر جزء من اجزاء حيوته لان البر انعقدت للبر وانما يتعذر في آخر حيوته فيحنث حينيذ وفي الموت يحنث في آخر الوقت لتعذره حينيذ **شط** قال لآخر ان ضربتك فعبدي حر او قال ان كلمتك او كسوتك او دخلت عليك ففعل بعد الموت لم يحنث ولو حلف لا يغسله او لا يوضيه او لا يحمله او لا يلبسه او لا يمسه او لا يجامعها ففعل الحالف يحنث واصله ان كل فعل يلذ ويولم ويسر ويغم تعلق الحياة وما عداه فعلى الحالين او يقال ما اشترك فيه الحي والميت فعليهما وما اختص به الحي فعلى الحياة

كتاب الدعوى

بسم الله الرحمن الرحيم اعلم بان الدعوى في اللغة قول يقصد به الانسان ايجاب حق على غيره والمدعي اسم لفاعل الدعوى الا ان اطلاق الاسم في اللغة يتناول من لا ظاهر معه وقيل اختصاص الاسم بالخارج عرف شرعا وفي اللغة يتناول كل مدع وقال ابو الحسن من يلتمس بدعواه اخذ شي من يد غيره او اثبات حق في ذمته والمدعى عليه من ينفي ذلك عن نفسه قيل هذا ليس بحد عام لان صاحب اليد اذا قال في جواب الدعوى ابتغيه من الخارج لم يلتمس اخذ شي من يد غيره ولا اثبت حقا في ذمته وقيل من ادعى امرا حادثا وهذا ليس بعام ايضا لان المتنازعين في الشي اذا ادعى كل واحد منهما ملكا مطلقا او ادعى ملك الاصل فليس بمدع لملك حادث وقيل المدعي من التمس غير الظاهر والمدعا عليه من يمسك بالظاهر وقيل المدعي من اذا ترك الخصومة ترك والمدعا عليه من لو تركها لا يترك وهو الاصح قلت وهو الذي اشار اليه المصنف رحمه الله **قال** المدعي من لا يجبر على الخصومة اذا تركها والمدعى عليه من يجبر **ف** الفرق بينهما من اهم ما يبتنى عليه مسايل الدعوى وقد اختلفت عبارات المشايخ فيه فقيل المدعي من لا يستحق الا بحجة كالخارج والمدعا عليه من يكون مستحقا بقوله من غير حجة كذي اليد وقيل المدعي من يلتمس غير الظاهر والمدعا عليه من يتمسك بالظاهر وقال محمد رحمه الله المدعا عليه هو المنكر لكن الكلام في معرفته لان الاعتبار للمعاني لا للصور فان المودع اذا قال رددت الوديعة فالقول له مع اليمين وان كان مدعيا للرد صورة لانه ينكر الضمان والحد العام الصحيح ما قاله المصنف **قال** ولا تقبل الدعوى حتى يذكر شيا معلوما في جنسه وقدره لان فايدة الدعوى الالزام بواسطة اقامة الحجة والالزام في المجهول لا يتحقق **قال** فان كان عينا في يد المدعى عليه كلف احضارها ليشير اليها بالدعوى وكذا في الشهادة والاستحلاف لان الاعلام باقصى ما يمكن شرط وذلك بالاشارة في المنقول لان النقل ممكن والاشارة ابلغ في التعريف ويتعلق بالدعوى وجوب الحضور على هذا القضاة من لدن في كل عصر ووجوب الجواب اذا حضر ليفيد حضوره ولزوم احضار العين المدعاة لما قلنا قلت وفي **سح** الجامع الصغير في مسلة الشاهدين اذا شهدا على سرقة بقرة واختلفا في لونها تقبل الشهادة خلافا لهما ثم قال هذه المسلة تدل على ان احضار المنقول ليس بشرط لصحة الدعوى اذ لو شرط لاحضرت ولما وقع الاختلاف عند المشاهدة في لونها ثم قال وهذه مسلة الناس عنها غافلون **سق** قال اصحابنا المتاخرون في المنقولات التي يتعذر نقلها كالرحى والحجارة ان شا الحاكم حضرها وان شا بعث امينا لانه يتعذر نقلها ولا بد من الاشارة في الشهادة الى عينها **قال** وان لم تكن حاضرة ذكر قيمتها ليصير المدعا معلوما لان العين لا يعرف الا بالوصف والقيمة قال ابو الليث يشترط مع بيان القيمة ذكر الانوثة والذكورة **قال** وان ادعى عقارا حدده وذكر انه في يد المدعا عليه وانه يطالبه به لانه تعذر التعريف بالاشارة لتعذر النقل فيصار الى التحديد لان العقار يعرف به ويذكر الحدود

الاربعة واسماء اصحاب الحدود وانسابهم ولابد من ذكر الجد لان تمام التعريف به عند ابي حنيفة على ما عرف هو الصحيح فان ذكر ثلاثة من الحدود يكتفي به عندنا خلافا لزفر بخلاف ما اذا غلط في الرابعة لانه يختلف به المدعا بخلاف تركه ه وكما يشترط التحديد في الدعوى يشترط في الشهادة وقوله في الكتاب وذكر انه في يد المدعى عليه لابد منه لانه انما ينتصب خصما اذا كان في يده وفي العقار لا يكتفي بذكر المدعي وتصديق المدعا عليه انه في يده بل لابد من البينة على اليد نفيا لتهمة المواضعة لاحتمال ان يكون العقار في يد غيرهما بخلاف المنقول لان اليد فيه مشاهدة وقوله وانه يطالبه به لان المطالبة حقه فلابد من طلبه ولانه يحتمل ان يكون مرهونا في يده او محبوسا بالثمن في يده وبالمطالبة يزول هذا الاحتمال وعن هذا قالوا في المنقول يجب ان يقول في يده بغير حق قال وان كان حقا في الذمة ذكر انه يطالبه به لما ذكرنا ولكن لابد من تعريف الحق بالوصف لانه يعرف به قال فاذا صحت الدعوى سال المدعا عليه عنها فان اعترف قضي عليه بها لان الاقرار موجب بنفسه فيامره بالخروج عنه قال وان انكر سال المدعي البينة لقوله عليه السلام الك بينة فقال لا فقال لك يمينه رتب اليمين على فقد البينة فلابد من السوال ليمكنه الاستحلاف قال فان احضرها قضي بها لانتفاء التهمة قال وان عجز عن ذلك وطلب يمين خصمه استحلفه عليها لما روينا ولابد من طلبه لان اليمين حقه قال وان قال لي بينة حاضرة وطلب يمين خصمه لم يستحلف عند ابي حنيفة ه معناه حاضرة في المصر وقال ابو يوسف يستحلف لان اليمين حقه بالحديث المعروف وهو قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر فاذا طالبه به يجيبه ولابي حنيفة ان ثبوت الحق في اليمين مرتب على العجز عن اقامة البينة لما روينا ولم يعجز ومحمد مع ابي يوسف فيما ذكره الخصاف ومع ابي حنيفة رحمه الله فيما ذكره الطحاوي قال ولا ترد اليمين على المدعي لقوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر قسم والقسمة تنافي الشركة معناه اذا ادعى ولا بينة له ونكل خصمه عن اليمين لا يرد الى المدعي وقال الشافعي ترد اليه والحجة عليه ما روينا قال ولا تقبل بينة صاحب اليد في الملك المطلق وبينة الخارج اولى وقال الشافعي يقضي ببينة صاحب اليد لاعتضادها باليد فيتقوى الظهور وصار كالنكاح والنتاج ودعوى الملك مع الاعتاق والاستيلاد والتدبير ولنا ان بينة الخارج اكثر اثباتا واظهارا لان قدرما اثبته اليد لا تثبته بينة ذي اليد اذ اليد دليل الملك بخلاف النتاج لان اليد لا تدل عليه وكذا على الاعتاق واختيه وعلى الولاء الثابت بها قال واذا نكل المدعا عليه عن اليمين قضي عليه بالنكول ولزمه ما ادعي عليه وقال الشافعي لا يقضي به بل ترد اليمين على المدعي فاذا حلف يقضى له لان النكول يحتمل التورع عن اليمين الكاذبة والترفع عن الصادقة فلا يكون حجة مع الاحتمال ويمين المدعي دليل الظهور فيصار اليه ولنا ان النكول دل على كونه باذلا او مقرا اذ لولا ذلك لاقدم على اليمين اقامة للواجب ودفعا للضرر عن نفسه ولا وجه لرد اليمين الى المدعي لما بينا من الحديثين قال وينبغي للقاضي ان يقول له اني اعرض عليك اليمين ثلاثا فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعاه وهذا الانذار ليعلم الخصم الحكم لانه موضع الخفا قال فاذا كرر العرض ثلاث مرات قضي عليه بالنكول ه وهذا التكرار ما ذكره الخصاف لزيادة الاحتياط والمبالغة في ابلا العذر فاما المذهب فانه لو قضى بالنكول بعد العرض مرة جاز لما قدمنا هو الصحيح والاول اولى ثم النكول قد يكون حقيقيا كقوله لا احلف وقد يكون حكميا بان سكت وحكمهما واحد اذا علم انه لا افة به من خرس او طرش هو الصحيح خس سح لو قضي عليه بالنكول في المرة الاولى نفذ قضاؤه عند عامة المشايخ هو الصحيح وقيل لا ينفذ ط ويشترط ان يكون القضا على فور النكول عند البعض وقال الخصاف لا يشترط ولو استمهله بعد العرض ثلاثا يومين او ثلاثة فلا باس بان يمهله ن نصير ادعى دعاوي متفرقة لا

258

حلفه القاضي على كل شي لكن يجمعها في يمين واحدة وفي تتمة الواقعات ادعى دينا في التركة وان التركة في يد هذا الوارث وهو انكر الكل قيل يحلف يمينا واحدة بالله ما وصل اليه شي من تركة ابيه ولا يعلم ان له على ابيه دينا وقيل يحلف يمينين مرة على الوصول على البتات ومرة على الدين على العلم وهو قول عامة المشايخ ط واجمعوا ان من ادعى دينا في التركة يحلف مع اقامة البينة على الدين بالله ما استوفيت الدين ولا ابراته منه واذا كمل بيع الخصم ادعى المشتري ايفا الثمن الى البايع فانكر لا يحلفه الا بطلب المدعي فان حلفه قبله فله ان يحلفه ثانيا فاذا حلف ثم قال المشتري لي بينة على الايفا لا يجبر على الايفا بل يمهله ثلثة ايام بشرط ان يدعي حضور الشهود ولو قال شهودي غيب يقضي عليه بغير امهال ولو ادعى الابرا وقال لي بينة حاضرة يمهله ثلثة ايام وقال الطواويسي يوجله الى اخر المجلس سط ادعى المشتري عيبا لا يجبر على دفع الثمن حتى تقام البينة او يحلف البايع وهذا اذا قال شهودي بالبلد فان قال هم بالشام يحلف البايع فان حلف يجبر المشتري على الدفع ز ادعى القاتل ان له بينة حاضرة على العفو اجل ثلثة ايام كما في سائر الدعاوي فان ادعى المديون الابرا وقال لي بينة في المصر اجل ثلثة ايام فان مضت ولم يات بالبينة وقال لي بينة غايبة يقضي بالقصاص قياسا كالاموال وفي الاستحسان يوجل استعظاما لامر الدم مر وادب القاضي لو قال بينتي في المصر ام هم غيب يحلف وان قال هم في مجلس القضا لا يحلف ولو قال هم في المصر غيب عن مجلس القاضي لا يحلف عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف وقول محمد مضطرب وقيل تقدر الغيبة بمسيرة سفر قال فان كانت الدعوى نكاحا لم يستحلف عند ابي حنيفة ولا يستحلف عنده في النكاح والرجعة والفي في الايلا والرق والاستيلاد والنسب والولاء والحدود وقال ابو يوسف ومحمد يستحلف في ذلك كله الا في الحدود وحكم اللعان حكم الحدود بالاجماع ه وصورة الاستيلاد ان تقول الجارية انا ام ولد لمولاي وهذا ابني منه وانكر المولى لانه لو ادعى المولى يثبت الاستيلاد باقراره ولا يلتفت الى انكارها لهما ان النكول اقرار لانه يدل على كونه كاذبا في الانكار اذ لو صدق يحلف اقامة للواجب ودفعا للضرر عنه والاقرار يجري في هذه الاشيا لكنه اقرار فيه شبهة والحدود تندري بالشبهات واللعان في معنى الحد وله ان النكول بذل لان معه لا تبقى اليمين واجبة لحصول المقصود وجعله باذلا اولى تحاشيا عن التناقض وعن نسبة الكذب اليه في الانكار والبذل لا يجري في هذه الاشيا وفايدة الاستحلاف القضا بالنكول فلا يستحلف فان قلت لو كان بذلا لما ملكه المكاتب والعبد الماذون قلت يملكه لدفع الخصومة كالضيافة اليسيرة فخ في بيان صور هذه المسايل السبع بان ادعى رجل على امراة نكاحا او المراة على الرجل او ادعى بعد انقضا العدة انه كان راجعها في العدة او ادعى المولي بعد انقضا مدة الايلا انه كان فا اليها في المدة فانكرت او ادعت فانكر او ادعى على مجهول النسب انه عبده فانكر او اعتقها وعلى هذا الوجه في ولا العتاقة وولاء الموالاة او ادعى على رجل انه ولده او والده او ادعت الامة على مولاها انها ام ولده ه ويستحلف السارق فان نكل ضمن المال ولم يقطع لقيام المانع من القطع دون الضمان كما اذا شهد على السرقة رجل وامراتان ولو ادعت طلاقا قبل الدخول بها يستحلف الزوج فان نكل ضمن نصف المهر في قولهم لان الاستحلاف يجري في الطلاق عندهم لا سيما اذا كان المقصود هو المال وكذا في النكاح اذا ادعت هي الصداق لان ذلك دعوى المال ثم يثبت المال بنكوله ولا يثبت النكاح وكذا في النسب اذا ادعى حقا كالارث والحجر في اللقيط والنفقة وامتناع الرجوع في الهبة لان المقصود هو الحقوق وانما يستحلف في النسب المجرد عندهما اذا كان يثبت باقراره كالولد والوالد والابوين في حق الرجل والابوين في حق المراة

لان في دعواها الولد تحميل النسب على الغير والمولى والزوج في حقهما قال وإذا ادعى اثنان عينا في يد آخر كل
واحد منهما يدعي انها له واقاما البينة قضي بها بينهما وقال الشافعي في قول تهاترتا وفي قول يقرع بينهما لان احداهما كاذبة
بيقين وتعذر التمييز فتهاترتا ويقرع ولانه عليه السلام اقرع فيه وقال اللهم انت الحكم بينهما ولنا حديث تميم بن طرفة
ان رجلين اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ناقة واقام كل واحد منهما البينة فقضى بها بينهما وحديث القرعة
كان في الابتداء ثم نسخ ولان المطلق للشهادة في حق كل واحد منهما محتمل الوجود بان يعتمد احدهما اليد والآخر سبب الملك
فصحت الشهادتان فيجب العمل بهما ما امكن والمحل يقبل التنصف فيتنصف لاستوائهما في سبب الاستحقاق قال فان
ادعى كل واحد منهما نكاح امرأة واقاما البينة لم يقض بواحدة من البينتين لتعذر العمل بهما لان المحل لا يقبل الاشتراك
قال ويرجع الى تصديق المرأة لاحدهما لان النكاح انما يحكم به بتصادق الزوجين وهذا اذا لم توقت البينتان
فاذا وقتتا فصاحب الوقت الاول اولى ۵ وان اقرت لاحدهما قبل اقامة البينة فهي امرأته لتصادقهما فان اقام الآخر
البينة قضي بها له لان البينة اقوى من الاقرار ولو تفرد احدهما بالدعوى وهي تجحد فاقام البينة وقضى بها القاضي له ثم ادعى
الآخر واقام البينة على مثل ذلك لا يحكم بها لان القضاء الاول قد صح فلا ينقض بما هو مثله بل دونه الا ان يوقت شهود
الثاني سابقا لانه ظهر الخطأ في الاول بيقين وكذا اذا كانت المرأة في يد الزوج ونكاحه ظاهر لا تقبل بينة الخارج الا على
وجه السبق قال فان ادعى اثنان كل واحد منهما انه اشترى منه هذا العبد واقاما البينة فكل واحد منهما بالخيار
ان شاء اخذ نصف العبد بنصف الثمن وان شاء تركه يعني اذا ادعى شراه من صاحب اليد وانما يخير لانه تغير عليه شرط عقده
ولعل رغبته في تملك الكل فيرده ويأخذ كل الثمن قال فان قضى القاضي به بينهما فقال احدهما لا اختار لم يكن للآخر
ان يأخذ جميعه لانه صار مقضيا عليه في النصف وانفسخ البيع فيه لظهور استحقاقه بالبينة لولا بينة صاحبه ولو قال ذلك
قبل تخيير القاضي فله ان يأخذ الجميع لانه يدعي الكل ولم يفسخ سببه قال وان ذكر كل واحد منهما تاريخا فهو للاول
منهما لانه اثبت الشرى في زمان لا ينازعه فيه احد فاندفع الآخر به ولو وقتت احداهما ولم توقت الاخرى فهو لصاحب
الوقت لثبوت ملكه في ذلك الوقت واحتمل الآخر ان يكون قبله او بعده فلا يقضى له بالشك قال وان لم يذكرا
تاريخا ومع احدهما قبض فهو اولى ۵ ومعناه انه في يده لان تمكنه من قبضه يدل على سبق شرائه ولانهما استويا في
الاثبات فلا تنقض اليد الثابتة بالشك وكذا لو ذكر الآخر وقتا لما بينا الا ان يشهدوا ان شراه قبل شرا صاحب
اليد لان الصريح اقوى من الدلالة قال فان ادعى احدهما شرا والآخر هبة وقبضا ۵ معناه من واحد واقاما بينة
ولا تاريخ معهما فالشرى اولى لكونه معاوضة من الجانبين ولان الشرى يثبت الملك بنفسه بخلاف الهبة وكذا الشرى
والصدقة مع القبض لما مر والهبة والصدقة والقبض سوا لاستوائهما في التبرع ولا ترجيح باللزوم لانه يرجع الى المآل
وهذا فيما لا يحتمل القسمة صحيح وكذا فيما يحتمله عند البعض لان الشيوع طارئ وعند البعض لا يصح لانه تنفيذ الهبة في
الشايع قال واذا ادعى احدهما الشرا وادعت المرأة انه تزوجها عليه فهما سوا لاستوائهما في القوة فان كل واحد منهما
معاوضة يثبت الملك بنفسه وهذا عند ابي يوسف وقال محمد الشرى اولى وعلى الزوج القيمة لانه امكن العمل
بالبينتين بتقديم الشرا اذ التزوج على عين مملوكة للغير صحيح وتجب قيمته عند تعذر تسليمه قال فان ادعى
احدهما رهنا وقبضا والآخر هبة وقبضا فالرهن اولى معناه اذا اقاما البينة وهذا استحسان وفي القياس الهبة اولى

لانها تثبت الملك دون الرهن وجه الاستحسان ان المقبوض بحكم الرهن مضمون وبحكم الهبة غير مضمون وعقد الضمان اقوى بخلاف
الهبة بشرط العوض لانه بيع انتهاء والبيع اولى من الرهن لانه عقد ضمان يثبت الملك ومعناه والرهن لا يثبته الا معنى بعد الهلاك قال
فان اقام الخارجان البينة على الملك والتاريخ فصاحب التاريخ الابعد اولى لانه اثبت اولية الملك فلا يتلقى الملك الا من جهته ولم
يتلقه الآخر منه قال وان ادعيا الشرى من واحد واقاما البينة على تاريخين فالاول اولى لانه اثبت الملك في وقت لا منازع
له قال واذا اقام كل واحد منهما بينة على الشرى من آخر وذكرا تاريخا فهما سوا لانهما يثبتان الملك لبائعيهما فيصير كانهما
حضرا ولم يؤرخا ثم يخير كل واحد منهما على ما مر من قبل ۵ وان وقتت احدى البينتين ولم توقت الاخرى قضي بينهما لان
توقيت احداهما لا يدل على تقدم الملك لجواز ان يكون الآخر اقدم بخلاف ما اذا كان البائع واحدا لانهما اتفقا على ان الملك
لا يتلقى الا من جهته واذا اثبت احدهما تاريخا يحكم به حتى يتبين انه تقدمه شرى غيره ولو ادعى الشرا من رجل والثاني
الهبة والقبض من غيره والثالث الميراث من ابيه والرابع الصدقة والقبض من آخر قضي بينهم ارباعا لانهم يتلقون
الملك من باعتهم فيجعل كانهم حضروا واقاموا البينة على الملك المطلق قال وان اقام الخارج البينة على ملك مؤرخ
وصاحب اليد بينة على ملك اقدم تاريخا كان اولى عند ابي حنيفة وابي يوسف ورواية عن محمد وعنه انه لا تقبل بينة ذي
اليد لان البينتين قامتا على مطلق الملك ولم يتعرضا لجهته فكان التقدم والتاخر سوا ولهما ان البينة مع التاريخ تتضمن
معنى الدفع فان الملك متى ثبت لشخص في وقت فثبوته بعده لغيره لا يكون الا بالتلقي من جهته وبينة ذي اليد على
الدفع مقبولة وعلى هذا الخلاف اذا كانت الدار في ايديهما والمعنى ما مر وان اقام الخارج وذو اليد بينة على ملك مطلق
ووقتت احداهما دون الاخرى فعند ابي حنيفة ومحمد الخارج اولى لان بينة ذي اليد لم تتضمن معنى الدفع لانه وقع
الشك في التلقي من جهته وقال ابو يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة صاحب الوقت اولى لانه اقدم كما في دعوى
الشرى اذا ارخت احداهما وعلى هذا اذا كانت الدار في ايديهما ولو كانت في يد ثالث والمسئلة بحالها فهما سوا عند ابي حنيفة وقال
ابو يوسف الذي وقت اولى وقال محمد الذي اطلق اولى لانه ادعى اولية الملك بدليل استحقاق الزوائد ورجوع الباعة
بعضهم على بعض ولابي يوسف ان الموقتة اوجبت الملك في ذلك الوقت بيقين والاطلاق يحتمل غير الاولية والمتيقن راجح على المحتمل
ولابي حنيفة رحمه الله ان احتمال عدم التقدم يعارض التاريخ فسقط اعتباره فصار كما لو اقاما البينة على ملك مطلق
بخلاف الشرى لانه حادث فيضاف الى اقرب الاوقات قال وان اقام الخارج وصاحب اليد كل واحد منهما بينة على النتاج
فصاحب اليد اولى لان البينة قامت على ما لا تدل عليه اليد فاستويا وترجحت بينة ذي اليد باليد خلافا لما يقوله عيسى بن
ابان انهما يتهاتران ويترك في يد ذي اليد لا على وجه القضا ۵ ولو تلقى كل واحد منهما الملك من رجل واقام البينة على النتاج
عنده فهو بمنزلة اقامتهما على النتاج في يد نفسه ولو اقام احدهما البينة على الملك فلا يثبت الآخر الا التلقي من جهته وكذا
اذا كان الدعوى من الخارجين فبينة النتاج اولى لما مر ولو قضي بالنتاج لصاحب اليد ثم اقام الثالث بينة على النتاج
يقضى له الا ان يعيدها ذو اليد لان الثالث لم يصر مقضيا عليه بتلك القضية وكذا المقضي عليه بالملك المطلق
اذا اقام البينة على النتاج تقبل وينقض القضا لانه بمنزلة النص قال وكذا النسج في الثياب التي لا تنسج الا مرة
كغزل القطن وكذلك كل سبب في الملك لا يتكرر لانه في معنى النتاج كحلب اللبن واتخاذ الجبن واللبد والمرعزى وجز
الصوف وان كان يتكرر قضي به للخارج بمنزلة الملك المطلق وهو مثل الخز والبنا والغرس وزراعة الحنطة والحبوب

فان اشكل يدفع الى اهل الخبرة لانهم اعرف به فان اشكل عليهم قضي به للخارج لان القضا ببينته هو الاصل قال
وان اقام الخارج البينة على الملك وصاحب اليد بينة على الشرى منه كان صاحب اليد اولى لانه صار كما اذا اقر الملك
له ثم ادعى الشرى منه يسمع وتقبل بينته قال وان اقام كل واحد منهما بينة على الشرى من الاخر سق يعني من غير
ولا تاريخ معهما تهاترت البينتان وتترك الدار في يد ذي اليد عندهما وقال محمد رحمه الله يقضى بالبينتين ويكون للخارج
لان العمل بهما ممكن فيجعل كان ذا اليد اشتراه من الخارج وقبض ثم باعه منه لان القبض دلالة السبق على ما مر ولا تعكس
الامر لان البيع قبل القبض لا يجوز وان كان في العقار عنده ولهما ان الاقدام على الشرى اقرار منه بالملك للبايع فصار
كانهما قامتا على الاقرارين وفيه التهاتر بالاجماع كذا هنا ثم لو شهدت البينتان على نقد الثمن فالالف بالالف تقاصا
عندهما اذا استويا لوجود قبض مضمون من الجانبين وان لم يشهدوا على نقد الثمن فالقصاص مذهب محمد للوجوب عنده
ولو شهد الفريقان بالبيع والقبض تهاترتا بالاجماع وان وقتت البينتان في العقار ولم يثبتا قبضا ووقت الخارج اسبق
يقضى لصاحب اليد عندهما فيجعل كان الخارج اشترى اولا ثم باع قبل القبض من ذي اليد وهو جائز في العقار عندهما
وعند محمد يقضى للخارج لانه لا يصح بيعه قبل القبض فبقي على ملكه وان اثبتا قبضا يقضى لصاحب اليد لجواز البيعين
على القولين وان كان وقت صاحب اليد اسبق يقضى للخارج في الوجهين فيجعل كانه اشتراه ذو اليد وقبض ثم باع
ولم يسلم او سلم ثم وصل اليه بسبب اخر قال وان اقام احد المدعيين شاهدين والاخر اربعة فهما سواء لان
شهادة كل شاهدين علة تامة والترجيح بقوة في العلة لا بكثرة العلل لما عرف قال ومن ادعى قصاصا على غيره فجحد
استحلف فان نكل عن اليمين فيما دون النفس لزمه القصاص وان نكل في النفس حبس حتى يقر او يحلف عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا يلزمه الارش فيهما لان النكول اقرار فيه شبهة عندهما فلا يثبت به القصاص لان سقوط القصاص لمعنى من جهة
من عليه كما لو اقر بالخطا والولي يدعي العمد ولابي حنيفة ان الاطراف ملحقة بالاموال لان الكل خلقت لوقاية النفس فيجري فيه
البذل بخلاف الانفس فانه لو قال اقطع يدي فقطعها لا ضمان عليه وهذا اعمال للبذل لكنه لا يباح لعدم الفايدة وهذا البذل
مفيد لاندفاع الخصومة به فصار كقطع اليد للاكلة وقلع السن للوجع واذا امتنع القصاص في النفس واليمين حقه يحبس به كما في
القسامة قال واذا قال المدعي لي بينة حاضرة قيل لخصمه اعطه كفيلا بنفسك ثلاثة ايام والتكفيل لمحافظة على حقه
والتقدير بثلاثة ايام مروي عن ابي حنيفة رحمه الله وهو الصحيح ولا فرق في الظاهر بين الخامل والوجيه والحقير من المال
والخطير ثم لا بد في التكفيل من قوله لي بينة حاضرة في المصر حتى لو قال المدعي لا بينة لي او شهودي غيب لا يكفل لعدم الفايدة
قال فان فعل والا امر بملازمته اي المدعي كيلا يذهب حقه قال الا ان يكون غريبا على الطريق فيلازم مقدار
مجلس القضا وكذا لا يكفل الا الى اخر المجلس والاستثنا ينصرف اليهما لان في اخذ الكفيل والملازمة زيادة اضرار
(اي الملازمة واخذ الكفيل)
به لمنعه من السفر ولا ضرر في هذا المقدار ظاهرا والملازمة ان يدور معه اينما دار ولا يجلسه في موضع لانه حبس ولو دخل
داره لحاجة لا يتبعه بل يجلس على باب داره الى ان يخرج ولو اختار المطلوب الحبس والطالب الملازمة فالخيار الى الطالب
لانه ابلغ في حصول المقصود وقد مر في كتاب الحجر قال وان قال المدعى عليه هذا الشي اودعنيه فلان الغايب او رهنه
عندي او غصبته منه واقام بينة على ذلك فلا خصومة بينه وبين المدعي وكذا اذا قال اجرنيه لانه اثبت ببينته ان يده ليست
بيد خصومة وقال ابن شبرمة لا تندفع لانه تعذر دفع الخصومة بنا على اثبات الملك للغايب وقد تعذر ذلك لعدم الخصم عنه

ولنا مقتضى البينة شيئان ثبوت الملك للغايب ولا خصم فيه فلم يثبت ودفع الخصومة عن المدعى به وهو خصم
فيه فيثبت كالوكيل بنقل المراة اذا اقامت البينة على الطلاق وقال ابن ابي ليلى تندفع بدون اقامة البينة لاقراره للغايب
قلنا اقراره لا يسقط حق الدعوى الثابت لظاهر يده عليه وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان الرجل صالحا فالجواب كما قلنا
وان كان معروفا بالحيل لا تندفع عنه الخصومة دفعا لاحتيال الغالب ولو قال الشهود اودعه رجل لا نعرفه لا تندفع الخصومة
لاحتمال ان يكون المودع هو المدعي ولو قالوا نعرفه بوجهه ولا نعرفه بنسبه واسمه فكذا الجواب عند محمد وعند ابي حنيفة
يندفع لانه اثبت ببينته ان العين وصلت اليه من جهة غيره حيث عرفه الشهود بوجهه بخلاف الفصل الاول وهذه
المسئلة مخمسة كتاب الدعوى لما مر من الاقوال الخمسة فيها قال وان قال ابتعته من فلان الغايب فهو خصم لانه
لما زعم ان يده يد ملك اعترف بكونه خصما وان قال المدعي غصبته مني او سرقته مني لا يندفع عن صاحب اليد الخصومة
وان اقام بينة على الوديعة لانه انما صار خصما بدعوى الفعل عليه لا بيده بخلاف دعوى الملك المطلق لانه خصم فيه باعتبار
يده حتى لا يصح دعواه على غير ذي اليد ويصح دعوى الفعل باعتبار الضمان قال وان قال المدعي سرق مني
وقال صاحب اليد اودعنيه فلان واقام بينة لم تندفع الخصومة وهذا استحسان وقال محمد تندفع لانه لم يدع الفعل
عليه فصار كما اذا قال غصبت مني على ما لم يسم فاعله ولهما ان ذكر الفعل يستدعي الفاعل لا محالة والظاهر ان الفاعل هو الذي
في يده الا انه لم يعينه درءا للحد شفقة عليه واقامة لحسبة الستر عليه فصار كما اذا قال سرقت بخلاف الغصب لانه
لا حد فيه فلا يحترز قال وان قال المدعي ابتعته من فلان وقال صاحب اليد اودعنيه فلان ذلك سقطت الخصومة
بغير بينة لانهما توافقا على ان اصل الملك فيه لغيره فيكون وصولها الى يد ذي اليد من جهته فلم تكن يده يد خصومة الا ان يقيم
البينة ان فلانا وكله بقبضه لانه اثبت ببينته كونه احق بامساكها قلت وفي بعض النسخ لم تسقط الخصومة بغير بينة
فان اراد بالفلان غير الفلان الذي يدعي المدعي الابتياع منه فهو موافق لروايات الاصول وان اراد به عين ذلك فهو مخالف لروايات
الجامعين فقد نص فيهما على سقوط الخصومة بغير بينة وفي رواية الزعفراني دار في يدي رجل اقام اخر بينة انه اشتراها من عبد الله
بالف فقال ذو اليد اودعنيها عبد الله تحلف البتة على دعوى الوديعة فان حلف فلا خصومة بينهما وان نكل فهو خصم
ن اقر ذو اليد بالشرى من المدعي فالقياس ان يسلم الى المدعي حتى يثبت الشرى منه وفي الاستحسان يترك في يده ثلاثة ايام
بكفيل حتى يثبت الشرى م غصب شيا فادعى ان المغصوب منه اقر انه للغاصب ان ادعى ان له بينة حاضرة تقبل بينته
ويقر المغصوب في يده والا يسلم الى المالك ثم يسال البينة على اقراره ولو اقام على الغصب وذو اليد اقام بينة على انه وهبه
له او على البيع فبينة ذي اليد اولى لامكان القضا بهما قال واليمين بالله دون غيره لقوله عليه السلام من كان منكم حالفا
فليحلف بالله او ليذر قال وتوكد بذكر اوصافه وهو التغليظ وذلك مثل قوله والله الذي لا اله الا هو عالم الغيب
والشهادة الرحمن الرحيم الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية ما لفلان هذا عليك هذا المال الذي ادعاه وهو
كذا وكذا ولا شي منه وله ان يزيد في التغليظ على هذا وله ان ينقص منه لكنه يحتاط كيلا تتكرر عليه اليمين لان المستحق عليه
يمين واحدة وان شا القاضي لا يغلظ فيقول قل بالله او والله وقيل لا يغلظ بالمعروف على الصلاح ويغلظ على غيره
وقيل يغلظ في الخطير من المال دون الحقير قال ولا يستحلف بالطلاق ولا بالعتاق لما روينا وقيل في زماننا اذا الح
الخصم ساغ للقاضي ان يحلف بذلك لقلة المبالاة باليمين بالله تعالى قال ويستحلف اليهودي بالله الذي انزل التورية

على موسى والنصراني بالله الذي انزل الانجيل على عيسى لقوله عليه السلام لابن صوريا أنشدك بالله الذي انزل التورية على موسى
ان حكم الزنا في كتابكم هذا ولانه يتغلظ بذكر المنزل على نبيه عليه السلام قال والمجوسي بالله الذي خلق النار وهكذا ذكر محمد
في الاصل ويروى عن ابي حنيفة انه لا يستحلف احد الا بالله خالصا وذكر الخصاف انه لا يستحلف غير اليهودي والنصراني
الا بالله وهو اختيار بعض مشايخنا لان في ذكر النار مع اسمه تعالى تعظيمها ولا تنبغي ان تعظم بخلاف الكتابين لان كتب الله معظمة
والوثني لا يحلف الا بالله لان الكفرة باسرهم يعتقدون بالله قال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قال
ولا يحلفون في بيوت عباداتهم لمنع المسلمين عن حضورها قال ولا يجب تغليظ اليمين على المسلم بزمان ولا مكان دفعا
للحرج عن القضاة وحصول المقصود بدونه قال ومن ادعى انه ابتاع من هذا عبده بالف فجحد استحلف بالله ما بينكما
بيع قائم في الحال ولا يستحلف بالله ما بعت لانه قد يباع العين ثم يقال فيه قال وفي الغصب يستحلف بالله ما يستحق
عليك رده ولا يستحلف بالله ما غصبت لانه قد يغصب ثم يفسخ بالهبة والبيع قال وفي النكاح بالله ما بينكما نكاح
قائم في الحال لانه قد يطرى عليه الخلع قال وفي دعوى الطلاق بالله ما هي باين منك الساعة بما ذكرت ولا يستحلف بالله
ما طلقها لان النكاح قد يجدد بعد الابانة فيحلف على الحاصل في هذه الوجوه لانه لو حلف على السبب يتضرر المدعى عليه وهذا
عندهما وعند ابي يوسف يحلف على السبب في جميع ذلك الا اذا عرض بما ذكرنا فحينئذ يحلف على الحاصل وقيل ينظر الى
انكار المدعى عليه فان انكر السبب يحلف عليه وان انكر الحكم يحلف على الحاصل والحاصل هو الاصل عندهما اذا كان سببا يرتفع
برافع الا اذا تضمن ترك النظر في جانب المدعي فحينئذ يحلف على السبب بالاجماع وذلك بان تدعي المبتوتة نفقة
والزوج ممن لا يراها او ادعى شفعة بالجوار والمشتري لا يراها لانه لو حلف على الحاصل يصدق في يمينه في معتقده فيفوت
النظر في حق المدعي وان كان سببا لا يرتفع فالتحليف على السبب بالاجماع كالعبد المسلم اذا ادعى العتق على مولاه بخلاف
الامة والعبد الكافر لانه يفوت الرق بالردة واللحاق في نقض العهد واللحاق ولا يعود على العبد المسلم فصل ومن ورث
عبدا فادعاه آخر استحلف بالله مع علمه دون البتات لانه لا يعلم بما صنع المورث وان وهب له او اشتراه يحلف على البتات لوجود
المطلق لليمين اذ هما سبب الملك وضعا ومن ادعى على آخر مالا فافتدى يمينه او صالحه منها جاز وليس له ان يستحلفه على
ذلك اليمين ابدا لسقوط حقه قال واذا كانت دار في يد رجل ادعاها اثنان احدهما جميعها والآخر نصفها واقاما
البينة فلصاحب الجميع ثلثة ارباعها وللآخر ربعها عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد هي بينهما اثلاثا بطريق العول
والمضاربة فصاحب الجميع يضرب بكل حقه بسهمين وصاحب النصف بسهم فيقسم اثلاثا وابو حنيفة رحمه الله اعتبر بها
طريق المنازعة فقال لا تنازع المدعي النصف في النصف الآخر فيسلم له واستوت منازعتهما في النصف فينتصف بينهما قال
ولو كانت الدار في ايديهما سلم لصاحب الجميع نصفها على وجه القضا ونصفها لا على وجه القضا لان مدعي النصف انما يدعي
النصف الذي في يده حتى لا يكون ظالما بامساكه فسلم النصف الاخر لمدعي الكل بلا منازعة وهو خارج في حق النصف
الاخر فتقبل بينته دون بينة ذي اليد فيسلم الكل له ضرورة قال واذا تنازعا في دابة واقام كل واحد منهما البينة انها
نتجت عنده وذكرا تاريخا وسن الدابة يوافق احد التاريخين فهو اولى لترجحه بشهادة الحال قال وان اشكل ذلك
كانت بينهما لانه سقط التوقيت وصار كانهما لم يذكرا تاريخا ٥ وان خالف سن الدابة الوقتين بطلت البينتان كذا
ذكره الحاكم لانه ظهر كذب الفريقين فتترك في يد ذي اليد ولو كان العبد في يد رجل اقام رجل البينة عليه بغصب والآخر

بوديعة فهو بينهما لاستوائهما قال واذا تنازعا في دابة احدهما راكبها والاخر متعلق بلجامها فالراكب اولى لان تصرفه
الذي يختص بالملك اظهر وكذا اذا كان احدهما راكبا في السرج والآخر رديفه فالراكب اولى ولو كانا راكبين فهي بينهما لاستوائهما في التصرف
قال وكذلك اذا تنازعا في بعير وعليه حمل لاحدهما فصاحب الحمل اولى لانه هو المتصرف قال واذا تنازعا قميصا احدهما
لابسه والاخر متعلق بكمه فاللابس اولى لما مر ٥ ولو تنازعا في بساط احدهما جالس عليه فهو بينهما نصفان لان الزيادة
من جنس الحجة لا توجب زيادة في الاستحقاق ولو كان الصبي في يد رجل وهو يعبر عن نفسه فقال انا حر فالقول قوله لانه
في يد نفسه ولو كبر وادعى الحرية لا يقبل قوله لظهور الرق عليه في صغره ولو كان حائط لرجل عليه جذوع او متصل بنايه اتصال
تداخل وتربيع بان تتداخل لبنات احد الجدارين في لبنات الاخر وللاخر عليه هرادي فهو لصاحب الجذوع والاتصال
والهرادي ليس بشيء لان الجدار لا يبنى لها وكذا البواري حتى لو كان لاحدهما عليه هرادي وليس للاخر عليه شيء فهو بينهما ٥
ولو كان لكل واحد عليه جذوع ثلاثة فهو بينهما لاستوائهما ولا عبرة للاكثر بعد الثلاث وان كان جذوع احدهما اقل من ثلاثة فهو
لصاحب الثلاثة وللاخر موضع جذعه في رواية وفي رواية لكل واحد منهما ما تحت خشبته ثم قيل ما بين الخشب بينهما وقيل
على قدر خشبتهما والقياس ان يكون بينهما نصفين لانه لا معتبر بالكثرة في نفس الحجة ولو كان لاحدهما عليه جذوع وللاخر
اتصال فالاول اولى وقيل الثاني فصل دار عشرة ابيات منها الرجل وبيت منها في يد اخر فالساحة بينهما نصفان قال
واذا اختلف المتبايعان في البيع فادعى احدهما ثمنا وادعى الاخر اكثر منه او اعترف البائع بقدر من المبيع وادعى المشتري اكثر منه
واقام احدهما بينة قضي له بها عملا بالحجة فان اقام كل واحد منهما بينة فالبينة المثبتة للزيادة اولى لان البينات للاثبات
ولا تعارض في الزيادة ولو كان الاختلاف في الثمن والمبيع جميعا فبينة البائع اولى في الثمن وبينة المشتري اولى في المبيع
نظرا الى زيادة الاثبات قال وان لم يكن لكل واحد منهما بينة قيل للمشتري اما ان ترضى بالثمن الذي ادعاه البائع
والا فسخنا البيع وقيل للبائع اما ان تسلم ما ادعاه المشتري من المبيع والا فسخنا البيع لان هنا جهة في المقصود وهو قطع
المنازعة لانهما عسى ان لا يتراضيا بالفسخ فاذا علما به يتراضيان قال فان لم يتراضيا استحلف الحاكم كل واحد منهما
على دعوى الاخر وهذا التحالف قبل القبض على وفاق القياس لان البائع يدعي زيادة الثمن والمشتري ينكر والمشتري يدعي وجوب
تسليم المبيع بما نقد والبائع ينكر فكان كل واحد منهما منكرا فيحلف فاما بعد القبض فمخالف للقياس لان المشتري لا يدعي شيئا
لان المبيع سالم له فلا يحلف البائع فيكتفي بحلف المشتري لانكاره زيادة الثمن عليه لكنا عرفناه بالنص وهو قوله عليه
السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا قال ويبدأ بيمين المشتري في قول ابي يوسف آخرا
ورواية عن ابي حنيفة وهو قول محمد رحمه الله وهو الصحيح لان المشتري اشدهما انكارا لانه يطالب اولا بالثمن ولانه يتعجل
فائدة النكول وهو الزام الثمن ولو بدئ بيمين البائع تتاخر المطالبة بتسليم المبيع الى زمان استيفاء الثمن ٥ وان كان بيع
عين بعين وثمن بثمن بدأ القاضي بايهما شاء لاستوائهما وصفة اليمين ان يحلف البائع بالله ما باعه بالف ويحلف المشتري بالله
ما اشتراه بالفين ز يحلف بالله ما باعه بالف ولقد باعه بالفين ويحلف المشتري بالله ما اشتراه بالفين ولقد
اشتراه بالف فيضم الاثبات الى النفي تاكيدا والاصح الاقتصار على النفي لوضع الايمان عليه دل عليه حديث القسامة
بالله ما قتلتم ولا علمتم له قاتلا قال فان حلفا فسخ القاضي البيع قطعا للمنازعة وهذا يدل على انه لا ينفسخ
بنفس التحالف لانه اذا لم يثبت البدل يبقى بيعا بلا بدل وانه فاسد ولا بد من الفسخ في البيع الفاسد قال

وان نكل احدهما عن اليمين لزمه دعوى الاخر لانه جعل باذلاً فلم تبق دعواه معارضا لدعوى الاخر فلزم القول بثبوته قال وان اختلفا في الاجل او في شرط الخيار او في استيفا بعض الثمن فلا تحالف بينهما والقول قول من ينكر الخيار والاجل مع يمينه لانها تثبت بالعوارض والقول قول من ينكر العوارض مع اليمين قال فان هلك المبيع ثم اختلفا لم يتحالفا عندهما وقال محمد يتحالفان ويفسخ البيع على قيمة الهالك وبه الشافعي وعلى هذا اذا خرج المبيع عن ملكه او صار بحال لا يقدر على رده بالعيب لان كل واحد منهما يدعي عقدا غير العقد الذي يدعيه الاخر والاخر ينكره وانه يفيد دفع زيادة الثمن فيتحالفان كما اذا اختلفا في جنس الثمن بعد هلاك السلعة ولهما ان التحالف بعد القبض على خلاف القياس لما مر لكن ورد به الشرع في حال قيام السلعة والتحالف فيه يفيد الفسخ ولا كذلك بعد هلاكها لارتفاع العقد وفايدة دفع زيادة الثمن ليس من موجباته وهذا اذا كان الثمن دينا فان كان عينا يتحالفان لان المبيع في احد الجانبين قايم فتتوفر عليه فايدة الفسخ ثم يرد مثل الهالك ان كان له مثل والا فقيمته قال وان هلك احد العبدين ثم اختلفا في الثمن لم يتحالفا عند ابي حنيفة الا ان يرضى البايع ان يترك حصة الهالك وقال ابو يوسف يتحالفان ويفسخ البيع في الحي وقيمة الهالك وهو قول محمد لان هلاك كل السلعة لا يمنع التحالف عنده فهلاك بعضها اولى ولابي يوسف ان امتناع التحالف للهلاك فيتقدر بقدره ولابي حنيفة رحمه الله ان التحالف انما جاز على خلاف القياس حال قيام السلعة وهي اسم لجميع اجزايها فلا تبقى بفوات بعضها الا ان يرضى البايع ان يترك حصة الهالك اصلا لانه حينيذ يكون الثمن كله بمقابلة القايم ويصرف الاستثنا الى التحالف كذا قاله بعض المشايخ وقالوا نقوله في حص الا ان ياخذ الحي ولا شي له اي من ثمن الهالك شيا اصلا وقيل ياخذ من ثمن الهالك بقدر ما اقر به المشتري دون الزيادة وعندهم ينصرف الاستثنا الى يمين المشتري لانه لما اخذ البايع بقوله فقد صدقه فلا يحلف ثم تفسير التحالف على قول محمد ما بيناه في القايم واذا حلفا فادعى احدهما الفسخ او كلاهما يفسخ ويامر القاضي المشتري برد الباقي وقيمة الهالك واختلف في تفسيره على قول ابي يوسف والصحيح انه يحلف المشتري بالله ما اشتريتهما بما يدعيه فان نكل لزمه دعوى البايع وان حلف يحلف البايع بالله ما بعتهما بالثمن الذي يدعيه المشتري فان نكل لزمه دعوى المشتري وان حلف يفسخان العقد في القايم ويسقط حصته من الثمن ويلزم المشتري قيمة الهالك ويعتبر قيمتهما في الانقسام يوم القبض وان اختلفا في قيمة الهالك حينيذ فالقول للبايع وايهما اقام البينة تقبل بينته وان اقاما البينة فبينة البايع اولى وهو قياس ما ذكر في بيوع الاصل ولو اشترى جاريه وقبضها ثم تقايلا ثم اختلفا في الثمن يتحالفان ويعود البيع الاول ولو قبض البايع المبيع بعد الاقالة فلا تحالف عندهما خلافا لمحمد رحمه الله ولو اسلم عشرة دراهم في كر حنطة ثم تقايلا ثم اختلفا في الثمن فالقول للمسلم اليه ولا يعود السلم لان الساقط لا يعود قال واذا اختلف الزوجان في المهر فادعى الزوج انه تزوجها بالف وقالت تزوجتني بالفين فايهما اقام البينة قبلت بينته لانه نور دعواه بالحجة قال وان اقاما البينة فالبينة بينة المراة لانها تثبت الزيادة وهذا اذا كان مهر مثلها اقل مما ادعته وان كان اكثر قيل بينتها اولى وقيل بينة الزوج وان لم تكن لهما بينة تحالفا عند ابي حنيفة ولا يفسخ النكاح لان اثر التحالف عدم التسمية وانه لا يخل بصحة النكاح ولكن يحكم مهر المثل فان كان مثل ما اعترف به الزوج او اقل قضي بما قال الزوج لان الظاهر شاهد له وان كان مثل ما ادعته المراة او اكثر قضي بما ادعته المراة وان كان مهر المثل اكثر مما اعترف به الزوج واقل مما ادعته المراة قضي لها بمهر المثل لانهما لما تحالفا لم تثبت الزيادة على مهر المثل ولا

مطلب اختلاف الزوجين في المهر

مسلا الوو... عشرة دراهم

262

الحط عنه ثم ذكر التحالف اولا ثم التحكيم وهو قول الكرخي لان بالتحالف سقط التسمية فيعتبر حينيذ مهر المثل لانه لا اعتبار له مع وجود التسمية ولهذا تقدم في الوجوه كلها ويبدا بيمين الزوج عند ابي حنيفة ومحمد تعجيلا لفايدة النكول وتخريج الرازي رحمه الله بخلافه وقال ابو يوسف القول قول الزوج في هذا كله لانكاره الزيادة الا ان يدعي مهرا مستنكرا قيل هو ما دون العشرة وقيل هو ما لا تعارف مهرا لها لم يصدق لانه خلاف الظاهر وما تحمل البينة اولا لا يخبر الزوج فيه وما يجب باعتبار مهر المثل يخير الزوج فيه ان شا جعلها دراهم او دنانير ولو ادعى الزوج النكاح على هذا العبد والمراة على هذه الجارية فهي كالمسئلة المتقدمة الا ان قيمة الجارية اذا كانت مثل مهر المثل فلها قيمتها دون عينها لان تملكها لا يكون الا بالتراضي ولم يوجد قال واذا اختلفا في الاجارة قبل استيفا المعقود عليه تحالفا وترادا سوا اختلفا في البدل او في المبدل وهو القياس على ما مر فان وقع الاختلاف في الاجر بدي بيمين المستاجر لانه منكر وجوب الاجرة وان وقع في المنفعة بدي بيمين الموجر وايهما نكل لزمه دعوى صاحبه وايهما اقام البينة قبلت بينته وان اقاماها فبينة الموجر اولى ان كان الاختلاف في الاجرة وان كان في المنافع فبينة المستاجر وان كان فيهما قبلت بينة كل واحد منهما فيما يدعيه من الفضل نحو ان يدعي هذا شهرا بعشرة والمستاجر شهرين بخمسة يقضي بشهرين بعشرة قال واذا اختلفا بعد الاستيفا لم يتحالفا وان كان القول في الماضي قول المستاجر مع يمينه وهذا ظاهر عندهما لان هلاك المعقود عليه يمنع التحالف عندهما وكذا عند محمد لان الهلاك انما لا يمنع التحالف عنده فيما له قيمة لتقام القيمة مقام العين ولا كذلك في الاجارة لان العقد متى بطل بالتحالف لا تبقى المنافع متقومة فلا تقوم مقام المعقود واذا امتنع التحالف فالقول قول المستاجر مع اليمين لانه هو المستحق عليه قال واذا اختلفا بعد استيفا بعض المعقود عليه تحالفا وفسخ العقد فيما بقي وكان القول في الماضي قول المستاجر مع يمينه لما مر والفرق لابي حنيفة بين البيع والاجارة ان الاجارة تنعقد ساعة فساعة فيكون فيما بقي كالعقد المبتدا بخلاف البيع قال واذا اختلف المولى والمكاتب في مال الكتابة لم يتحالفا عند ابي حنيفة وقالا يتحالفان وبه الشافعي لانه عقد معاوضة يقبل الفسخ فاشبه البيع اذا اختلفا في الثمن ولابي حنيفة ان البدل مقابل بفك الحجر في حق اليد والتصرف للحال وهو سالم للعبد وانما ينقلب مقابلا بالعتق عند الادا الا قبله فبقي اختلافا في قدر البدل لا غير فلا يتحالفان قال واذا اختلف الزوجان في متاع البيت فما يصلح للرجال فهو للرجل كالعمامة والقلنسوة لان الظاهر شاهد له وما يصلح للنسا كالوقاية فهو للمراة لشهادة الظاهر لها قال وما يصلح لهما كالاواني فهو للرجل لان المراة وما في يدها في يد الزوج والقول في الدعوى لصاحب اليد بخلاف ما يختص بها لانه يعارضه ظاهر اقوى من اليد ولا فرق بينما اذا كان الاختلاف في حال قيام النكاح او بعد البينونة قال فان مات احدهما واختلفت ورثته مع الاخر فما يصلح للرجال والنسا فهو للباقي منهما لان اليد للحي دون الميت وقال ابو يوسف يدفع الى المراة ما يجهز به مثلها والباقي للزوج مع يمينه في الطلاق والموت لان الظاهر ان المراة تاتي بالجهاز وهذا اقوى فيبطل به ظاهر اليد ولا معارض له في الزيادة فيكون له وقال محمد يثبت لكل واحد منهما ما يصلح لها ولورثته في الطلاق والموت وما يصلح لهما فللرجل او لورثته ثم فان كان احدهما مملوكا فالمتاع للحر في حالة الحيوة لان يد الحر اقوى وللحي بعد الممات لانه لا يد للميت عند ابي حنيفة وقالا العبد الماذون له في التجارة والمكاتب بمنزلة الحر لان لهما يدا معتبرة شط وان ماتا واختلفت ورثتهما في قدر المسمى فالقول لورثته عند ابي حنيفة فيقضي بما اقر به ورثته

قلّا او كثر ولا يحكم مهر المثل لان المهر بدل من وجه وصلة من وجه فيعتبر بدلا عند التسميه فلا يسقط بموتهما كالثمن وصلة عند عدمها فيسقط كالنفقة ولان الصحابة اختلفوا في سقوطه بموت احدهما وهنا اتفاقهم على سقوطه بموتهما وعند ابي يوسف القول لورثته الا ان يقروا بمهر مستنكر وعند محمد رحمه الله يحكم مهر المثل كما في الحيوه وان اختلفت ورثتهما في اصل التسميه فالقول لمنكرها ولا يقضي بشي عنده لما مر وقالا يقضي بمهر المثل لانه عوض المسمي ولو تزوجها علي حنطة بعينها فضاعت ثم اختلفا في قدرها او كان المهر دينا واختلفا في جنسه او صفته او نوعه او علي بعير بعينها ثم اختلفا في وزنها او قال علي عبد فلان وقيمته الف وقد مات وقالت علي عبدك فلان وقيمته الفان وقد مات فهذا كله كاختلافهما في الالف والالفين وكذا لو قال علي هذا العبد وقالت هي علي هذه الجارية الاولي فصل وهو انه اذا كان مهر مثلها مثل الجارية او اكثر فلها قيمتها وان طلقها قبل الدخول فلها المتعه لتعذر ايجاب المسمي ولو تزوجها علي عبد بعينه فمات ثم اختلفا في قيمته او ثوب بعينه فضاع ثم اختلفا في وزنه او قيمته او صفته او نوعه او حنطه بعينها فضاعت ثم اختلفا في وصفها فالقول له والبينة بينتها ولا يحكم مهر المثل لان المسمي مجمع عليه قال واذا باع رجل جارية فجاءت بولد فادعاه البايع فان جاءت به لاقل من ستة اشهر من يوم باع فهو ابن البايع وامه ام ولد ويفسخ البيع فيه ويرد الثمن وفي القياس وهو قول زفر والشافعي دعوته باطلة للتناقض لان بيعه اعتراف برقه ولنا ان اتصال العلوق بملكه شاهد بكونه منه لانتفا الزنا ظاهرا ومبني النسب علي الخفا فيعفي فيه التناقض واذا صحت الدعوة استندت الي وقت العلوق فتبين انه باع ام ولد فيفسخ البيع ويرد الثمن لانه قبضه بغير حق قال فان ادعاه المشتري مع دعوة البايع او بعده فدعوة البايع اولي لانها اسبق لاستنادها الي وقت العلوق لان دعوة الاستيلاد تستند الي وقت العلوق دون دعوة التحرير سط وان ادعاه المشتري قبل دعوة البايع ثبت نسبه ولا تقبل دعوة البايع بعده لانه ثبت النسب من المشتري وانه لا يحتمل النقض فان جاءت به لاكثر من سنتين من وقت البيع لم يصح دعوة البايع لعدم اتصال العلوق بملكه تيقنا وان صدقه المشتري ثبت النسب منه ويحمل علي الاستيلاد بالنكاح ولا يبطل البيع لانه دعوة تحرير قال وان جاءت به لاكثر من ستة اشهر لم تقبل دعوة البايع فيه الا ان يصدقه المشتري ثم اذا كان الدعوي لتمام سنتين فصاعدا فالجواب ما مر وان كان لاقل من سنتين ثبت النسب ويبطل البيع والولد حر وامه ام ولد له لتصادقهما واحتمال العلوق في الملك قال فان مات الولد فادعاه البايع وقد جاءت به لاقل من ستة اشهر لم يثبت الاستيلاد في الام ولا يفسخ البيع لانها تابعة للولد ولم يثبت نسبه بعد الموت لاستغنايه فلا تتبعه الام قال وان ماتت الام فادعاه البايع وقد جاءت به لاقل من ستة اشهر يثبت نسب الولد منه واخذه البايع بحصته من الثمن لان الولد اصل في النسب ولهذا يضاف اليه فيقال ام الولد ولانها تستفيد الحرية من جهته لقوله عليه السلام اعتقها ولدها ولان الثابت لها حق الحريه وللولد حقيقة الحريه والادني تبع الاعلي قال ولا يرد حصة الام في قول ابي يوسف ومحمد وقال ابو حنيفه يرد الثمن كله وهذا بنا علي ان مالية ام الولد غير متقومة عند ابي حنيفه في العقد والغصب فلا يضمنها المشتري وعندهما متقومة فيضمنها قب ولو اشتراها وهي حبلي ثم باعها فولدت او ولدت في يد البايع ثم باعها ثم ادعي الولد لم يصدق قلت لان من شرط صحتها قيام الملك او اتصال العلوق بملكه وقد انعدما قب ولو ولد في يده لاقل من ستة اشهر او لاكثر ثم باعها فادعاه ابوه وصدقه البايع لم يصدق فان ادعاه البايع بعده لم يصدق ايضا ه ومن باع عبدا ولد عنده وباعه المشتري من اخر ثم ادعاه الاول فهو ابنه ويبطل البيع وكذا لو كاتبه او رهنه

263

او اجره او اشتراها وكاتب الام او باعها او رهنها او آجرها او زوجها لان هذه العوارض تحتمل النقض فينتقض كله ويصح الدعوة ولو اعتق المشتري الولد لم تصح الدعوة لما فيه من نقل الولاء والام امة بحالها وكذا التدبير او مات او قتل واخذ قيمته بخلاف ما اذا اعتق الام او دبرها او ولدها حيث تصح الدعوة لما مر من الفرق ويرد حصة الولد دون الام قال ومن ادعي نسب احد التوامين ثبت نسبهما منه لانه من ماء واحد فمن ضرورة ثبوت نسب احدهما ثبوت نسب الاخر والتوامان هما اللذان بينهما اقل من ستة اشهر حص ولو ولدا عنده فباع احدهما او اعتقه المشتري ثم ادعي البايع من في يده ثبت نسبهما وبطل عتق المشتري لظهور حرمة الاصل فيه حكما لحرية اخيه بخلاف ما اذا كان واحدا لا يثبت ثمه مقصودا ه ولو لم يكن العلوق في ملكه ثبت نسب الذي في يده دون المبيع لان هذه دعوة تحرير فيقتصر علي محل ولايته ولو كان في يده صبي فقال هو ابن عبدي فلان الغايب ثم قال هو ابني لم يكن ابنه ابدا وان جحد العبد وقالا اذا جحد فهو ابن المولي وعلي هذا الخلاف اذا قال هو ابن فلان ولد علي فراشه ثم ادعاه لنفسه قلت والحيلة في اسقاط دعوة البايع في الغلام الذي علق في ملكه ان يقر البايع انه ابن عبده فلان فلا يصح دعواه ابدا عنده والله اعلم ٥

كتاب الشهادات

قال ٥ بسم الله الرحمن الرحيم الشهادة فرض يلزم الشهود اداوها ولا يسعهم كتمانها اذا طالبهم المدعي لقوله تعالى ولا ياب الشهدا اذا ما دعوا وقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه وانما اشترط طلب المدعي لانها حقه فيتوقف علي طلبه كساير الحقوق حس وفي تفسير الفضلي تحمل الشهاده فرض علي الكفايه والا لضاعت الحقوق وبطلت المواثيق وعلي هذا الكاتب اذ تعين لذلك الا انه يجوز للكاتب اخذ الاجرة دون الشاهد قال والشهادة في الحدود يخير فيها الشاهد بين الستر والاظهار والستر افضل وانما يخير بين حسبتين اقامة الحد والتوقي عن الهتك وانما فضل الستر لقوله عليه السلام للذي شهد عنده ولو سترته بثوبك لكان خيرا لك وقال عليه السلام من ستر علي مسلم ستر الله عليه في الدنيا والاخرة وفي تلقين النبي عليه السلام واصحابه الدرء دليل ظاهر علي افضلية الستر قال الا انه يجب ان يشهد بالمال في السرقة فيقول اخذ ولا يقول سرق احيا لحق المسروق منه ومحافظه علي الستر ولانه لو ظهرت السرقة يقطع فيسقط الضمان فلا يحصل احياء حقه قال والشهادة علي مراتب منها الشهادة في الزنا يعتبر فيها اربعة من الرجال ولا تقبل فيها شهادة النساء لقوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من نسايكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم صرح بالاربعة من الرجال وعن الزهري انه قال مضت السنة من لدن رسول الله والخليفتين من بعده ان لا شهادة للنسا في الحدود والقصاص ولان فيها شبهة البدلية من الرجال فلا تقبل فيما يندري بالشبهات قال ومنها الشهادة ببقية الحدود والقصاص يقبل فيها شهادة رجلين ولا يقبل فيها شهادة النسا لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وانما لا يقبل فيها شهادة النسا لحديث الزهري رحمه الله قال وما سوي ذلك من الحقوق يقبل فيها شهادة رجلين او رجل وامراتين سوا كان الحق مالا او غير مال كالنكاح والطلاق والوكالة والوصية وقال الشافعي رحمه الله لا تقبل شهادة النسا مع الرجال الا في الاموال وتوابعها لان الاصل عدم قبول شهادتهن لنقصان عقولهن ودينهن حتي لا يقبل بدون الرجل لكنا تركناه في الاموال وتوابعها دفعا للحرج الغالب فلا يلحق بها ما هو اعظم خطرا منها ولنا ان الاصل فيها القبول لاستكمال شرايطه وهي المشاهدة والضبط والاداء حتي يقبل اخبارهن في الاحاديث والاخبار والاثار والفتاوي والشرايع وزياده

النسيان انجبر بضم الاخرى اليها بالنص فلم تبق الا الشبهة فلهذا لا تقبل فيما يندرئ بالشبهات وهذه الحقوق تثبت مع
الشبهات وعدم قبول الاربع على خلاف القياس كيلا يكثر خروجهن قال وتقبل في الولادة والبكارة والعيوب بالنساء
في موضع لا يطلع عليه الرجال شهادة امراة واحدة لقوله عليه السلام شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه والجمع
المحلى بالالف واللام يراد به الجنس فيتناول الاقل وهو حجة على الشافعي في اشتراط الاربع ولانه انما سقطت الذكورة ليخف النظر
لان نظر الجنس الى الجنس اخف فيسقط اعتبار العدد لهذا المعنى الا ان المثنى والثلاث احوط لما فيه من معنى الالزام وقد شرح
الولادة في الطلاق واما حكم النكاح فان شهدت انها بكر يوجل في العنين ويفرق بعده لانها تايدت باصالة البكارة وكذا في رد
البيع اذا اشتراها بشرط البكارة فان قلن انها ثيب يحلف البائع لينضم نكوله الى قولهن والعيب يثبت بقولهن فيحلف البائع
واما شهادتهن على استهلال الصبي لا تقبل عند ابي حنيفة في حق الارث لانه مما يطلع عليه الرجال الا في حق الصلاة لانها من
امور الدين وعندهما تقبل في حق الارث ايضا لانه صوت عند الولادة ولا يحضرها الرجال فاشبه شهادتهن على نفس الولادة
قال ولا بد في ذلك كله من العدالة ولفظة الشهادة فان لم يذكر لفظة الشهادة وقال اعلم او اتيقن لم تقبل شهادته اما العدالة
فلقوله تعالى ممن ترضون من الشهداء وقوله واشهدوا ذوي عدل منكم ولان العدالة هي المعينة للصدق وعن ابي يوسف ان
الفاسق اذا كان وجيها في الناس ذا مروة تقبل شهادته لانه لا يستاجر لوجاهته ولا يكذب لمروته والاول اصح الا ان
القاضي لو قضى بشهادة الفاسق يصح عندنا وهي معروفة واما لفظة الشهادة فلورود الامر بهذه اللفظة كقوله تعالى
واشهدوا ولا تكتموا الشهادة واقيموا الشهادة لله وقوله عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع ولان فيها زيادة
توكيد لانه من الفاظ اليمين وقول المصنف رحمه الله في الكتاب في ذلك كله اشارة الى جميع ما تقدم حتى يشترط العدالة ولفظة
الشهادة في شهادة النساء في الولادة وغيرها وهو الاصح لما فيه من معنى الالزام حتى اختص بمجلس القضاء ويشترط فيه
الحرية والاسلام قال قال ابو حنيفة يقتصر الحاكم على ظاهر عدالة المسلم الا في الحدود والقصاص فانه يسال عن الشهود وان
طعن الخصم فيهم سال عنهم وقال ابو يوسف ومحمد لا بد ان يسال عنهم في السر والعلانية لينبني قضاؤه على الحجة وهي شهادة
العدول وصونا للقضاء به عن البطلان ولابي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا
في قذف وعن عمر رضي الله عنه مثله ولان الظاهر اجتنابه عن المحرمات فيكتفى به عند تعذر القطع على حقيقته الا في
الحدود والقصاص لانه يحتال لدرئها فيشترط الاستقصاء فيها وبخلاف ما اذا طعن الخصم فيهم لانه تقابل الظاهران
فيسال عنهم ترجيحا وقيل هذا اختلاف عصر وزمان لان ابا حنيفة افتى بعد التهم في زمان شهد النبي عليه السلام بعدالتهم
بقوله خير القرون قرني الذين انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب وافتى هو في القرن الثالث
المشهود لهم فيه بالخيرية وهما افتيا في القرن الذي اخبر عن فشو الكذب فيه والفتوى على قولهما في هذا الزمان ثم التزكية في
السر ان يبعث المستورة الى المعدل فيها النسب والحلى والمصلى ويردها المعدل كل ذلك في السر كيلا يظهر فيخدع او يقصد
وفي العلانية لا بد ان يجمع بين المعدل والشاهد لتنتفي شبهة تعديل غيره وقد كانت العلانية وحدها في الصدر الاول
ووقع الاكتفاء بالسر في زماننا تحرزا عن الفتنة وعن محمد تزكية العلانية بلاء وفتنة والتعديل ان يقول المعدل هو
عدل جائز الشهادة لان العبد قد يعدل وقيل يكتفى بقوله هو عدل وهذا اصح لثبوت الحرية بالدار ط التعديل قوله
هو لغوي عدل مرضي جائز الشهادة وقوله لا اعلم فيه الا خيرا جرح والاظهر انه تزكية وعن ابي يوسف العدل ان يقول

القرن سبعون سنة وقيل ثمانون

يجتنب عن الكبائر غير مصر على الصغائر وعن ابن المبارك رحمه الله من تغلب حسناته على سيئاته ه وفي قول من راى ان يسال عن
الشهود لا يقبل قول الخصم انه عدل لان في زعم المدعي انه كاذب في انكاره والكاذب لا يصلح معدلا وعنهما انه يجوز تزكيته
وموضوع المسالة اذا قال هم عدول لكنهم اخطاوا او نسوا اما اذا قال صدقوا فقد اعترف بالحق واذا كان رسول القاضي الذي يسال
من الشهود واحدا والاثنان افضل عندهما وقال محمد رحمه الله لا يجوز الا اثنان وعلى هذا الخلاف رسول القاضي الى المزكي والمترجم
عن الشاهد ط وعن المدعي والمدعى عليه يجوز التزكية والترجمة والرسالة من الاعمى عند محمد ويسال الغريب عن معارفه والمسلم
عن المشرك المزكي فاذا لم يعرفه فعن المشركين ه ولا يشترط اهلية الشهادة في المزكي في السر حتى صلح العبد مزكيا وفي تزكية
العلانية لا بد من اهلية الشهادة والعدد على ما قاله الخصاف لاختصاصها بمجلس القضاء ويشترط الذكورة في تزكية الحدود
والاربعة ايضا في تزكية الزنى عند محمد رحمه الله قال وما يتحمله الشاهد على ضربين منه ما يثبت حكمه بنفسه مثل
البيع والاقرار والغصب والقتل وحكم الحاكم فاذا سمع ذلك الشاهد او راه وسعه ان يشهد وان لم يشهد عليه لانه
علم موجب لاطلاق الشهادة وهو الركن فيه قال الله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون وقال عليه السلام اذا علمت مثل
الشمس فاشهد والا فدع قال ويقول اشهد انه باع ولا يقول اشهدني لانه كذب ه ولو سمع من وراء الحجاب لا يجوز له
ان يشهد ولو فسر للقاضي لا يقبله لان النغمة تشبه النغمة الا اذا كان دخل البيت وعلم انه ليس فيه احد سواه ثم جلس على الباب
وليس للبيت مسلك غيره فسمع اقرار الداخل ولا يراه لانه حصل العلم في هذه الصورة جش طم وشرع بعض اصحابنا في
الشهادة على المراة المتنقبة اذا عرفها الواحد كما في المزكي والمترجم والاثنان احوط ثم انما تحل اداء الشهادة اذا عرفها
بعلامة راها وقت التحمل او عرفها من يثق به وبه افتى في شب وتابعه كثير من المتاخرين والاصح انه لا يصح تحملها على
المتنقبة قال طم وبه ناخذ وهذا كتحمل الشهادة من وراء الجدار وانه لا يصح اجماعا صغ قال نصير رحمه الله كنت عند
ابي سليمان فدخل ابن محمد بن الحسن فسال عن تعريف المراة فقال لا يجوز عند ابي حنيفة حتى يشهد جماعة انها فلانة وكان ابو يوسف
وابوك يقولان يجوز اذا شهد عنده عدلان وبه يفتى وعن ابن مقاتل سمع صوت امراة من وراء الحجاب وشهد عنده اثنان
انها فلانة لا يجوز ان يشهد عليها وقال الفقيه يجوز ان راى شخصها والا فلا فاعتبر رؤية شخصها دون وجهها وعن ابي بكر
الاسكاف حسرت المتنقبة عن وجهها وقالت انا فلانة بنت فلان وقد وهبت مهري لزوجي لا يحتاج الى شهادة عدلين انها
فلانة ما دامت حية فان ماتت يحتاج اليها نس ولو شهد بذلك ابوها او ابنها او من لا تقبل شهادته لها وهو عدل تقبل شهادته سوا
كانت الشهادة لها او عليها لانه خبر محض فلا يشترط فيه لفظة الشهادة وقيل لا يجوز في الشهادة لها ط اشهد عبدين او صغيرين
او كافرين في حق من الحقوق ثم عتقا او بلغا او اسلما فشهدا قبلت شهادتهما جس وكذا لو شهد عبد ثم عتق او زوجته ثم ابانها
قال ومنه ما لا يثبت حكمه بنفسه مثل الشهادة على الشاهد فاذا سمع شاهدا يشهد بشيء لم يجز له ان يشهد على شهادته
الا ان يشهده لان الشهادة لا توجب الحكم بنفسها وانما يوجبه بالنقل الى مجلس القضاء فلا بد من الانابة والتحميل ولم يوجد قال
وكذلك لو سمعه يشهد الشاهد على شهادته لم يسع للسامع ان يشهد لانه حمل غيره لا اياه قال ولا يحل للشاهد اذا
راى خطه ان يشهد الا ان يذكر الشهادة عند ابي حنيفة لان الخط يشبه الخط فلم يحصل العلم وعندهما يحل له ان يشهد وقيل
هذا بالاتفاق وانما الاختلاف فيما اذا وجد القاضي شهادة في ديوانه او قضيته لان ما يكون في قمطره فهو تحت ختمه يؤمن
عليه من الزيادة والنقصان فيحصل له العلم ولا كذلك الشهادة في الصك لانه في يد غيره ه وعلى هذا اذا ذكر المجلس الذي

المزكي

كانت فيه الشهادة او اجنبي قوم ممن نثق بهم انا شهدنا نحن وانت قال ولا تقبل شهادة الاعمى وقال زفر وهو رواية عن
ابي حنيفة انها تقبل فيما يجري فيه التسامع لان الحاجة فيه الى السماع ولا خلل فيه وقال ابو يوسف والشافعي يجوز اذا كان
بصيرا وقت التحمل لحصول العلم بالمعاينة والادا يختص بالقول ولا خلل فيه والتعريف يحصل بالنسبة كما في الشهادة على الميت
ولنا ان الادا يفتقر الى التمييز بالاشارة بين المشهود له والمشهود عليه والاعمى لا يميز الا بالنغمة وفيها شبهة يمكن الاحتراز عنها
بجنس الشهود والنسبة لتعريف الغايب دون الحاضر وصار كالحدود والقصاص ه ولو عمي بعد الادا يمتنع القضا عند ابي حنيفة
ومحمد لان قيام اهلية الشهادة وقت القضا شرط لصيرورتها حجة عنده وصار كما اذا خرس او جن او فسق بخلاف ما اذا
ماتوا او غابوا لان اهليتها بالموت وبقايها عند الغيبة قال ولا المملوك لان الشهادة من باب الولاية ولا ولاية له على نفسه
فكيف على غيره قال ولا المحدود في قذف وان تاب لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ولانه من تمام الحد فيبقى
بعد التوبة كاصل الحد بخلاف المحدود في غير القذف لان الرد للفسق وقد ارتفع بالتوبة وقال الشافعي تقبل اذا تاب
لقوله تعالى الا الذين تابوا قلنا الاستثنا ينصرف الى ما يليه وهو قوله واولئك هم الفاسقون او هو استثنا منقطع بمعنى
لكن حص ولو حد الكافر ثم اسلم قبلت شهادته بخلاف العبد اذا حد ثم عتق لان رد الشهادة من تمام الحد وكان للكافر شهادة
فردت ولم تكن للعبد فترد بعد العتق قال ولا شهادة الوالد لولده وولد ولده ولا شهادة الولد لابويه واجداده
والاصل فيه قوله عليه السلام لا تقبل شهادة الولد لوالده ولا الوالد لولده ولا المراة لزوجها ولا الزوج لامراته ولا العبد
لسيده ولا المولى لعبده ولا الاجير لمن استاجره ولان المنافع بينهم متصلة فتكون شهادة لنفسه من وجه او تتمكن
فيه الشبهة ه والمراد بالاجير التلميذ الخاص الذي يعد ضرر استاذه ونفعه لنفسه وقيل المراد الاجير مسانهة او
مشاهرة فيستوجب الاجر بمنافعه عند ادا الشهادة فيصير كالمستاجر عليها قال ولا تقبل شهادة احد
الزوجين للاخر لما مر خلافا للشافعي والحجة عليه ما مر من الحديث والمعنى قال ولا شهادة المولى لعبده ولا لمكاتبه ولا شهادة
الشريك لشريكه فيما هو من شركتهما لانه شهادة لنفسه من كل وجه او من وجه قال وتقبل شهادة الرجل لاخيه وعمه لانعدام
التهمة لان الاملاك ومنافعها متباينة ولا بسوطة لبعضهم في مال البعض قال ولا تقبل شهادة مخنث ومراده المخنث
في الافعال الردية لانه فاسق فاما الذي في كلامه لين وفي اعضايه تكسر فتقبل شهادته قال ولا نايحة ولا مغنية
لادمانهما على المحرم فانه عليه السلام نهى عن الصوتين الاحمقين النايحة والمغنية قال ولا مدمن الشرب على اللهو
ولا من يلعب بالطنبور لارتكابهما المحرم وفي بعض النسخ بالطيور لانه يورث غفلة وقد يقف على عورات النسا بصعوده السطح
للتطيير قال ولا من يغني للناس لجمعه الناس على ارتكاب الكباير قال ولا من ياتي بابا من الكباير التي يتعلق بها الحد
للفسق قال ولا من يدخل الحمام بغير ازار او ياكل الربوا او المقامر بالنرد والشطرنج لان ذلك من الكباير ه وكذا من
تفوته الصلاة بالاشتغال بهما فاما بمجرد اللعب بالشطرنج فليس بفسق مانع من الشهادة لان للاجتهاد فيه مساغا وبمجرد
اللعب بالنرد تسقط عدالته وشرط في الاصل ان يكون اكل الربوا مشهورا به لان الانسان قلما ينجو عن مباشرة العقود الفاسدة
وكل ذلك ربوا قال ولا من يفعل الافعال المستخفة كالبول على الطريق والاكل على الطريق وفي بعض النسخ المستخفة
وفي بعضها المستحقرة لانه تارك للمروة ومن لا يستحيي عن مثلها لا يمتنع من الكذب فيتهم قال ولا تقبل شهادة
من يظهر سب السلف لظهور فسقه بخلاف من يكتمه قال وتقبل شهادة اهل الاهواء الا الخطابية وقال

الشافعي لا تقبل لانه اغلظ وجوه الفسق ولنا انه فسق من حيث الاعتقاد وما اوقعه الا تدينه به وصار كمن شرب المثلث او اكل
متروك التسمية عامدا مستبيحا اكله واما الخطابية فهم من غلاة الرفضة يعتقدون الشهادة لكل من حلف عندهم وقيل يرون
الشهادة لشيعتهم واجبة فتتمكن التهمة في شهادتهم قال وتقبل شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وان اختلفت مللهم وقال
مالك والشافعي لا تقبل لانه كافر فاسق فيجب التوقف في خبره كالمرتد ولنا ما روي انه عليه السلام اجاز شهادة النصارى
بعضهم على بعض ولانه من اهل الولاية على نفسه واولاده الصغار فيكون من اهل الشهادة على جنسه والفسق الاعتقادي غير
مانع لما مر ولانه يجتنب ما يعتقد محرم دينه والكذب محظور الاديان كلها بخلاف المرتد لانه لا ولاية له وبخلاف الذمي
على المسلم لانه يتقول عليه لانه يغيظه قهره اياه وملل الكفر وان اختلفت فلا قهر بينهم فلا يحملهم الغيظ على التقول قال
ولا تقبل شهادة الحربي على الذمي ه اراد به المستامن لانه لا ولاية له عليه لان الذمي من اهل دارنا وهو اعلى حالا منه وتقبل شهادة الذمي عليه
كشهادة المسلم على الكافر وتقبل شهادة المستامنين بعضهم على بعض اذا كانوا من اهل دار واحدة واما اذا كانوا من دارين فلا لان اختلاف
الدارين يقطع الولاية والتوارث قال وان كانت الحسنات اغلب من السيئات والرجل ممن يجتنب الكباير قبلت شهادته
وان الم بمعصية وفي بعض النسخ وان الم بمعصية ه هذا هو الصحيح في حد العدالة المعتبرة لان في اشتراط اجتنابه الكل
سد باب الشهادة وتضييع حقوق العباد فاقيم الغالب مقام الحقيقة شح من كان الغالب على حاله الصلاح والامانة قبلت
شهادته وان غلب عليه الفساد والخيانة لا تقبل وهذا اذا كان لا ياتي بشي من الكباير والا فلا والكباير ما توعد عليه بالحد في
الدنيا والعقوبة في العقبى بنص الكتاب او بالخبر المتواتر او بالاجماع واختلف في عددها ط عند اهل الحجاز والحديث
الكباير هي السبع المذكورة في الحديث المشهور وهي الاشراك بالله والفرار من الزحف وعقوق الوالدين وقتل نفس
بغير حق والزنا وشرب الخمر وزاد بعضهم اكل الربا واكل مال اليتيم فصارت تسعا وقيل ما حرم بعينه كبيرة ولغيره صغيرة
وقيل ما توعد به نار جهنم شح ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله تعالى والدين وكذا ما فيه نبذ المروة
والكرم وكذا الاعانة على المعاصي والفجور والحث ط وهو الاصح واحسن ما قيل في صفة العدل ما روي عن ابي يوسف
انه الذي لا ياتي بالكباير ولا يصر على الصغاير ويكون ستره اكثر من هتكه وصوابه من خطايه ومروته ظاهرة ويستعمل
الصدق ويجتنب الكذب ديانة ومروة فهذه صفة العدل ان شا الله تعالى
وقيل المروة في الدين اجتناب الكباير والاصرار على الصغاير ولو ترك الصلاة في الجماعة استخفافا او مجانة ردت
شهادته لانه فسق قيل لم يرد بالاستخفاف الاستهزا لانه كفر بل اراد به التهاون والكسل وبه يفسق هذا اذا تركها
من غير تاويل والتاويل ان يكون الامام طامعا او يوخر الادا وهو يعتقد في اول الوقت والذي يعرف بالكذب الفاحش
لا تقبل شهادته اما الذي يبتلي به احيانا قبلت وفي كسب شح من اكل فوق الشبع سقطت عدالته عند الاكثر
شص الكذب من اعظم الكباير ح من اعتاد شتم مماليكه واولاده بطلت عدالته وان كان احيانا قبلت وعن خلف
رحمه الله من خرج للنظر عند قدوم الامير لا تقبل شهادته وعن شداد رحمه الله انه رد شهادة شيخ معروف بالصلاح
لمحاسبته ابنه في النفقة في طريق مكة الفاسق اذا تاب قبلت ولكن لا تنبين توبته الى ستة اشهر وقيل الى سنة
سيل الفضلي عمن صحب غيره في الحضر والسفر شهرا ولم ير منه الا العفاف والصلاح والخير هل له ان يزكيه للشهادة
قال روي عن ابي يوسف انه قال الامام يصحبه ستة اشهر ثم رجع ووقت سنة وعن محمد رحمه الله لا يسعه ما لم يمتحنه

في العقود ويرى منه الامانة قال القاضي لا يكفيه ذلك ما لم يمتحنه في كل الامانات والصدق مرارا ولو عرف عدالته ثم
انقطع عنه ان لم يتطاول الوقت وسعه ان يزكيه بتلك المعرفة والا فلا ومدة التطاول ستة اشهر وقيل سنة م ومن
وقت في التزكية فقد اخطأ وهذا على ما يقع في القلب ربما يعرف في شهر والآخر لا يعرف في سنة لانه يرائي ويتصنع طم
قيل من سمع الاذان وانتظر الاقامة سقطت عدالته عن ابي القاسم الصفار اخذ سوق النخاسين مقاطعة واشهد
على وثيقتها شهودا فلو شهدوا احل لهم اللعن لانهم شهدوا بباطل وكذلك لو شهدوا على اقراره بذلك وكذا
في كل اقرار هو بناء على باطل قال وتقبل شهادة الاقلف والخصي وولد الزنا لان ترك القلفة لا يخل بالدين
الا اذا تركها استخفافا فيفسق واما الخصي فلان عمر رضي الله عنه قبل شهادة علقمة الخصي ولان قطع العضو
منه ظلما لا تسقط عدالته كقطع اليد واما ولد الزنا فلان فسق الابوين لا يوجب فسق الولد ككفرهما وقال
مالك لا تقبل في الزنا لانه يحب ان يكون غيره مثله قلنا عدالته تمنع ذلك قال وشهادة الخنثى جائزة
لانه رجل او امراة وشهادة مقبولة بالنص تلت لكن شهادة المشكل من الخنثى بمنزلة شهادة الانثى حص
وشهادة العمال جائزة اراد به عمال السلطان عند عامة المشايخ لان نفس العمل ليس بفسق الا اذا كانوا
اعوانا على الظلم وقيل انما تقبل اذا كان وجيها ذا مروة ح واما شهادة الفاسق ان تحرى القاضي الصدق
في شهادته تقبل والا فلا وعند الشافعي لا تقبل اصلا فصل قال واذا وافقت الشهادة
الدعوى قبلت وان خالفتها لم تقبل لانها مبنية وافقتها امكن اثبات الدعوى بها بالاخبار عنها وما لا فلا قال
ويعتبر اتفاق الشاهدين في اللفظ والمعنى عند ابي حنيفة فان شهد احدهما بالف والآخر بالفين لم تقبل الشهادة
وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي قبلت اذا كان المدعي يدعي الالفين وعلى هذا المائة والمائتان والطلقة والطلقتان
والطلقة والثلاث لانهما اتفقا على الاقل دون الاكثر فيثبت ما اتفقا عليه وصار كالالف والالف والخمسمائة
ولابي حنيفة رحمه الله ان اللفظ قالب المعنى فاتفاق اللفظ يدل على اتفاق المعنى والاختلاف على الاختلاف
والالف والالفان جملتان متباينتان وقد قام على كل واحد منهما شاهد واحد وصار كما اذا اختلف جنس
المال قال فان شهد احدهما بالف والآخر بالف وخمسمائة والمدعي يدعي الفا وخمسمائة قبلت الشهادة
على الالف لاتفاقهما على الالف لفظا ومعنى لانه عطف الزيادة على الاصل بواو العطف وانه يقرر الاول
ونظيره الطلقة والطلقة والنصف والمائة والمائة والخمسون بخلاف العشر والخمسة عشر لانه ليس بينهما
واو العطف ه وان قال المدعي لم يكن الا الفا فشهادة الزيادة باطلة لان المدعي كذبه فيما شهد به
وكذا اذا سكت عن دعوى الزيادة ولو قال كان اصل حقي الفا وخمسمائة لكني استوفيت خمسمائة
او ابراته عنها قبلت لتوفيقه قال وان شهدا بالف وقال احدهما قضاه منها خمسمائة قبلت شهادتهما
بالف ولم يسمع قوله انه قضاه الا ان يشهد به الآخر وفي بعض النسخ الا ان يشهد معه آخر وعن ابي يوسف
انه يقضي بخمسمائة لان شهادة القضاء تفيد ان لا دين عليه سوى خمسمائة ولنا انهما اتفقا على الالف
فقبلت وتفرد احدهما بالقضاء فلا تقبل قال وينبغي للشاهد اذا علم ذلك ان لا يشهد بالالف حتى يقر
المدعي انه قبض خمسمائة حتى لا يصير معينا على الظلم حص شهدا بقرض الف درهم وشهدا انه قد قضاها

فالشهادة على القرض جائزة لما مر وذكر الطحاوي عن اصحابنا انه لا تقبل وهو قول زفر لان المدعي اكذب شاهد القضاء ولنا
ما بينا انه اكذاب في غير المشهود به فلا يمنع القبول فخ ولو اختلف الشاهدان في الوقت والمكان والعبارة مع استوا
العبارتين في المعنى ان كان ذلك في الاقرار قبلت شهادتهما لانه لا يوجب اختلاف الشهادة وان كان ذلك في الفعل
من الغصب والقتل والقطع وانشاء البيع والطلاق ونحوها فانه يوجب خلاف الشهادة فلا تقبل قال ولو شهد
شاهدان ان زيدا قتل يوم النحر بمكة وشهد آخران انه قتل يوم النحر بالكوفة واجتمعوا عند الحاكم لم تقبل الشهادتين
لان احداهما كاذبة بيقين وليست احداهما باولى من الاخرى قال فان سبقت احداهما وقضى بها ثم حضرت الاخرى
لم تقبل لان الاولى ترجحت باتصال القضاء بها فلا تنتقض بالثانية ه حص واذا شهدا على رجل انه سرق بقرة وقال
الآخر ثور لم يقطع لامكان التوفيق في الاول دون الثاني وقالا لا يقطع في الوجهين كالغصب ه وقيل الاختلاف
في لونين يتشابهان كالحمرة والسواد لا في السواد والبياض وقيل الاختلاف في جميع الالوان ولو اختلف الشاهدان في المقدار
في البيع او الكتابة او الخلع او الاعتاق على مال او الصلح عن دم العمد لا تقبل اذا كان المدعي هو المراة والعبد والقاتل وكذا
في الرهن ان كان المدعي هو الراهن وان كان هو المرتهن فهو بمنزلة دعوى الدين والاجارة في اول المدة نظير البيع وبعد
مضيها بمنزلة دعوى الدين اذا كان المدعي هو الآجر فاما النكاح فانه يجوز بالف استحسانا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما
الله هذا باطل في النكاح ايضا ثم اذا وقع الاختلاف في البيع يقضي بالاقل لاتفاقهما عليه ويستوي دعوى اقل المالين
او اكثرهما في الصحيح ثم قيل الاختلاف في النكاح اذا كانت المراة هي المدعية لان مقصودها المال وفيما اذا كان المدعي هو
الزوج اجماع على انه لا يقبل وقيل الخلاف فيهما وهذا اصح قال ولا يقبل القاضي الشهادة على الجرح ولا يحكم بذلك
لان الفسق لا يدخل تحت الحكم لان له ان يدفعه بالتوبة فلا يتحقق الالزام ولان فيه هتك الستر والستر واجب والاشاعة
حرام وانما يرخص ضرورة احياء الحقوق وذلك فيما يدخل تحت الحكم ه ولو شهدوا على اقرار المدعي بذلك يقبل لان الاقرار
مما يدخل تحت الحكم ولو شهد وا ان المدعي استاجر الشهود لم تقبل ولو قال الخصم استاجرهم بعشرة واعطاهم من مالي تقبل
لانه يدخل تحت الحكم وكذا لو اقاما انه صالح الشهود على عشرة ودفعها اليهم على ان لا يشهدوا علي بهذا الباطل وقد شهدوا
وطالبهم برد المال ولهذا قلنا لو اقام البينة ان الشاهد عبد او محدود في قذف او شارب خمر او كاذب او شريك المدعي
لم تقبل ومن شهد فلم يبرح حتى قال اخطأت بنسيان ما كان يحق على ذكره او بزيادة كانت باطلة فان كان عدلا
جازت شهادته لانه بمنزلة كلام واحد لاتحاد المجلس حتى لو قام ثم عاد لا تقبل وعلى هذا اذا وقع الغلط في بعض
الحدود او في بعض النسب وهذا في موضع الشبهة فاما اذا لم يكن فلا بأس باعادة الكلام اصلا مثل ان يدع لفظة الشهادة
ونحوها وان قام عن المجلس وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه يقبل قوله في غير المجلس اذا كان عدلا والظاهر ما ذكرناه
فصل قال ولا يجوز للشاهد ان يشهد بشيء لم يعاينه الا النسب والموت والنكاح والدخول وولاية
القاضي فانه يسعه ان يشهد بهذه الاشياء اذا اخبره بها من يثق به والقياس ان لا يجوز لان الشهادة مشتقة من المشاهدة
ولم تحصل وصار كالبيع وجه الاستحسان ان هذه امور تختص بمشاهدة اسبابها الخواص من الناس ويختص بها
احكام تبقى على انقضاء القرون والاعصار فلو لم تقبل فيها الشهادة على التسامع لادى الى الحرج وتعطيل
الاحكام بخلاف البيع ونحوه لانه تحضره كل احد وانما يجوز للشاهد بالاشتهار وذلك بالتواتر او باخبار من يثق به

﴿ ويشترط ان يخبره عدلان او رجل وامرأتان ليحصل له نوع علم وقيل يكتفي باخبار واحد او واحدة في الموت لمهابة
الناس منه وينبغي ان يطلق اداء الشهادة امّا اذا فسّر للقاضي انه يشهد بالتسامع لم تقبل شهادته كمعاينة اليد في الاملاك
يطلق الشهادة ثم اذا فسّر لا تقبل كذا هنا ولو راي انسانا جلس مجلس القضا يدخل عليه الخصوم حلّ له ان يشهد على كونه
قاضيًا وكذا رجلا وامرأة يسكنان بيتا وينبسطان انبساط الازواج كما اذا راي عينا في يد غيره ومن شهد انه شهد
دفن فلان او صلى على جنازته فهو معاينة حتى لو فسّر للقاضي قبلها وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجوز في الولاء لانه
بمنزلة النسب وعن محمد رحمه الله انه يجوز في الوقف لانه يبقى على ممر الاعصار لكنا نقول الولاء يبتني على زوال
الملك فلا بد من المعاينة اما الوقف فالصحيح انه تقبل فيه الشهادة بالتسامع في اصله دون شرايطه حسم
اذا شهد عندك رجل وامرأتان على العتق وسعك ان تشهد على العتق عندهما خلافا لابي حنيفة سش الشهادة
على العتق بالتسامع غير جايز بالاجماع انما الخلاف في الولاء سح الخلاف ثابت فيهما حت ويجوز الشهادة على المهر
بالتسامع كالنكاح وروي انه يشهد بالنكاح المشهور ولا يشهد بالمهر ط تقبل الشهادة على اصل الوقف بالتسامع
وعلى شرايطه ايضا هو المختار وتقبل الشهادة على الشهادة في الوقف صغير شهدا فيما يصح بالشهرة وقالوا لم
نعاين ولكن اشتهر عندنا تقبل ولو قالوا الا انا سمعنا من الناس لا تقبل ولو ورد خبر موته فصنع ورثته ما يصنع
بالموتى فجاء انسان ذلك لا يسعه ان يشهد بموته ع ولو اخبرها واحد بموته او ردته او بالطلاق وسمع منه اثنان
حل لهما ان يشهدا وصورة الدخول اذا راه تزوج امرأة وكان يدخل عليها وولدت له ولدا وسعه ان يشهد بالدخول حت
عن ابي حنيفة ان شهد عنده عدلان انه ابن فلان لم يشهد حتى يقع في قلبه ذلك وعند ابي يوسف يشهد ص مثله م
اذا رايت رجلا يقول انا فلان بن فلان لم يسعك ان تشهد على ذلك حتى تسمع من العامة ذلك حص ﴿ ومن كان في
يده شي سوى العبد والامة وسعك ان تشهد انه له لان اليد اقصى ما يستدل به على الملك لانها مرجع الدلالة في الاسباب
كلها فيكتفي بها وشرط ابو يوسف معه ان يقع في قلبه انه له قالوا ويحتمل ان يكون هذا تفسير الاطلاق محمد في الرواية وقال
الشافعي دليل الملك اليد مع التصرف وبه قال بعض مشايخنا لان اليد متنوعة الى امانة وملك قلنا والتصرف ايضا يتنوع
الى نيابة واصالة ثم ان عاين المالك والملك حل له ان يشهد وكذا اذا عاين الملك بحدوده دون المالك استحسانا لان النسب
تثبت بالتسامع وان لم يعاينهما او عاين المالك دون الملك لا يحل واما العبد والامة ان كان يعرف انهما رقيقان او لا يعرف
لكونهما صغيرين لا يعبران عن انفسهما فكذلك لانه لا يد لهما وان كانا كبيرين فذلك مصروف الا ستثنا لان لهما يدا على انفسهما
فيدفع يد الغير عنهما وعن ابي حنيفة انه يحل له الشهادة فيهما اعتبارا بالثوب حت راى شيا في يد انسان له ان يشهد
له اذا وقع في قلبه ذلك فان اخبره عدلان انه لا حل لم يشهد وكذلك اذا اخبره واحد ووقع في قلبه انه صادق وكذلك
ما شهد به على السماع فاما اذا عاين من قتل او نكاح فلا يمتنع بشهادة الواحد بطلاق او عفو وقيل اذا راه يشتري
شيا لم يشهد بانه له وانما يشهد بالشري ولو شاهد اقرارا بمال فشهد عنده عدلان بان ذلك وهبه له فهو في
سعة من الشهادة وتركها وعن محمد انه لا يمنع الشهادة بقول عدلين بالقبض والطلاق ويجوز شهادة الشاهد
في الشهادة قبل القضا وبعده ان قال اوهمت وكذلك ان لم يبرح حتى قال اوهمت بعض شهادتي واذا استشهد بمقدار
الدين وقال الاخر ونساها جاز اذا تشاد قا انه كان حاضرا كالو قال اخذها فقال انا وليتها وكذلك شهادة قاسمي

267

القاضي انما دفعا خلافا لابي يوسف وابن ابي ليلى وكذلك ابناهما وعن ابي حنيفة رحمه الله مثله حش شغس عقد البيع
لا يستدل على ثبوت الملك واحتج في اثبات ملك احد المتعاقدين الى احدى معان ثلاثة احدها قول الشهود ان ذلك ملك
البايع الى ان باعه منه والثاني انه ملكه هذا المشتري اشتراه من فلان والثالث انه اشتراه من فلان وقبضه منه فاما انا
فبالشري ونقد الثمن فانه لا يدل على ملكه قال استاذنا الامام الزاهد المحقق نجم الملة والدين طاهر الحنفي
رحمه الله الصحيح عندي ان يقول الشاهد باعه منه ويملكه وقد اشتراه هو لنفسه منه وقبضه ليرتفع احتمال الوكالة
قلت وهذا حسن لكنه يشكل ببيع الوكيل والوصي والقاضي فانه يفيد الملك للمشتري مع عدم الملك لهم وقبض المشتري
في الشرا ليس بشرط لثبوت الملك في شري الاعيان فاستغني عن ذكر القبض ج كتب صكا بخط يده اقرارا بمال او وصية
ثم قال لاخر اشهد عليه من غير ان تقرا عليه وسعك ان تشهد عليه منب الناس احرار الا في اربعة العقل والحدود والقصاص
والشهادة م تحمل الشهادة على الملك بسبب فالاصح انه لا يسعه ان يشهد بالملك المطلق فصل قال والشهادة
على الشهادة جايزة في كل حق لا يسقط بالشبهة ولا تقبل في الحدود والقصاص وهذا استحسان لشدة الحاجة اليها لانه قد
يعجز الاصل لبعض العوارض فلو لم تجز ادى تضييع حقوق العباد ﴿ ولهذا جوزنا الشهادة على الشهادة وان كثرت
لكن فيها شبهة البدلية وزيادة احتمال الخطا والكذب فلا تقبل فيما يندري بالشبهات كالحدود والقصاص قال
ويجوز شهادة شاهدين على شهادة شاهدين وقال الشافعي لا يجوز الا اربعة على كل اصل اثنان لقيام الاثنين مقام
الواحد كالمرأتين ولنا قول علي رضي الله عنه لا يجوز على شهادة رجل الا شهادة رجلين وقد تحققت وصار كما اذا شهدا
بحق ثم شهدا بحق اخر قال ولا تقبل شهادة واحد على شهادة واحد خلافا لمالك رحمه الله لما روينا وهو حجة عليه
ولانه حق فلا بد فيه من نصاب الشهادة قال وصفة الاشهاد ان يقول شاهد الاصل لشاهد الفرع اشهد على شهادتي
اني اشهد ان فلان بن فلان اقر عندي بكذا واشهدني على نفسه وان لم يقل واشهدني على نفسه جاز لان الفرع كالنائب
عنه فلا بد من التحميل والتوكيل ولا بد ان يشهد كما يشهد عند القاضي لينقله الى مجلس القضا واشهاد المقر على نفسه
مستغنى عنه اجماعا قال ويقول شاهد الفرع عند الادا اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته انه يشهد ان
فلانا اقر عندي بكذا وقال لي اشهد على شهادتي بذلك لانه لا بد من شهادته وذكر شهادة الاصل وذكر التحميل
وله لفظ اطول من هذا واقصر وخير الامور اوساطها قلت لا بد من ثلث شينات في التحميل وخمس شينات
في الادا وذكر المصنف رحمه الله ستا وترك صاحب الهداية وغيره قوله انه يشهد لوقوع الاكتفا بقوله اشهد
على شهادته ان فلان بن فلان اقر عندي بكذا وهو الاصح قال ولا تقبل شهادة شهود الفرع الا ان يموت
شهود الاصل او يغيبوا مسيرة ثلثة ايام فصاعدا او يمرضوا مرضا لا يستطيعون معه حضور مجلس القاضي لان
جوازها للحاجة وانما تمس الحاجة عند عجز الاصل وبهذه الاشيا يتحقق العجز وانما اعتبر السفر لان العجز بعد
المسافة والمناط هو مدة السفر كما في ساير الاحكام المرتبة المدارة عليها وعن ابي يوسف انه اذا كان في مصر لو غدا
لاداء الشهادة لا يستطيع ان يبيت في اهله صح الاشهاد احيا لحقوق الناس والاول احسن والثاني ارفق وبه
اخذ ابو الليث حش مر قال محمد رحمه الله اقبل الشهادة على الشهادة والاصل في المصر من غير مرض ولا علة
سش عس ان عندهما يجوز وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يجوز واذا اراد الاصول السفر يكتب الفروع اسامي

بان كانت العاقلة اهل الديوان ... على الجد والقصاص ... والشهادة ... الشهود ... ويكلف ... لابي الليث ... العاقلة ... الدية على العاقلة ... حتى لا يكفي لوجوب ... والحد وكذا لا يكفي لثبوت ... الشهادة وكذا الوقف ... بدرجة من الفصل ... لا يجب عليه القصاص ... لعدم جريانه في الاطراف ... بين الحر والعبد ... في جميع ما ذكرنا ﴿

بعرض ... مرض علم ...

واسما ابايهم واجدادهم قال وان عدّل شهود الاصل شهودُ الفرع جاز لانهم من اهل التزكيه ه وكذا لو شهد اثنان فعدل احدهما الاخر جاز قال وان سكتوا عن تعديلهم جاز وينظر القاضي في حالهم وهذا عند ابي يوسف وقال محمد لا تقبل لانه لا شهادة الا بالعدالة قال وان انكر شهود الاصل الشهادة لا تقبل شهادة شهود الفروع لان التحميل شرط ولم يثبت للتعارض بين الخبرين ه ولو شهد رجلان على شهادة رجلين على فلانة بنت فلان الفلانية وقالا اخبرانا انهما يعرفانها بعينها يقال للمدعي هات شاهدين انها فلانة لانهما شهدا على المعرفة بالنسبة ولعل الحاضرة غيرها فلا بد من تعريفها بتلك النسبة ونظيره تحملوا الشهادة ببيع محدود بذكر حدوده وشهدوا على المشتري لا بد من اخرين يشهدان على ان المحدود بها في يد المدعا عليه وكذا اذا انكر المدعا عليه ان الحدود المذكورة في الشهادة حدود ما في يده ولو قالوا في هذين البابين التميمية لم يجز حتى ينسبوها الى فخذها وهي القبيلة الخاصه قيل الفرغانية نسبة عامة والاوزجندية خاصة وقيل السمرقندية والبخارية عامة وقيل الى السكة الصغيرة خاصة والى الكبيرة والمصر عامة ثم التعريف وان كان يتم بالجد عندهما خلافا لابي يوسف فذكر الفخذ يقوم مقام الجد قال وقال ابو حنيفة في شاهد الزور اشهره في السوق ولا اعزره وقالا نوجعه ضربا ونحبسه وبه قال الشافعي لما روي ان عمر رضي الله عنه ضرب شاهد الزور اربعين سوطا وسخم وجهه ولانها كبيرة تتعدى ضررها الى العباد فيعزر ولابي حنيفة رحمه الله ان شريحا رضي الله عنه كان يشهره ولا يضربه ولان الانزجار يحصل بالتشهير فيكتفى به ولان المبالغة في الزجر يمنعه من الرجوع فوجب التخفيف وحديث عمر رضي الله عنه محمول على السياسة بدلالة التبليغ الى الاربعين والتسويد ثم تفسير التشهير نقل عن شريح رضي الله عنه فانه كان يبعثه الى سوقه والى قومه في غير بعد المصر اجمع ما كانوا عليه ويقول ان شريحا يقريكم السلام ويقول انا وجدنا هذا شاهد زور فاحذروه وحذروه الناس شش انه يشهر عندهما ايضا والتعزير والحبس على ما يراه القاضي حص شاهدان اقرا انهما شهدا بزور ولم يضربا وقالا يعزران وفايدته انه لا طريق الى اثباته بالبينة لانه نفي والبينة شرعت للاثبات ه بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الرجوع عن الشهادات

قال اذا رجع الشهود عن شهادتهم قبل الحكم بها سقطت لانه تناقض والقاضي لا يقضي بكلام متناقض ولا ضمان عليهما لانهما ما اتلفا شيا على احد قال وان حكم بشهادتهما ثم رجعا لم يفسخ الحاكم الحكم لان اخر كلامهم تناقض اوله واوله اخره فلا ينقض الحكم بالمتناقض على ان الاول اقوى لاتصال القضا به كالمجتهدات قال ووجب عليهم ضمان ما اتلفوه بشهادتهم لانهم اقروا على انفسهم بسبب الضمان والتناقض لا يمنع صحة الاقرار قال ولا يصح الرجوع الا بحضرة الحاكم لانه فسخ للشهادة فيختص بمجلس القضا اي قاض كان كالشهادة ولانه توبة والتوبة بحسب الجناية السر بالسر والاعلان بالاعلان واذا لم يصح الرجوع في غير مجلس القضا فلو ادعى المشهود عليه رجوعهما وطلب يمينهما لا يحلفان وكذا لا تقبل بينته عليهما لانه ادعى رجوعا باطلا حتى لو اقام البينة انه رجع عند قاض كذا وضمنه المال تقبل لصحة الدعوى قال واذا شهد شاهدان بمال فحكم الحاكم به ثم رجعا ضمنا المال للمشهود عليه لوجود التسبيب منهما بصفة التعدي كحافر البير وقال الشافعي رحمه الله لا يضمنان لانه لا عبرة للتسبيب عند المباشرة قلنا لما تعذر ايجاب الضمان على المباشر وهو القاضي لانه كالملجا الى القضا وفي ايجابه عليه صرف الناس عن تقلد القضا والمدعي ايضا لان الحكم ماض فالحق المباشرة بالعدم فاضيف

الى التسبيب وانما يضمنان اذا قبض المدعي المال عينا كان او دينا لان الاتلاف انما يتحقق بالقبض ولانه لا مماثلة بين اخذ العين والزام الدين قال فان رجع احدهما ضمن النصف لاتلافه ذلك قال فان شهد بالمال ثلاثة فرجع احدهم لا ضمان عليه لانه بقي من بقي بشهادته كل الحق لان الاستحقاق باق بالحجة والمتلف متى استحق سقط الضمان فاولى ان يمنع الضمان فان رجع اخر ضمن الراجعان نصف الحق لانه لما بقي احدهم بقي ببقايه نصف الحق لان المعتبر بقاء من بقي لا رجوع من رجع قال وان شهد رجل وامراتان فرجعت امراة ضمنت ربع الحق وان رجعتا ضمنتا نصف الحق لما مر قال وان شهد رجل وعشر نسوة فرجعت ثمان فلا ضمان عليهن لانه بقي من يبقى بشهادته كل الحق قال فان رجعت اخرى كان عليهن ربع الحق لانه بقي النصف ببقاء الرجل والربع ببقاء المراة قال وان رجع الرجل والنسا فعلى الرجل سدس الحق وعلى النسوة خمسة اسداس الحق عند ابي حنيفة وقالا على الرجل النصف وعلى النسوة النصف لانهن وان كثرن يقمن مقام رجل واحد ولابي حنيفة رحمه الله ان كل امراتين قامت مقام رجل واحد قال عليه السلام في بيان نقصان عقلهن عدلت شهادة اثنتين منهن بشهادة رجل واحد فصار كما اذا شهد سته رجال ثم رجعوا فان رجعت النسوة العشر دون الرجل كان عليهن نصف الحق على القولين لما مر ه ولو شهد رجلان وامراة بمال ثم رجعوا فالضمان عليهما دون المراة لان الواحدة ليست بشاهدة بل هي بعض الشاهد فلا يضاف اليه الحكم قال وان شهد شاهدان على امراة بالنكاح بمقدار مهرها ثم رجعا فلا ضمان عليهما وكذلك اذا شهدا باقل من مهر مثلها لانهما وان اتلفا عليها منافع البضع لكن اتلفاها بمهر المثل وكذا لو شهدا على رجل بتزوج امراة بمقدار مهر مثلها لانه اتلاف بعوض لان منافع البضع متقومة حال الدخول في الملك والاتلاف بعوض يعادله كلا اتلاف قال وان شهدا باكثر من مهر المثل ثم رجعا ضمنا الزيادة لانهما اتلفا بغير عوض قال وان شهدا ببيع شي بمثل القيمة او اكثر ثم رجعا لم يضمنا لانه ليس باتلاف معنى لحصول العوض المساوي قال وان كان باقل من القيمة ضمنا النقصان لانهما اتلفا هذا الجزء بلا عوض وسوا كان البيع باتا او فيه خيار لان السبب هو السابق فيضاف الحكم اليه عند سقوط الخيار فيضاف التلف اليهم قال وان شهدا على رجل انه طلق امراته قبل الدخول ثم رجعا ضمنا نصف المهر لانهما اكدا ضمانا على شرف السقوط الا ترى انها لو طاوعت ابن الزوج او ارتدت سقط المهر اصلا ولان الفرقة قبل الدخول في معنى الفسخ فيوجب سقوط جميع المهر ثم تجب نصف المهر ابتداء بطريق المتعة فكان واجبا بشهادتهما قال وان شهدا بعد الدخول لم يضمنا شيا لان المهر تاكد بالدخول قال وان شهدا انه اعتق عبده ثم رجعا ضمنا قيمته لانهما اتلفا مالية العبد عليه من غير عوض والولا للمعتق لان العتق لا يتحول اليهما بالضمان فلا يتحول الولا قال واذا شهدا بقصاص ثم رجعا بعد القتل ضمنا الدية ولا يقتص منهم وقال الشافعي يقتص منهم وقال الشافعي يقتص منهم لوجود القتل تسبيبا فاشبه المكره وبل اولى لان الولي يعان والمكره يمنع ولنا ان القتل لم يوجد منهم مباشرة قطعا ولا تسبيبا ظاهرا لان العفو مندوب اليه بخلاف المكره لانه يوثر حيوته ظاهرا ولان فعل الولي الاختياري يقطع النسبة فان لم تنقطع فلا اقل من ان يثبت الشبهه وهي دارية للقصاص بخلاف المال لانه يثبت مع الشبهات قال واذا رجع شهود الفرع ضمنوا لانه وجد منهم الشهادة في مجلس القضا فكان التلف مضافا اليهم قال وان رجع شهود الاصل وقالوا لم نشهد شهود الفرع على شهادتنا فلا ضمان عليهم لانهم انكروا السبب وهو الاشهاد ولا يبطل

القضا لانه خبر محتمل فاشبه رجوع الشاهد بخلاف ما قبل القضا **قال** وان قالوا اشهدناهم وغلطنا ضمنوا وهذا عند محمد وعند ابي حنيفة وابي يوسف لا ضمان عليهم لان القضا وقع بشهادة الفروع لمعاينة القاضي اياهم دون الاصول ولمحمد ان الفروع نقلوا شهادة الاصول فصار كانهم حضروا ولو رجع الاصول والفروع جميعا يجب الضمان عندهما على الفروع لا غير وعند محمد المشهود عليه بالخيار ان شا ضمن الاصول لما مر وان شا ضمن الفروع لما ذكرناه والجهتان متغايرتان فلا يجمع بينهم في التضمين **قال** وان قال شهود الفرع كذب شهود الاصل او غلطوا في شهادتهم لم يلتفت الى ذلك لان القضا ماض فلا ينتقض بقولهم ولا يجب الضمان عليهم لانهم ما رجعوا عن شهادتهم انما شهدوا على غيرهم بالرجوع **قال** واذا شهد اربعة بالزنا وشاهدان بالاحصان ثم رجع شهود الاحصان لم يضمنوا خلافا لزفر كشهود التزكية فانهم اثبتوا شرطا في معنى العلة ولنا انهم اثبتوا عليه خصالا حميدة مانعة من الزنا والحد فلم تجب الضمان عليهم **قال** واذا رجع المزكون عن التزكية ضمنوا عند ابي حنيفة وقالا لا يضمنون لانهم اثنوا على الشهود فصاروا كشهود الاحصان وله ان التزكية اعمال للشهادة لان القاضي لا يعمل بها الا بالتزكية فصارت في معنى علة العلة بخلاف شهود الاحصان لانه شرط محض **قال** واذا شهد شاهدان باليمين وشاهدان بوجود الشرط فالضمان على شهود اليمين خاصة لان اليمين هو السبب والتلف يضاف الى مثبتي السبب دون الشرط المحض ولو رجع شهود الشرط وحدهم اختلف المشايخ فيه

باب ادب القاضي

بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ان القضا في اللغة يستعمل لمعان مختلفة قال ابن قتيبة في مشكل القران القضا يعبر به عن معان مختلفة يعود كلها الى معنى واحد واصله الحتم والفراغ من الامر وبه تجري الفاظ القضا في القران **سق** والمراد به في الشرع الالزام وثبتت شرعيته بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم جا في التفسير والله اعلم انهم الولاة والحكام واما السنة فتوليها النبي عليه السلام كثيرا من اصحابه القضا في بلاد كثيرة وان منه مختلفة حتى بلغ حد التواتر واما اجماع الامة فلان المسلمين من لدن الصدر الاول الى يومنا هذا لا يخلون زماننا ولا مكانا عن تولية الولاة والحكام وانه من العبادات العظيمة وانه فرض على الكفاية لانه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذا عرفنا هذا فلا بد من صفة القاضي وشرايطه وادابه **قال** لا يصح ولاية القضا حتى يجتمع في المولى شرايط الشهادة ويكون من اهل الاجتهاد اما الاول فلان الشهادة دون القضا في الولاية فاولى ان يعتبر في اهلية القضا ما يعتبر في اهلية الشهادة **ه** والفاسق اهل للقضا حتى لو قلد يصح الا انه لا ينبغي ان يقلد كما في شهادته فانه لا ينبغي ان يقبل القاضي شهادته ولو قبل جاز عندنا ولو كان عدلا ففسق باخذ الرشوة او غيره لا ينعزل ويستحق العزل وهذا ظاهر المذهب وعليه مشايخنا وقال الشافعي لا يجوز قضا الفاسق كما لا تقبل شهادته عنده وعن علمائنا الثلاثة في النوادر انه لا يجوز قضاؤه وقيل اذا قلد الفاسق ابتداء يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق لان المقلد اعتمد عدالته فلا يرضى بدونها وهل يصلح مفتيا قيل لا لانه من امور الدين وقيل يصلح لانه يجتهد حذار النسبة الى الخطا وقيل للقاضي من الكافي ينبغي ان يكون المفتي عفيفا صالحا عاقلا فهما عالما بالسنة والاثار ووجوه الفقه الذي يوخذ منها الكلام ليقدر على الافتا فمن لم يكن هكذا لا يفتي الا بشي سمعه فيقول قال ابو حنيفة **ح** من حفظ الاقاويل ولم يعرف الحجج لا يحل له ان يفتي فيما اختلف فيه ولا يقطع باحد الاقاويل فيفتي به ولو لم يوجد في البلد مثله وفيه حافظ الفقه ان كان مامونا ثقة عدلا فيما يحكيه حكى الاقاويل للمستفتي فيحفظها فيصير كانه سالهم واختلفوا بخيار منها ما وقع في قلبه انه اصوبهم على ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله **صعر** غير المجتهد انتقل من مذهب الى مذهب لا للاجتهاد

وبرهان نصوصه موم اثم مستوجب للتاديب والتعزير وعن احمد العياضي العبرة لما يعتقده المستفتي فكلما اعتقده من مذهب حل له الاخذ به ديانة ولم يحل خلافه **ح** لا باس بمباشرة ما يعتقد جوازه وان كان فيه اختلاف العلما ولا يكون ذلك تركا للاحتياط **وح** ذكر ابو بكر الرازي في اصول الفقه فاما ما يوجد من كلام رجل في كتاب معروف تداولته النسخ يجوز لمن نظر فيه ان يقول قال فلان كذا وان لم يسمعه من احد نحو كتب محمد بن الحسن وموطا مالك ونحوهما من التصانيف في اصناف العلوم لانه بمنزلة الخبر المتواتر ومثله يستغني عن الاسناد **سق ص** المقلد لا يجوز ان يكون قاضيا فقد نص عليه صاحب الكتاب حيث شرط فيه ان يكون من اهل الاجتهاد وذكر الخصاف ما يدل على جوازه **سس** اذا لم يكن القاضي مجتهدا ياخذ بقول الافقه في المجتهدات وهو منها اجتهاد **حس محل** المفتي من اصحابنا في زماننا يفتي فيما روي عن اصحابنا بالخلاف في الرواية الظاهرة ولا يخالفهم براية وان كان مجتهدا وان كانت مختلفة بين اصحابنا فان كان مع ابي حنيفة احد صاحبيه يفتي بقولهما وان خالفاه فان كان اختلاف عصر كعدالة الشهود واخذ المتاخرون به كالمزارعة اخذ بقولهما وفيما سواه يتخير المفتي ويعمل باجتهاده وقال ابن المبارك اخذ بقول ابي حنيفة وقال الاستاذ منشي النظر رضي الدين النيسابوري رحمه الله من بلغ الاجتهاد يفتي برايه كائنا من كان والا فقول من يقلده لا محالة الا في موضع الضرورة وعليه الاكثر وان وجد لها رواية نادرة فان وافق قول اصحابنا اخذ بها وان لم يجد واتفق عليه المتاخرون اخذ به والا فيفتي بما هو الاصوب عنده وان كان المفتي مقلدا غير مجتهد يفتي بقول من هو افقه عنده وان كان في مصر اخر ولا يجازف واما الثاني فالصحيح ان اهلية الاجتهاد شرط الاولوية واما تقليد الجاهل فصحيح عندنا خلافا للشافعي لان الامر بالقضا يستدعي القدرة عليه ولا قدرة دون العلم ولنا انه يمكنه ان يقضي بفتوى غيره فيحصل مقصود القضا وهو ايصال الحق الى مستحقه وينبغي للمقلد ان يختار من هو الاقدر والاولى لقوله عليه السلام من قلد انسانا عملا وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين **ه** وفي حد الاجتهاد كلام عرف في اصول الفقه وحاصله ان يكون صاحب حديث له معرفة بالفقه ليعرف معاني الاثار او صاحب فقه له معرفة بالحديث لانه يستعمل القياس في المنصوص عليه وقيل ان يكون صاحب قريحة يعرف بها عادات الناس لان من الاحكام ما يبتني عليها **قال** ولا باس بالدخول في القضا لمن يثق بنفسه انه يودي فرضه لان الصحابة تقلدوه وكفى بهم قدوة ولانه فرض كفاية لانه امر بالمعروف **قال** ويكره الدخول فيه لمن يخاف ان يعجز عنه ولا يامن على نفسه من الحيف فيه تحاشيا عما يفضي الى القبيح **ه** وكره بعضهم الدخول فيه اصلا لقوله عليه السلام من جعل على القضا فقد ذبح بغير سكين والصحيح ان الدخول فيه رخصة طمعا في اقامة العدل والترك عزيمة الا اذا تعين للقضا فيفترض عليه صيانة لحقوق العباد **قال** ولا ينبغي ان يطلب الولاية ولا يسالها لقوله عليه السلام من طلب القضا وكل الى نفسه ومن اجبر عليه نزل عليه ملك يسدده ولان من طلبه يعتمد على نفسه فيحرم ومن اجبر عليه يتوكل على ربه فيلهم **ه** ثم يجوز التقلد من السلطان الجائر كما يجوز من العادل لان الصحابة تقلدوه من معاوية والحق بيد علي رضي الله عنه في نوبته والتابعين تقلدوه من الحجاج وكان جائرا الا اذا لم يتمكن من القضا بحق لعدم حصول المقصود بالتقلد بخلاف ما اذا كان متمكنا **قال** ومن قلد القضا سلم اليه ديوان القاضي الذي قبله وهو الخرايط التي فيها السجلات وغيرها لانها وضعت لتكون حجة عند الحاجة فيجعل في يد من له ولاية القضا **ه** ثم ان كان البياض من بيت المال فظاهر وكذا ان كان من الخصوم في الصحيح وكذا ان كان من مال القاضي في الصحيح لانه اتخذه تدينا لا تمولا ويبعث

امينين ليقبضها بحضرة المعزول وامينه ويسالانه شيا فشيا ويجعلان كل نوع منها في خريطة كيلا يشتبه على المولى وهذا السوال
لكشف الحال لا للالزام **قال** وينظر في حال المحبوسين فمن اعترف بحق الزمه اياه لان الاقرار ملزم ومن انكر لم يقبل قول
المعزول عليه الا ببينة لانه بالعزل التحق بسائر الرعايا وشهادة الفرد ليست بحجة خصوصا اذا كان على فعل نفسه **قال** فان لم تقم
لم يعجل بتخليته حتى ينادي عليه ويستظهر في امره لان فعل المعزول حق ظاهرا فلا يعجل كيلا يودي الى ابطال حق الغير **قال** وينظر
في الودايع وارتفاع الوقف فيعمل على ما تقوم به البينة او يعترف به من هو في يده لان كل ذلك حجة ولا يقبل قول المعزول لما مر الا
ان يعترف الذي هو في يده ان المعزول سلمها اليه فيقبل قوله فيها لانه ثبت باقراره ان اليد فيه كانت للقاضي فيصح اقرار القاضي فيه
كانه في يده في الحال الا اذا بدا بالاقرار لغيره ثم اقر بتسليم القاضي فيسلم الى المقر له الاول **قال** ويجلس للحكم جلوسا ظاهرا في المسجد كيلا يشتبه مكانه
على الغربا وبعض المقيمين والمسجد الجامع اولى لانه اشهر وقال الشافعي يكره القضا في المسجد لحضور المشرك والحايض ولنا قوله
عليه السلام انما بنيت المساجد لذكر الله والحكم وكان عليه السلام يفصل الخصومة في معتكفه وكذا الخلفا الراشدون كانوا يجلسون في المساجد
لفصل الخصومات ولان القضا عبادة فيجوز اقامتها في المسجد كالصلاة ونجاسة المشرك في اعتقاده فلا يمنع دخوله في المسجد والحايض
تخبر بحالها فيخرج القاضي الى باب المسجد او يبعث من يفصل بينها وبين خصمها كالخصومة في الدابة ولو جلس في داره لا باس به ويأذن
للناس بالدخول فيها ويجلس معه من كان يجلس قبل ذلك لان في جلوسه وحده تهمة **قال** ولا يقبل هدية الا من ذي رحم
محرم او ممن جرت عادته قبل القضا بمهاداته تحاشيا عن الرشوة او لتهمتها وفي الحديث هدايا الولاة رشوة الا اذا كانت صلة
للرحم او جريا على العادة حتى لو كان للقريب خصومة لا يقبل هديته او زاد المهدي على المعتاد او كانت له خصومة وعن
مسروق رحمه الله اذا اكل القاضي الهدية فقد اكل السحت واذا اخذ الرشوة بلغ به الكفر **س** والفرق بين الرشوة والهدية
ان الرشوة تدفع بشرط الاعانة ولا شرط مع الهدية **قال** ولا يحضر دعوة الا ان تكون عامة لان الخاصة للقضا دون العامة
ويدخل في هذا الجواب قريبه وهو قولهما وعن محمد يجيبه وان كانت خاصة كالهدية والخاصة ما لو علم المضيف ان القاضي لا يحضرها
لا يتخذها **قال** ويشهد الجنازة ويعود المريض لانها من حقوق المسلم وكان عليه السلام يفعل ذلك وكفى به قدوة **قال**
ولا يضيف احد الخصمين دون خصمه للنهي ولدفع تهمة الميل **قال** واذا حضرا سوى بينهما في الجلوس والاقبال لقوله عليه السلام
اذا ابتلي احدكم بالقضا فليسو بينهم في المجلس والاشارة والنظر **قال** ولا يسار احدهما ولا يشير اليه ولا يلقنه حجة
للتهمة ودفعا لمكسرة قلب صاحبه ولا يضحك في وجه احدهما لانه يجترئ على خصمه ولا يمازحهم ولا واحدا منهم لانه يذهب
بمهابة القضا ويكره تلقين الشاهد بان يقول له اتشهد بكذا وكذا لانه اعانة لاحد الخصمين كتلقين احدهما واستحسنه ابو يوسف في
غير موضع التهمة لانه قد يحصر لمهابة المجلس فكان تلقينه احياء للحق بمنزلة الاشخاص والتكفيل **فصل قال** واذا ثبت الحق
عنده وطلب صاحب الحق حبس غريمه لم يعجل بحبسه وامره بدفع ما عليه لان الحبس جزاء المماطلة فلا بد من ظهورها وذلك اذا ثبت الحق
بالبينة يحبسه في الحال او باقراره لكنه امتنع من ادائه حتى احتيج الى محاكمته او جحد بعد خروجه **قال** واما يحبسه في
كل دين لزمه بدلا عن مال حصل في يده كثمن المبيع وبدل القرض او التزمه بعقد كالمهر والكفالة لان حصوله في يده دليل غناه
وكذلك اقدامه على التزامه باختياره دليل يساره والمراد بالمهر معجله دون موجله **قلت** وفي عرف اهل خوارزم في زماننا لا يحبس بالمهر
اذا قال اني فقير لان كله موجل في عرفنا **قال** ولا يحبس فيما سوى ذلك اذا قال اني فقير الا ان يثبت غريمه ان له مالا لان العدم لا المال

270

فيكون القول قوله وعلى المدعي اثبات غناه ه وقيل القول لمن عليه في جميع ذلك لان الاصل هو العسرة وقيل القول له الا
فيما بدله مال وفي النفقه القول للزوج انه معسر وفي اعتاق العبد المشترك القول للمعتق وهاتان المسالتان يويدان
القولين الاخيرين والتخريج على ما قال في الكتاب انه ليس بدين مطلق بل هو صلة حتى تسقط النفقه بالموت بالاتفاق
وكذا عند ابي حنيفه رحمه الله ضمان الاعتاق ثم فيما اذا كان القول للمدعي ان له مالا او ثبت ذلك بالبينه في غير حبسه
قال وحبسه شهرين او ثلاثة ثم يسال عنه فان لم يظهر له مال خلى سبيله اما الحبس فلظهور ظلمه واما الامتداد
ليظهر ماله لو كان يخفيه واما تقديره بالشهرين والثلاثة لان الانسان لا يصبر على الحبس هذه المدة غالبا وهو قادر على ادا
الحق وقيل شهرا وقيل اربعة الى ستة اشهر والصحيح ان التقدير فيه مفوض الى راي القاضي لاختلاف احوال الناس والحقوق
فيه ثم اذا لم يظهر له مال خلى سبيله لانه استحق النظرة الى الميسرة قال الله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ولو قامت
البينه على افلاسه قبل المدة قيل تقبل وعامة المشايخ على انها لا تقبل **قال** ولا يحول بينه وبين غرمايه والكلام في الملازمة
بيناه في كتاب الحجر **حص** اقر عند القاضي بدين فانه يحبسه مريدا اذا ظهرت مماطلته ثم يسال عنه فان كان موسرا ابد حبسه
وان كان معسرا خلى سبيله **قال** ويحبس الرجل في نفقه زوجته لانه ظالم بالامتناع **قال** الا اذا امتنع من الانفاق عليه
لان فيه احيا ولده ولانه لا يتدارك لسقوطها بمضي الزمان **فصل قال** ويجوز قضا المراة في كل شي الا في الحدود
والقصاص واصلهما في كل موضع تقبل شهادتها يجوز قضاؤها لاشتراكهما في الولاية على الغير **قال** ويقبل كتاب
القاضي الى القاضي في الحقوق اذا شهد به عنده شاهدان وان شهدوا على خصم حكم بالشهادة وكتب بحكمه وان شهدوا
بغير حضرة خصم لم يحكم وكتب بالشهادة ليحكم بها المكتوب اليه وانما جاز الكتاب للحاجة لان المدعي قد يتعذر عليه الجمع بين
شهوده وبين خصمه فاشبه الشهادة على الشهادة وقوله في الحقوق يندرج تحته الدين والنكاح والنسب والمغصوب
والامانات المجحودة والمضاربة المجحودة لانها بمنزلة الدين وتعرف بالوصف ويقبل في العقار ايضا لان التعريف فيه بالتحديد
ولا يقبل في الاعيان المنقولة للحاجة الى الاشارة وعن ابي يوسف يقبل في العبيد دون الاماء وعنه فيهما وعن محمد يقبل
في جميع ما ينقل وعليه المتاخرون ثم اذا شهدوا على خصم حكم لوجود الحجة وكتب بحكمه وهو المدعو سجلا وبغير خصم لم يحكم لان
القضا على الغايب لا يجوز ولكن يكتب بالشهادة اليه وهو الكتاب الحكمي وهو نقل الشهادة في الحقيقة وله شرايط نبينها ان
شا الله تعالى **قال** ولا يقبل الكتاب الا بشهادة رجلين او رجل وامراتين لان الكتاب يشبه الكتاب فيما الزام فلا يثبت الا بحجة تامة
بخلاف كتاب المستامن من اهل الحرب لانه ليس بملزم وبخلاف رسول القاضي الى المزكي ورسوله الى القاضي لان الالزام بالشهادة لا
بالتزكية **قال** ويجب ان يقرا الكتاب عليهم ليعرفوا ما فيه ثم يختمه ويسلمه اليهم او يعلمهم بما فيه مكان القراة لانه لا شهادة بدون
العلم ولا بد الختم بحضرتهم والتسليم كيلا يتوهم التغيير واعلام ما في الكتاب والختم بحضرتهم وكذا حفظ ما في الكتاب شرط عند ابي حنيفه
ومحمد ولهذا يدفع اليهم كتاب اخر غير مختوم ليعينهم على حفظهم وقال ابو يوسف شي من ذلك ليس بشرط والشرط ان يشهدهم
ان هذا كتابه وخاتمه وعنه ان الختم ليس بشرط ايضا فسهل في ذلك لما ابتلي بالقضا وليس الخبر كالمعاينة وهو اختيار شمس الايمة السرخسي
رحمه الله **قال** فاذا وصل الى القاضي لم يقبله الا بحضرة الخصم لانه بمنزلة ادا الشهادة فلا بد من حضوره بخلاف سماع القاضي
الكاتب لانه للنقل لا للحكم **قال** فاذا سلمه الشهود اليه نظر في ختمه فان شهدوا انه كتاب فلان القاضي سلمه الينا في مجلس حكمه وقراه علينا
وختمه فضه القاضي وقراه على الخصم والزمه ما فيه وهذا عندهما وقال ابو يوسف اذا شهدوا انه كتابه وخاتمه قبله على ما مر ولم يشترط في الكتاب

ولا يحبس والد في دين ولده لانه نوع عقوبة فلا يستحقه الولد على الوالد كالحدود والقصاص قال صح

المعاينة ظاهر واشكال اولى اعلم

ظهور العدالة للفتوى والصحيح انه يفض الكتاب بعد ثبوت عدالة الشهود على الكتاب كذا ذكره الخصاف لانه ربما يحتاج الى زيادة الشهود
وانما يمكنهم اداء الشهادة بعد قيام الختم ٥ وانما يقبله المكتوب اليه اذا كان القاضي الكاتب على القضاء حتى لو مات او عزل او لم يبق
اهلا للقضاء قبل وصول الكتاب لا يقبله لانه التحق بواحد من الرعايا ولهذا لا يقبل اخباره عند قاض اخر في غير عمله او في غير عملها
وكذا لو مات المكتوب اليه الا اذا كتب الى فلان بن فلان قاضي بلد كذا او الى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين لانه معرف وغيره
صار تبعا له بخلاف ما اذا كتب ابتداء الى كل من يصل اليه على ما عليه مشايخنا لانه غير معرف ولو كان مات الخصم ينفذ الكتاب
على وارثه لانه قائم مقامه قال ولا يقبل كتاب القاضي الى القاضي في الحدود والقصاص لان فيه شبهة البدلية فاشبه الشهادة
على الشهادة وليس للقاضي ان يستخلف على القضاء الا ان يفوض اليه ذلك لانه قلد القضاء دون التقليد به فصار كتوكيل الوكيل
بخلاف المامور باقامة الجمعة حيث يستخلف لانه لولاه لفاتت الجمعة بفوات وقتها فكان الامر باقامتها اذنا في الاستخلاف دلالة
ولا كذلك القضاء ولو قضى الثاني بحضرة الاول او قضى الثاني فاجازه الاول جاز كما في الوكالة لحضور راي الاول فاذا
فوض اليه يملكه فيصير الثاني نائبا عن الاصيل حتى لا يملك الاول عزله الا ان يقول له الخليفة ول من شئت واستبدل
من شئت قال واذا رفع الى القاضي حكم حاكم امضاه الا ان يخالف الكتاب والسنة والاجماع او يكون قولا لا دليل عليه
حص وما اختلف فيه القضاة فقضى به القاضي ثم جاء قاض اخر يرى غير ذلك امضاه واصله ان القضاء متى لاقى مجتهدا
فيه ينفذ ولا يرده غيره لان اجتهاد الثاني كاجتهاد الاول وقد ترجح الاول باتصال القضاء به فلا ينقض بما هو دونه ولو قضى
في المجتهد فيه مخالفا لرايه ناسيا لمذهبه نفذ عند ابي حنيفة وان كان عامدا ففيه روايتان وعندهما لا ينفذ في الوجهين
لانه قضى بما هو خطا عنده ٥ وعليه الفتوى ثم المجتهد فيه ان لا يكون مخالفا لما ذكرنا والمراد بالسنة السنة المشهورة
منها وفيما اجمع عليه الجمهور لا يعتبر بمخالفة البعض وذلك خلاف وليس باختلاف والمعتبر الاختلاف في الصدر الاول
وكل شيء قضى به القاضي بتحريم او باحلال فهو في الباطن كذلك عند ابي حنيفة وهذا اذا كانت الدعوى بسبب معين
والمسألة معروفة حس صش وطي ام امراته او بنتها فقضى قاض بحل امراته وهو يرى ذلك ليس لقاض اخر ان يحرمها ولو قضى بالحرمة
فقضاؤه باطل لا اختلاف الصحابة رضي الله عنهم والعلماء والاحاديث فيها ثم اذا كان الزوج عاميا يحل له المقام معها متبعا الراي
القاضي الاول في الحل والحرمة وان كان عالما ويرى خلافه ينفذ قضاؤه عليه في الحرمة دون الحل عند ابي يوسف وعند محمد ينفذ فيهما ويحل
له المقام معها وان كان يرى خلافه وعلى هذا التفصيل في مسألة تعليق الطلاق بالملك او بسببه والحكم في جانب المرأة كالحكم في جانب
الرجل وعلى هذا مسائل منها السلم في الحيوان وطلاق المكره ورد المنكوحة بالعيوب الخمسة واذا انفذ القاضي الثاني بها قضاء الاول
هل يتبع الزوج العالم قضاءهما فعلى الاختلاف الذي مر قال ابو حنيفة شهدا بزور بطلاق باين ففرق القاضي بينهما ثم
تزوجها احدهما اثما اثما عظيما وقد مضت الفرقة لا يسعهما الازدواج ولا ان تتزوج بزوج اخر الا بعد العدة وهو
قول ابي يوسف الاول وفي قوله الاخر وهو قول محمد لا يسعها ان تتزوج بزوج اخر فان تزوجت بعد العدة حل وطيها
له على حقيقة الحال ولم يعلم عند ابي حنيفة خلافا لمحمد رحمه الله في العالم واما الزوج الاول فلا يحل له وطيها عنده ظاهرا
وباطنا وعند محمد يحل له وطيها باطنا خلافا لابي يوسف واذا كان القاضي من اهل الراي ورايه خلاف راي الفقيه يقضي
برايه وان قضى براي الفقيه ينفذ عند ابي حنيفة خلافا لهما حتى حل للسلطان نقض قضايه عندهما وكذا اذا غلط
القاضي فقضى بخلاف رايه فاصاب بعض الاختلاف نفذ عنده خلافا لهما ولو لم يغلط فيه لا ينفذ في قولهم حت

271

ولو نسي مذهبه وقضى بخلافه امضاه وعند ابي يوسف يرده ولو قضى بمذهب غيره واشتبه انه راى الصواب في
هذه الحادثة لم ينقضه هو ولا غيره وان لم يشتبه فعند ابي يوسف له نقضه دون غيره وقيل لا ينقض عند ابي حنيفة
ولو قضى ثم تبين ان غير ما قضى به اولى وهو مما يسوغ فيه الاجتهاد لم ينقض وعند محمد ينقض ان كان قضى به تقليدا
قيل هو قول ابي يوسف ايضا حس اذا كان نفس القضاء مختلفا فيه فلحاكم اخر يرى خلافه ابطال القضية الا ان اتصل
بالقضاء الاول قضاء اخر على وفقه صع قضى على الغايب لا ينفذ عند محمد وينفذ عند ابي يوسف وقيل ابو حنيفة رحمه الله
معه سس في السير الكبير في باب الفداء قضى القاضي بشهادة الفساق او بشهادة رجل وامراتين بالنكاح على غائب
ينفذ قضاؤه وان كان من يجوز القضاء على الغايب لا تقبل شهادة هؤلاء فيه ولكن كل واحد من الفصلين مجتهد فيه فينفذ
القضاء باجتهاده فيهما لان المجتهد يتبع الدليل لا القايل قلت فهذا دليل على ان مثل هذا الاجماع لا يكون اجماعا
ولا حجة من حجج الله تعالى فكيف ما شغف به نظار زماننا من عدم القايل في المسايل التي اختلف منشاؤها وانه من
اعظم المفاسد في الفقه والشرايع عصم الله اسماع العلماء والمتعلمين عن التلوث بمثله وعن عبد الواحد الشيباني
ان ما يفعله القضاة من التفويض الى شافعي في فسخ اليمين وبيع المدبر انما يجوز اذا كان المفوض يرى ذلك والا فلا
وفي سص يجوز عند ابي حنيفة وبه يفتى ولو فوض اليه ليقضي برايه ينفذ بالاجماع طم اذا لم يعلم بانه محل
الاجتهاد لا ينفذ قضاؤه عند الكل حك مثله سس مثله وعن ابي حنيفة رحمه الله انه ينفذ صع فسخ
اليمين في حق امراة هل ينفسخ في حق غيرها فيه اختلاف المشايخ والفتوى على انه ينفسخ ص لا ينفسخ عند ابي حنيفة
خلافا لابي يوسف قلت وبه يفتى فج علق الثلاث بملكها فاخذ بمذهب الشافعي على انه ممن يعتد بقوله وسعه المقام
معها عند العراقيين دون الخراسانيين شب لا باس بان يؤخذ فيه بمذهب الشافعي صع لو افتى فيه بالحل جاز الاخذ به
حش حلف لا يتزوج فوكل به لم يحنث وانه خلاف ما في الاصل فقضاء القاضي في الرستاق روي عن ابي حنيفة انه ينفذ
خلافا لابي يوسف ولا ينفذ في ظاهر المذهب تزوج نسوة بغير ولي ثم تحول رايه الى اشتراط الولي تحل له ويحول القضاء
على القول المرجوع عنه شط وفي الاقضية لم يعتبر اصحابنا خلاف مالك والشافعي وفي شرح التعويد قضى بالماذون
في نوع على مذهب الشافعي بانه يخصه ينفذ وهذا يدل على ان المختلف بين السلف كالمختلف بين الصحابة رضي
الله عنهم وان اختلفت الصحابة في حكم والتابعون او المتاخرون ثم اجمعوا على احد القولين ينتسخ الاختلاف عند محمد
خلافا لهما سس لا خلاف بين اصحابنا ان اجماع المتاخرين يرفع الخلاف المتقدم فكان القضاء بجواز بيع ام الولد
باطلا سح مثله وفي الشافي يجوز والقضاء بالقضاء بجواز بيع المدبر نافذ دون ام الولد قال ولا يقضي على غايب
الا ان يحضر من يقوم مقامه وقال الشافعي يجوز لوجود البينة ولنا ان العمل بالبينة لقطع المنازعة ولا
منازعة بدون انكار ويحتمل الاقرار والانكار من الخصم فيشتبه وجه القضاء ولو انكر ثم غاب فكذلك لان المعتبر قيام
الانكار وقت القضاء وفيه خلاف ابي يوسف ومن يقوم مقامه قد يكون بانابته او بانابة الشرع كالوصي من القاضي وقد
يكون حكما بان كان ما يدعي على الغايب سببا لما يدعي على الحاضر اما اذا كان شرطا لحقه فلا عبرة في جعله خصما عن الغايب
ويبتني على هذا الاصل مسايل شط كل من ادعي عليه حقا لا يثبت عليه الا بالقضاء على الغايب فالقضاء على الحاضر قضاء
على الغايب وتظهر فايدته في مسايل منها اقام بينة انه على فلان الغايب كذا وان هذا كفيل عنه بامره يقضي على الحاضر

والغايب لانها كالمعاوضة ولو لم يكفل بامره لا يقضي على الغايب ومنها ما اذا اقام بينة انه كفل له بكل ماله على فلان وانه له
عليه الفا كانت قبل الكفالة تقضي على الحاضر والغايب ولا يحتاج الى دعوى الكفالة بامره بخلاف الاولى فيثبت ان الكفالة المطلقة
لا يوجب المال على الكفيل ما لم يتوجه على الاصيل قضا فكانه علق الكفالة بوجوب المال على الاصيل فانتصب الحاضر عن الغايب
خصما ومنها ان القاذف اذا قال انا عبد لفلان فلا احد علي فاقام المقذوف بينة ان فلانا اعتقه حد فكان قضا على الغايب بالعتق
ومنها لو قال له يا ابن الزانية فقال القاذف امه امة فلان فاقام المقذوف بينة انها بنت فلان القرشية يحكم بالنسب ويحد
ومنها ما اذا اقام بينة انه ابن عم الميت فلان وان الميت فلان بن فلان يجتمعان الى اب واحد وانه وارثه فحسب قضي بالميراث والنسب
على الغايب ومنها ما لو اقام بينة ان ابوي الميت كانا مملوكين له اعتقهما ثم ولد لهما هذا الولد ومات وانه مولاه ووارثه
قضي بالولاء وكان قضا بالولاء على الابوين واخويه المولودين بعد عتقهما ومنها ما لو قال لعبد ان العبد المأذون ضمنت لك ما بايعك
عليه ان اعتقه مولاه فاقام بينة عليه ان مولاه اعتقه بعد الضمان والعبد والمولى غايبان قضي بالضمان وكان قضا بالعتق
للغايب وعلى الغايب ومنها لو قال المشهود عليه الشاهد عبد فاقام المدعي والشاهد بينة ان مولاه اعتقه قبل الشهادة ومنها
لو ادعى شيا في يد رجل انه له اشتراه من فلان واقام بينة تقضي له بالملك والشرى من الغايب ومنها ما لو قذف عبدا فاقام المقذوف
بينة ان مولاه اعتقه وادعى كمال الحد ومنها ما لو اقام العبد المشتري بينة ان البايع كان اعتقه او رجل اخر اعتقه وهو يملكه
ومنها ما لو قال لرجل ما بعت فلانا فعلي فاقام الرجل بينة على الضمين انه باع فلانا عبده بالف ومنها لو اقام البينة على رجل
انك اشتريت هذه الدار من فلان وانا شفيعها ومنها ما لو قال الرجل لفلان علي الف فاقضها فاقام المامور بينة انه قضاها
يقضي بقبض الغايب والرجوع على الامر ومنها لو قال لغيره العبد الذي في يدي لفلان فاشتره لي وانقد الثمن واقام المامور
بينة انه فعل ذلك ومنها ما لو قال لرجل اضمن لهذا ما دا يننه فضمن فاقام الضمين بينة ان فلانا داينك كذا وانى قد قضيتها
عنك ومنها الكفيل بامر اقام بينة على الاصيل انه اوفى الطالب ومنها لو اقام بينة على انه له على فلان الفا وانه احاله بما عليه
ومنها لو اقام بينة على رجل انه كان لفلان عليك الف احالني بها عليك وأديتها اليه ومنها لو طالب البايع المشتري بالثمن فاقام هو
بينة انه احاله بالثمن على فلان ومنها ما لو قال الرجل ان جني عليك فلان فانا كفيل بنفسه فاقام بينة انه جني عليه فلان ومنها ما لو
اقام بينة على رجل في يده دار انها له فاقام ذو اليد بينة ان فلانا وهبها له وسلم او اودع او باع ومنها ما لو اقام ذو اليد بينة ان المدعي
باعها من فلان وقبضها تبطل بينة المدعي ويلزم الشرى الغايب ومنها ما لو قال ذو اليد اودعنيه فلان فطلب المدعي تحليفه
فنكل فقضي عليه نفذ على فلان ومنها وصل اليه من نيابة وكيل فلان بامره او من غاصب غصبه منه وحلف المدعي ما يعلم دفع زيد
فقضي عليه نفذ على فلان ومنها لو اقام بينة على عبد ان مولاه اعتقه وانه قطع يده بعد ذلك او استدان منه او اشترى منه او باع
منه ومنها ما قيل انه لو قال لامرأته ان طلق فلان امرأته فانت طالق فاقام بينة ان فلانا طلق امرأته ومنها لو اقام القاتل بينة على الحاضر ان
الولي الغايب قد عفى ومنها لو اقام الحاضر على القاتل بينة ان الولي الغايب قد عفى تقبل البينة في جميع هذه الصور ويتضمن
القضا على الحاضر القضا على الغايب فيها ولو اراد البايع استرداد المبيع لفساد البيع فاقام المشتري بينة انه باعه من فلان
لا تقبل لانه ليس من حقوق شرى الثاني بطلان حق البايع الاول وكذا لو اقام المشتري بينة ان للمشتراة زوجا ليردها
على بايعها لا تقبل لان الرد ليس من حقوق النكاح وكذا لو اقام على رجل بينة انه فقا عين عبده الغايب لان الجناية ليست
من موجبات الرق وقيل اثبات شي من طلاق او بيع ونحوهما ان يقول لرجل ان كان فلان الغايب باع داره من فلان فانت

وكيلي في اثبات حقوقي على الناس اجمعين فحضر الوكيل رجلا ويدعي انه وكيل فلان لانه كان علق وكالته ببيع الغايب داره من فلان
بكذا وقد فعل وان لموكلي عليك الفا فيصدقه في التعليق دون وجود البيع فيقيم الوكيل البينة على البيع فيقضي به على الغايب بوكالة
الحاضر **قال** وان احكم رجلان رجلا ليحكم بينهما ورضيا بحكمه جاز اذا كان بصفة الحاكم لان لهما ولاية على انفسهما فصح
تحكيمهما وينفذ حكمه عليهما **قال** ولا يجوز تحكيم الكافر والعبد والذمي والمحدود في القذف والفاسق والصبي لانعدام اهلية
القضا اعتبارا باهلية الشهادة والفاسق اذا حكم يجب ان يجوز عندهما كما مر في المولى **قال** ولكل واحد من المحكمين ان يرجع
ما لم يحكم عليهما لانه مقلد من جهتهما فلا يحكم الا برضاهما **قال** فاذا حكم لزمهما الرضا به **قال** واذا رفع حكم الحكم الى
القاضي فوافق مذهبه امضاه لخلو النقض عن الفايدة وان خالفه ابطله لان حكمه لا يلزم الحاكم لعدم تحكيمه **سط** فان ابطله
يمضيه غيره وان امضاه لا ينفسخ وقال ابن ابي ليلى والطحاوي لا يبطله اعتبارا بالحاكم وكذا لو استخلف القاضي بلا اذن فحكم خليفته
قال ولا يجوز في الحدود والقصاص لانه لا ولاية لهما على دمهما ولهذا لا يملكان اباحته **ه** قالوا وتخصيص الحدود والقصاص
يدل على جواز التحكيم في ساير المجتهدات وهو صحيح لكنه لا يفتى به ويقال يحتاج الى حكم المولى دفعا لتجاسر العوام **قال**
وان حكما في دم خطا فقضى بالحكم على العاقلة لم ينفذ حكمه لانه لا ولاية له عليهم ولا تحكيم من جهتهم ولو حكم على القاتل بالدية في ماله
رده الحاكم لمخالفته رايه والنص الا اذا ثبت القتل باقراره لان العاقلة لا تعقله **قال** ويجوز ان يسمع البينة ويقضي بالنكول
وكذا بالاقرار لانه موافق للشرع ولو اخبر باقرار احد الخصمين او بعدالة الشهود وهما على تحكيمهما يقبل قوله لان الولاية قايمة فان
اخبر الحاكم لا يقبل لانقضا الولاية **قال** وحكم الحاكم لابويه وولده وزوجته باطل والمولى والمحكم فيه سوا لانه لا يقبل شهادته
لهولا لمكان التهمة فكذا لا يصح القضا لهم ويجوز عليهم لانتفا التهمة ولو حكما رجلين لا بد من اجتماعهما لانه امر يحتاج فيه الى الراي
وفي شرح ادب القاضي لصدر القضاة ينبغي للقاضي ان ينصب نسانا يقعد الناس بين يديه ويقيمهم ويقعد الشهود ويقيمهم ويزجر
من يسي الادب وهو صاحب المجلس ويسمى الجلواز واجره على المدعي لانه يعمل له ولكن ينبغي ان لا ياخذ اكثر من العدليين اللذين من
الدراهم الرايجة في زماننا وللوكلا ان ياخذوا الاجر ممن يعملون له كالمدعي والمدعى عليه ولا ياخذوا لكل مجلس اكثر من درهمين
والرجالة يأخذون اجورهم ممن يعملون لهم ياخذون في المصر من نصف درهم الى درهم ولا ياخذون خارج المصر لكل فرسخ اكثر
من ثلاثة دراهم هكذا وضع العلما الافتيا وهي اجور امثالهم

كتاب القسمة

بسم الله الرحمن الرحيم
اعلم ان شرعية القسمة في الاعيان المشتركة ثبتت بفعل النبي عليه السلام في المغانم والمواريث وغيرهما وبها جرى التوارث
من غير نكير ثم القسمة تشتمل على معنى المبادلة والافراز لكن الافراز ظاهر في المكيلات والموزونات لعدم التفاوت حتى كان
لاحدهما ان ياخذ نصيبه من غير قضا ولا رضا ولا حضور شريكه ويملك بيع نصيبه بعد القسمة مرابحة بنصف الثمن الاول ومعنى
المبادلة هو الظاهر في الحيوانات والعروض المتفاوتة لاستباع الحكمين المذكورين اذا كانت من جنس واحد للقاضي ولاية الجبر عند طلب
كما في قضا الدين وان كانت اجناسا مختلفة لا يقسم الا بتراضيهم لتعذر المعادلة لفحش التفاوت اذا عرفنا هذا **قال**
وينبغي للامام ان ينصب قاسما يرزقه من بيت المال ليقسم بين الناس بغير اجر لان القسمة من جنس عمل القضا لانه يتم قطع المنازعة فاشبه
اجرة القاسم رزق القاضي ولان فايدة هذه الولاية تعم العامة فيكون نفقتها عليهم الحديث **قال** فان لم يفعل نصب قاسما يقسم
بالاجر ويجب على المتقاسمين لان منفعتها ترجع اليهم على الخصوص ويقدر اجر مثله كيلا يتحكم بالزيادة ورزقه من بيت المال افضل
لانه ابعد من التهمة ❊ للقاضي ان ياخذ الاجر على القسمة اذا لم يكن مونته من بيت المال والتورع عنه اولى ويجب

القُسّام بضم القاف وتشديد السين ه

القسمة على القاضي اذا حصل بها ضرر لم يكن قبلها الا بتراضيهم قال ويجب ان يكون عدلا مامونا عالما بالقسمة لانه لا بد من القدرة وهي بالعلم ولا بد من الاعتماد على قوله وهو بالامانة قال ولا يجبر القاضي الناس على قاسم واحد اي لا يجبرهم على استيجاره لانه لا جبر على العقود ولانه لو تعين يتحكم بالزيادة على اجر مثله ولو اصطلحوا فاقتسموا جاز الا اذا كان فيهم صغير فيحتاج الى امر القاضي لانه لا ولاية لهم عليه قال ولا يترك القسام يشتركون كيلا تصير الاجرة غالية بتواكلهم ولانه عند عدم الشركة يتسارع كل واحد منهم في المبادرة مخافة الفوت قال واجرة القسمة على عدد الرؤوس عند ابي حنيفة وقالا على قدر الانصباء لانه مؤنة الملك فيتقدر بقدره كاجرة الكيال والوزان وحفر البير المشتركة ونفقة العبد المشترك ولابي حنيفة رحمه الله ان الاجر مقابل بالتمييز وتعب تمييز السدس من خمسة الاسداس مثل تعب خمسة الاسداس من السدس فتعلق الحكم بالتمييز ولا كذلك في تلك المسايل على ان الكيل والوزن ان كان للقسمة قيل هو على الخلاف ه وعنه ان الاجر على الطالب دون الممتنع لنفعه ومضرة الممتنع قال واذا حضر الشركا عند القاضي وفي ايديهم دار او ضيعة ادعوا انهم ورثوها عن فلان لم يقسمها القاضي عند ابي حنيفة حتى يقيموا البينة على موته وعدد ورثته وقال ابو يوسف ومحمد يقسمها باعترافهم ويذكر في كتاب القسمة انه قسمها بقولهم وان كان المشترك ما سوى العقار وادعوا انه ميراث قسم في قولهم ولو ادعوا في العقار انهم اشتروه قسم بينهم لهما ان اليد دليل الملك والاقرار امارة الصدق ولا منازع لهم فيقسمه بينهم كالمنقول الموروث والعقار المشترى لان البينة انما تقام على المنكر ولا منكر ههنا لكنه يذكر في كتاب القسمة انه قسمها بقولهم حتى يقتصر عليهم حكم القسمة ولا يتعداهم وله ان القسمة قضا على الميت لان التركة قبل القسمة مبقاه على ملكه حتى لو حدثت زيادة فيها ينفذ فيها وصاياه وتقضى ديونه منها بخلاف ما بعد القسمة واذا كان قضا على الميت فالاقرار ليس بحجة عليه فلا بد من البينة وهي مفيدة لان بعض الورثة ينتصب خصما عن المورث ولا يمتنع ذلك باقراره كما في الوارث المقر بالدين او الوصي فانه يقبل البينة عليه مع اقراره بخلاف المنقول لان في القسمة نظرا للحاجة الى الحفظ والعقار محصن بنفسه ولان المنقول مضمون على من وقع في يده بخلاف العقار عنده وبخلاف المشترى لان المبيع لا يبقى على ملك البايع وان لم يقسم فلم تكن القسمة قضا على الغير قال وان ادعوا الملك ولم يذكروا كيف انتقل اليهم قسم بينهم لانه ليس في القسمة قضا على الغير لانهم ما اقروا بالملك لغيرهم ه هذه رواية ص وفي حص ارض ادعاها رجلان واقاما بينة انها في ايديهما وارادا القسمة لم يقسمها حتى يقيما بينة انها لهما لاحتمال ان يكون لغيرهما ثم قيل هو قوله خاصة والاصح انه قول الكل لان قسمة الحفظ في العقار لا يحتاج اليها وقسمة الملك تفتقر الى قيامه بالحجة قال وان كان كل واحد من الشركا ينتفع بنصيبه قسم بطلب احدهم لان القسمة حق لازم فيما يحتملها عند طلب احدهم على ما بيناه قال فان كان احدهم ينتفع والاخر يستضر لقلة نصيبه فان طلب صاحب الكثير القسمة قسم وان طلب صاحب القليل لم يقسمه لان الاول ينتفع به فاعتبر طلبه والثاني متعنت في طلبه فلم يعتبر ه وذكر الخصاف على عكسه لان صاحب الكثير يريد الاضرار بغيره وصاحب القليل رضي بضرره وذكر الحاكم في مختصره ان ايهما طلب القسمة قسم والمذكور في الكتاب اصح قال واذا كان كل واحد منهما يستضر لم يقسم الا بتراضيهما لان الحق لهما وهما اعرف بشانهما قال وتقسم العروض اذا كانت من صنف واحد ولا يقسم بعضها في بعض لظهور المبادلة في الثاني دون الاول لما بيناه ه ويقسم القاضي كل مكيل وموزون قليلا او كثيرا والمعدود المتقارب وتبر الذهب والفضة وتبر الحديد والنحاس والابل بانفرادها او البقر او الغنم ولا يقسم شاة وبعيرا وبرذونا وحمارا ولا يقسم المتخذ من تبر الذهب والفضة وغيرها لانها باختلاف الصنعة التحقت بالاجناس المختلفة ويقسم الثياب الهروية

لاتحاد الصنف ولا يقسم ثوبا واحدا للزوم الضرر بالقطع ولا ثوبين اذا اختلفت قيمتهما بخلاف ثلاثة اثواب اذا جعل ثوب بثوبين او ثوب وربع بثوب وثلاثة ارباع ثوب لانه قسمة البعض دون البعض قال وقال ابو حنيفة لا يقسم الرقيق والجواهر لتفاوتهما وقال ابو يوسف ومحمد تقسم الرقيق لاتحاد الجنس كما في الابل والغنم ورقيق المغنم وله ان التفاوت في افراد الادمي فاحش لتفاوت المعاني الباطنة فصار كالجنس المختلف بخلاف الحيوانات لان التفاوت فيها يقل عند اتحاد الجنس الا يرى ان الذكر والانثى من بني ادم جنسان ومن البهايم جنس واحد بخلاف المغانم لان حق الغانمين في المالية حتى كان للامام بيعها وقسمة ثمنها وههنا يتعلق بالعين والمالية فافترقا واما الجواهر فقيل اذا اختلف الجنس كاللالي واليواقيت وقيل لا يقسم الكبار منها لكثرة التفاوت وتقسم الصغار لقلة التفاوت وقيل يجري الجواب على اطلاقه لان جهالة الجواهر افحش من جهالة الرقيق الا ترى انه لو تزوج على لولوة او ياقوتة او خالع عليها لا تصح التسمية وتصح ذلك على عبد قال ولا يقسم حمام ولا بير ولا رحى الا ان يتراضى الشركا وكذا الحايط بين الدارين لاشتمالها على الضرر في الطرفين لانه لا ينتفع بكل نصيب انتفاعا مقصودا فلا يقسمه بخلاف التراضي لما بينا قال واذا حضر وارثان واقاما البينة على الوفاة وعدد الورثة والدار في ايديهم ومعهم وارث غايب قسمها القاضي بطلب الحاضرين ونصب للغايب وكيلا يقبض نصيبه وكذا لو كان مكان الغايب صبي يقسم ونصب وصيا لقبض نصيبه لان فيه نظرا للغايب والصغير ولا بد من اقامة البينة في هذه الصورة عنده خلافا لهما كما مر قال وان كانوا مشترين لم يقسم مع غيبة احدهم والفرق ان ملك الوارث ملك خلافة حتى يرد بالعيب ويرد عليه فيما اشتراه المورث فانتصب احدهما خصما عن الميت فيما في يده والاخر عن نفسه فصارت القسمة قضا بحضرة المتقاسمين اما الملك الثابت بالشرى ملك مبتدا ولهذا لا يرد بالعيب على بايع بايعه فلا يصلح الحاضر خصما عن الغايب فبان الفرق قال وان كان العقار في يد الوارث الغايب لم يقسم وكذا اذا كان في يده شي منه او كان في يد مودعه او الصغير لان القسمة ههنا قضا على الغايب والامين الخصم ليس بخصم فيما يستحق عليه والقضا من غير خصم لا يجوز ولا فرق في هذا الفصل بين اقامة البينة وعدمها هو الصحيح قال وان حضر وارث واحد لم يقسم وان اقام البينة لان الواحد لا يصلح مخاصما ومخاصما ومقاسما ومقاسما بخلاف ما اذا حضر اثنان لما بينا ولو كان الحاضر صغيرا وكبيرا نصب القاضي عن الصغير وصيا وقسم اذا اقيمت البينة وكذا اذا حضر وارث كبير وموصى له بالثلث فيها وطلبا القسمة واقاما البينة على الميراث والوصية لاجتماع الخصمين الكبير عن الميت والموصى له عن نفسه وكذا الوصي عن الصبي قال واذا كانت دور مشتركة في مصر واحد قسمت كل دار على حدتها في قول ابي حنيفة وقالا ان كان الاصلح لهم قسمة بعضها في بعض قسمها وعلى هذا الخلاف الاقرحة المتفرقة المشتركة لهما انها جنس واحد اسما وصورة نظرا الى اصل السكنى اجناس معنى نظرا الى اختلاف المقاصد ووجوه السكنى فيفوض الترجيح الى القاضي وله ان الاعتبار للمعنى وهو المقصود وانه يختلف باختلاف البلدان والمحال والجيران والقرب الى المسجد والما اختلافا فاحشا فلا يمكن التعديل في القسمة ولهذا لا يصح التوكيل بشرا دار ولو تزوج بدار لا يصح التسمية كما في الثوب بخلاف الدار الواحدة اذا اختلفت بيوتها لان في قسمة كل بيت على حدة ضررا بينا ه وتقييد الوضع في مصر واحد اشارة الى ان الدارين اذا كانتا في مصرين لا يجمعان في القسمة عندهما وهو رواية هلال عنهما وعن محمد انه يقسم احدهما في الاخرى والبيوت في محلة او محال تقسم قسمة واحدة لان التفاوت فيما بينها يسير والمنازل المتلازقة كالبيوت والمتباينة كالدور قال وان كانت دارا وضيعة او دارا وحانوتا قسمت كل واحدة على حدة

القراح الارض التي لا بناء فيها ولا شجر وجمعه اقرحة : غاية البيان

لاختلاف الجنس فجعل الدار والحانوت جنسين ص اجان الدار بالحانوت لايجوز قهنا يلي على انهما جنس واحد حس
حانوت لهما يعملان فيه فطلب احدهما القسمة فان امكن لكل واحد منهما ان يعمل فيه بعد القسمة ما كان يعمله فيه قبلها قسم والا لا سحر
اذا كانت احدى الدارين بجنب الاخرى قسم سش شب القاضي لا يقسم الدور سوا كانت متلازقة او متفرقة
سج الخلاف في الدور المختلفة حت وقع في نصيب احدهما شجرة اغصانها مظلة على نصيب صاحبه ذكر ابن سماعة
انها لا تقطع وذكر ابن رستم انها تقطع ولا يقطعها بنفسه ان كان مما يختلف قطعه واطلق ابو يوسف انه يقطعها ولا يجبر صاحبه
فصل قال وينبغي للقاسم ان يصور ما يقسمه ويعدله او يذرعه ليمكن حفظه وفي بعض النسخ ويعدله اي
يسويه وفي بعضها ويعزله اي يقطعه عن غيره قال ويقوم البنا ويفرز كل نصيب عن الباقي بطريقه وشربه
حتى لا يكون لنصيب بعضهم بنصيب الاخر تعلق فينقطع المنازعة ويتم معنى القسمة قال ثم يكتب اساميهم ويجعلها في
قرعة ويلقب نصيبا بالاول والذي يليه بالثاني والثالث وعلى هذا ثم يخرج القرعة فمن خرج اسمه اولا فله السهم الاول
ومن خرج سهمه ثانيا فله السهم الثاني ٥ والاصل فيه ان ينظر الى اقل الانصبا حتى اذا كان الاقل ثلثا جعلها اثلاثا وان كان
سدسا جعلها اسداسا ليمكن القسمة وقوله ويفرز كل نصيب بطريقه وشربه بيان الافضل فان لم يفعل او لم يمكن
جاز والقرعة لتطييب القلوب وازالة تهمة الميل حتى لو عين لكل واحد منهم نصيبا من غير اقراع جاز لانه في معنى القضا
فملك الالزام قال ولا يدخل في القسمة الدراهم والدنانير الا بتراضيهم لانه لا شركة في الدراهم والقسمة من حقوق
الاشتراك ٥ واذا كانت ارض وبنا فعن ابي يوسف انه يقسم ذلك على اعتبار القيمة لانه لا يمكنه اعتبار المعادلة الا
بالتقويم وعن ابي حنيفه انه تقسم الارض بالمساحة لانها الاصل ثم يرد من وقع البنا في نصيبه او كان نصيبه اجود دراهم
فيدخل الدراهم في القسمة ضرورة وعن محمد انه يرد على شريكه بمقابلة البنا ما يساويه من العرصة واذا بقي فضل ولم يمكن
تحقيق التسويه بان كانت لا تفي العرصه بقيمة البنا حينيذ يرد الفضل دراهم قال فان قسم بينهم ولاحدهم مسيل في ملك
الاخر او طريق لم يشترط في القسمة فان امكن صرف الطريق والمسيل عنه فليس له ان يستطرق ويسيل في نصيب الاخر لانه امكن
تحقيق معنى القسمة من غير ضرر قال فان لم يمكن فسخت القسمة لانها مختلة بالاختلاط فيستانف كالاجارة بخلاف
البيع لان الغرض منه تمليك العين والغرض من القسمة والاجارة تمليك المنفعة ولو اختلفوا في رفع الطريق بينهم في القسمة ان
كان يستقيم لكل واحد طريق يفتحه في نصيبه فعل تتميما لمعنى القسمة والا رفع طريقا بين جماعتهم واختلف في مقداره والخاصه
تندفع بما يكون على عرض باب الدار وطوله والطريق على سهامهم كما كان قبل القسمة ولو شرطوا ان الطريق بينهم اثلاثا مع الاستوا
في اصل الدار جاز بالتراضي قال واذا كان سفل لا علو له وعلو لا سفل له وسفل له علو قوم كل واحد على حدته وقسم بالقيمة
ولا معتبر بغير ذلك وهذا عند محمد وعندهما يقسم بالذرع لمحمد ان السفل يصلح لما لا يصلح له العلو من اتخاذ البير والسرداب
والاصطبل فيه فلا يمكننا التعديل الا بالتقويم ولهما ان القسمة بالذرع هي الاصل لان الشركة في المذروع فيصار اليه ما امكن
والمراعي هو التسويه في السكنى لا في المرافق ثم اختلفا فيما بينهما في كيفية القسمة بالذرع قال ابو حنيفه ذراع من سفل
بذراعين من علو وقال ابو يوسف ذراع بذراع قيل الخلاف لاختلاف العصر والبلد وقيل لاختلاف المنافع والفتوى على قول
محمد رحمه الله قال واذا اختلف المتقاسمون فشهد القاسمان قبلت شهادتهما وقال محمد لا تقبل وهو قول ابي يوسف اولا
وبه الشافعي وذكر الخصاف قول محمد مع قولهما وقاسما القاضي وغيرهما سوا لمحمد انهما شهدا على فعل انفسهما فلا تقبل كمن علق

274
عتق عبده بفعل غيره فشهد ذلك الغير على فعله ولهما انهما شهدا على فعل غيرهما وهو الاستيفا والقبض لا على فعلهما لان فعلهما
التمييز ولا حاجة الى الشهادة عليه سط اذا اقسما باجر لا تقبل بالاجماع لانهما يدعيان استيفا عمل استوجرا عليه فكان دعوى
لكنا نقول هما لا يجران بهذه الشهادة مغنما لاتفاق الخصوم على ايفا العمل المستاجر عليه وهو التمييز وانما الاختلاف في الاستيفاء
فانتفت التهمة ولو شهد قاسم واحد لا تقبل لتفرده ولو امر القاضي امينه بدفع المال الى اخر يقبل قول الامين في دفع الضمان
عن نفسه ولا يقبل في الزام الاخر اذا كان منكرا قال فان ادعى احدهما الغلط وزعم انه اصابه شي هو في يد صاحبه وقد
اشهد على نفسه بالاستيفا لم يصدق على ذلك الا ببينه لانه يدعي فسخ القسمة بعد وقوعها فلا يصدق الا بحجة فان لم تقم
له بينة استحلف الشركا فمن نكل منهم جمع بين نصيب الناكل والمدعي فيقسم بينهما على قدر انصبائهما لان النكول حجة في
حقه خاصة وينبغي ان لا يقبل دعواه اصلا لتناقضه قال وان قال استوفيت حقي ثم قال اخذت بعضه فالقول
قول خصمه مع يمينه لانه يدعي عليه الغصب وهو ينكر قال وان قال اصابني الى موضع كذا فلم يسلمه الي ولم يشهد
على نفسه بالاستيفا وكذبه شريكه تحالفا وفسخت القسمة لان الاختلاف في مقدار النصيب نظير الاختلاف في مقدار
المبيع على ما ذكرناه من احكام التحالف ولو اختلفا في التقويم لم يلتفت اليه لانه دعوى الغبن الا اذا كانت القسمة بالقضا
والغبن فاحش لان قضاه مقيد بالعدل ولو اقتسما دارا وزعم احدهما انه اصابه بيت هو في يد صاحبه فعليه اقامة
البينة فان اقاما بينة فبينه المدعي اولى لانه خارج وان كان قبل الاشهاد على القبض تحالفا وترادا وكذلك اذا اختلفا في الحدود
واقاما البينه يقضى لكل واحد بالجزء الذي في يد صاحبه وان قامت لاحدهما بينة قضي له وان لم تقم لواحد منهما بينة تحالفا
كما في البيع قال واذا استحق بعض نصيب احدهما بعينه لم يفسخ القسمة عند ابي حنيفة ويرجع بحصته من ذلك في نصيب شريكه
وقال ابو يوسف ومحمد يفسخ القسمة ٥ ذكر الاختلاف في استحقاق بعض نصيبه بعينه والصحيح ان الاختلاف في استحقاق بعض
شايع من نصيب احدهما اما في المعين فلا يفسخ القسمة بالاجماع ولو استحق بعض شايع في الكل يفسخ بالاجماع وذكر ابو سليمن قول
محمد مع ابي يوسف وابو حفص مع ابي حنيفه لابي يوسف ان باستحقاق بعض شايع ظهر شريك ثالث فتبطل القسمة بغير
رضاه كما اذا استحق في الكل ولهما ان معنى الافراز لا ينعدم باستحقاق جزء شايع في نصيب احدهما ولهذا جازت القسمة على
هذا الوجه في الابتدا وصار كاستحقاق شي معين بخلاف الشايع في الكل لتضرر الثالث بتفرق نصيبه في النصيبين
حس ولو وقع في نصيب احدهما بنا وفي نصيب الاخر ساحة بجنب البنا فاراد صاحب الساحة ان يبني فيها ويسد الريح
والشمس على الاخر فليس له المنع في ظاهر الرواية وبه يفتى وقال نصير والصفار له المنع وعلى هذا لو اراد ان يبني حماما او
تنورا او اصطبلا فله ذلك بلا خلاف ولو اتسع وتعدى ضرره الى البنا فعلى الخلاف حت جعل في داره حماما ودخانه
يزيد على دكان الجيران فلهم منعه وكذا عن ابي يوسف في الزيادة على التنور ولو جعلها حظيرة والجيران يتاذون بنتن
السرقين لم يمنع ولو جعل فيها الدواب وحوافرها الى حايط جاره فله منعه ولو حفر بيرا في داره فنز حايط جاره لم يكن له
منعه وقيل اذا كان يعلم الاحالة فله منعه وعن ابن سلام في زراعة الارز وكذا عن نصير مثله قالوا وهذا خلاف قول اصحابنا
حت ولو سقى ارضه فخرج الما الى ارض جاره ضمن ما تلف بسبب الما ح سقى ارضه فانهدم به حايط جاره ان وصل
اليه الما ضمن والنز لا يضمن فصل في المهاياة ٥ المهايات جايزة استحسانا للحاجة كالقسمه ولهذا
يجري فيه جبر القاضي لكن القسمة اقوى منه في استكمال المنفعة حتى لو طلب احد الشريكين القسمة والاخر المهاياه يقسم

القاضي لو وقت المهاياة فيما تحتمل القسمة ثم طلب احدهما القسمة يقسم وتبطل المهاياه ولا تبطل التهايي بموت احدهما
ولا بموتهما اذ لو انتقض لاستانفه الحاكم فلا فايدة في نقضه ولو تهايا في دار واحدة على ان يسكن هذا طائفه وهذا
طايفة وهذا علوها وهذا سفلها جاز كالقسمة وانه افراز لا مبادله ولهذا لا يشترط التاقيت ولكل واحد ان يستغل
ما اصابه بالمهاياة شرط ذلك في العقد او لم يشرط لحدوث المنافع على ملكه ولو تهايا في عبد واحد على ان يخدم هذا يومًا وهذا
يومًا او في بيت صغير جاز لان المهاياه قد تكون في الزمان وقد تكون من حيث المكان ولو اختلفا في التهايي من حيث الزمان والمكان
والمحل يحتملها يامرهما القاضي بان يتفقا لانه في المكان اعدل وفي الزمان اكمل فان اختاراه في الزمان يقرع في البدايه نفيا للتهمه
ولو تهايا في عبدين على ان يستخدم هذا هذا العبد والاخر هذا جاز عندهما جبرا كالقسمة عندهما وعنه روايتان ولو تهايا
فيهما على ان نفقة كل عبد على من ياخذه جاز استحسانا بخلاف شرط الكسوة للتسامح في النفقه دون الكسوة ولو تهايا
في الدارين على ان يسكن كل واحد منهما احدهما جاز ويجبر القاضي عندهما خلافا لابي حنيفه كالقسمة وعنه لا يجوز بالتراضي
ايضا لانه بيع السكنى بالسكنى وفي ركوب الدابتين على هذا الوجه لا يجوز عنده لتفاوت الركاب في الرفق والخرق
وعندهما يجوز كالقسمة والتهايي في ركوب دابة واحدة على هذا الخلاف بخلاف العبد والتهايي على الاستغلال يجوز
في الدار الواحدة في ظاهر المذهب لعدم تغير غلته غالبًا وفي العبد الواحد والدابة الواحدة لا يجوز للتغير ظاهرا ولو زاد
الغلة في نوبة احدهما يشتركان في الفضل تحقيقا للمعادلة بخلاف ما اذا كان التهايي على المنافع والتهايي على الاستغلال
في الدارين جايز في الظاهر لما مر ولو فضل غلة احدهما لا يشتركان فيه بخلاف الدار الواحده ويجوز بالاستغلال في
العبدين عندهما خلافا له وكذا في الدابتين ولو كان نخل او شجر او غنم بين اثنين فتهايا على ان ياخذ كل واحد منهما طائفه
يستثمرها او يرعاها او يشرب البانها لا يجوز لانها اعيان باقيه والحيلة فيها ان يبيع حصته من الاخر ثم يشتري كلها بعد
مضي نوبته او ينتفع باللبن بمقدار معلوم استقراضًا لنصيب صاحبه لان قرض المشاع جايز حسر حت المهاياة
على ان يسكن احدهما الدار ويزرع الاخر الارض او يواجرها جايز ويجوز في الرعي هذا شهرا وهذا شهرا سس التهايي
في الدارين على السكنى او الغلة جايز قال الكرخي انما يجوز برضا لا جبرا عند ابي حنيفه والاظهر الجبر عند طلب احدهما
ط يجبر ان في الدابتين عنده خلافا لهما شب لا يجوز عنده ركوبا ولا استغلالا ثم في قسمة الدور لم يذكر الملك
وفي قسمة العبيد والدواب بينهما وهو بينهما شرطا سص لكل واحد منهما ان يبطل المهاياه من غير عذر في ظاهر الرواية
وعن محمد لا ينقضه الا عن عذر رفد لا يحتاج الى بيان الملك في صحة عقد المهاياه ۞ والله سبحانه اعلم

باب الاكراه

بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ان الاكراه في اللغة الحمل على امر يكرهه وفي الشريعة
اسم لفعل يفعله المرء بغيره فينتفي به رضاه او يفسد به اختياره مع بقاء اهليته سف وتغير الاحكام في بعض
الاحوال فقيل كلما يؤثر فيه الهزل يؤثر فيه الاكراه وقيل ما اثر فيه شرط الخيار اثر فيه الاكراه لانتفاء الرضا او الخلل
فيه وانما يتحقق معناه اذا خاف المكره تحقيق ما توعد وذلك انما يكون من القادر والسلطان وغيره فيه سواء عند
تحقق القدرة ولهذا قال المصنف رحمه الله الاكراه يثبت حكمه اذا حصل ممن يقدر على ايقاع ما توعد به
سلطانا كان او لصًا وما قاله ابو حنيفه ان الاكراه لا يتحقق الا من السلطان خلافا لهما فذلك اختلاف عصر وزمان لا حجة وبرهان
لانه لم يكن قدرة الاكراه في زمنه الا للسلطان ثم بعد ذلك تغير الزمان واهله ثم كما يشترط قدرة المكره لتحقق الاكراه

275

يشترط خوف المكره وقوع ما تهدد به بان يغلب على ظنه بان يفعله ليصير به محمولا على الفعل الذي دعي اليه قال
واذا اكره الرجل على بيع ماله او على شرى سلعة او على ان يقر لرجل بالف او يواجر داره فاكره على ذلك بالقتل او بالضرب الشديد
او بالحبس فباع او اشترى فهو بالخيار ان شا امضى البيع وان شا فسخه ورجع بالمبيع لان شرط صحة هذا العقد التراضي قال الله
تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض والاكراه بهذه الاشيا يعدم الرضا فيفسخ بخلاف ما اذا اكره بضرب سوط او حبس يوم
او قيد يوم لا يبالي به عادة الا اذا كان الرجل صاحب منصب يعلم انه يستضر به لفوات الرضا وكذا الاقرار يحتمل الصدق والكذب
فترجح الصدق حالة الرضا وعند الاكراه يحتمل انه يكذب لدفع المضرة حت ولا يعتبر التهديد بالشتم واقل ما يعتبر فيه ركوب
المحظور ونقل الضمان خوف ذهاب عضو من ضرب او جوع وقيل مقدر باربعين قاله محمد رحمه الله وهذا مما يتفاوت الناس فيه
ويعتبر في العقود والاقرار من الضرب والحبس والقيد ما يجي منه الغم البين والضرب اما ضرب يحتمله البدن فلا وعن نصير
رحمه الله عند الامر لا يتحير وان خاف ان لا يخاف القتل او ضربا يودي الى مثله ت وكذلك ان خاف ان ياخذ ماله كله
سش بقطع اصبع او انملة يتحقق الاكراه ۞ ثم اذا باع مكرها وسلم مكرها يثبت به الملك عندنا وعند زفر رحمه الله لا
يثبت لانه بيع موقوف والموقوف قبل الاجازة لا يفيد الملك ولنا انه فات شرطه وهو الرضا بعد وجود الركن فصار كساير
الشروط المفسدة فيثبت الملك عند القبض حتى لو اعتقه بعده او تصرف فيه تصرفا لا يمكن نقضه جاز وتلزمه القيمة كساير
البياعات الفاسدة وباجازة المالك يتحقق الشرط وهو الرضا فيجوز الا انه لا ينقطع حق استرداد البيع وان تداولته
الايدي ولم يرض البايع به بخلاف البياعات الفاسدة قال في شب بيع المكره يخالف البيع الفاسد في اربعة مواضع احدها
انه يجوز بالاجازة والثاني انه ينقض تصرف المشتري منه والثالث انه يعتبر القيمة وقت الاعتاق دون القبض والرابع
ان الثمن والمثمن امانة في يد المكره وفي الفاسد بخلافها ومن جعل البيع الجايز المعتاد بيعًا فاسدًا يجعله كبيع المكره حتى ينقض
بيع المشتري من غيره لان الفساد لفوت الرضا ومنهم من جعله رهنا لقصد المتعاقدين ومنهم من جعله باطلا اعتبارا بالهازل
ومشايخ سمرقند جعلوه بيعًا جائزًا مفيدًا لبعض الاحكام على ما هو المعتاد للحاجة اليه قال فان كان قبض الثمن طوعًا
فقد اجاز البيع لانه دلالة الاجازة كالموقوف وكذا اذا اسلم طايعا بان كان الاكراه على البيع لا على الدفع لانه دليل الاجازة بخلاف
ما اذا اكره على الهبة ولم يذكر الدفع فوهب ودفع حيث يكون باطلا لان مقصود المكره الاستحقاق لا مجرد اللفظ وذلك في
الهبة بالدفع وفي البيع بالعقد فدخل الدفع في الاكراه على الهبة دون البيع قال وان كان قبضه مكرها فليس باجازة وعليه
رده ان كان قايما في يده لفساد العقد وان كان هالكا لم يضمن قال وان هلك المبيع في يد المشتري وهو غير مكره ضمن قيمته
۞ معناه والبايع مكره لانه مضمون عليه بحكم عقد فاسد قال وللمكره ان يضمن المكره ان شا لانه آلة له فيما يرجع الى
الاتلاف فكانه دفع مال البايع الى المشتري فيضمن ايهما شا كالغاصب وغاصب الغاصب قال ومن اكره على ان ياكل
الميتة او يشرب الخمر فاكره على ذلك بضرب او حبس او قيد لم يحل له الا ان يكره بما يخاف منه على نفسه او عضو من اعضايه
فاذا خاف ذلك وسعه ان يقدم على ما اكره عليه وكذا على الميتة ولحم الخنزير لان هذه المحرمات انما تباح عند الضرورة كما في
المخمصة لقيام المحرم فيما وراها ولا ضرورة الا اذا خاف على النفس او العضو حتى لو خيف على ذلك بالضرب يباح له ولا
يسعه ان يصبر على ما توعد به فان صبر حتى اوقعوا به ولم ياكل فهو اثم لانه لما ابيح له التناول كان بالامتناع معاونا
لغيره على هلاك نفسه فياثم كما في حالة المخمصة وعن ابي يوسف انه لا ياثم لانه رخصه فيكون المحرم قايما فيكون اخذا

بالعزيمة قلنا حالة الاضطرار مستثناة بالنص ولا محرم في المستثنى فكان اباحة لكنه انما ياثم اذا علم بالاباحة في هذه الحالة
لان في انكشاف الحرمة خفا فيعذر بالجهل سح مثله **قال** وان اكره على الكفر بالله او بسب النبي عليه السلام بقيد او حبس
او ضرب لم يكن ذلك اكراها حتى يكره بامر يخاف منه على نفسه او عضو من اعضايه لان الاكراه بهذه الاشيا ليس باكراه في شرب
الخمر ففي الكفر اولى لان موجب شرب الخمر الجلد وموجب الكفر القتل فلا تباح صورته بما دونه **قال** واذا خاف ذلك
وسعه ان يظهر ما امر به ويوري فان اظهر ذلك وقلبه مطمين بالايمان فلا اثم عليه لحديث عمار بن ياسر رضي الله عنه حين
ابتلي به وقد قال عليه السلام كيف وجدت قلبك قال مطمينا بالايمان قال عليه فان عاد فعد وفيه نزل قوله تعالى الا
من اكره وقلبه مطمين بالايمان ولان بهذا الاظهار لا يفوت حقيقة الايمان وهو الاعتقاد والتصديق وفي الامتناع فوت
النفس حقيقة فيسعه الميل اليه **قال** فان صبر حتى قتل ولم يظهر الكفر كان ماجورا لان خبيبا رضي الله عنه
صبر عن ذلك حتى صلب وسماه رسول الله عليه السلام سيد الشهداء وقال في مثله هو رفيقي في الجنة ولان الحرمة
باقية والامتناع لاعزاز الدين عزيمة بخلاف ما تقدم للاستثناء **قال** وان اكره على اتلاف مال مسلم بامر يخاف منه
على نفسه او على عضو من اعضايه وسعه ان يفعل ذلك لان مال الغير يستباح للضرورة كما في حالة المخمصة ولصاحب المال
ان يضمن المكره لان المكره الة للمكره في الاتلاف سح اكره على ان يشتم مسلما او يستهلك مالا فان فعل فهو ماموره
وان لم يفعل حتى قتل فهو ماجور سصد قال لاقتلنك او لتضربنه سوطا او لتحلقن راسه او لحيته او لتحبسه
في السجن او تقيده رجوت ان لا يكون اثما في فعله وفي تركه ولو اكرهه على ذلك بقيد او حبس وحلق راس او لحية او
ضرب سوط لا يباح شي من هذا ويأثم في فعله ولو ان رجلا خيف عليه الهلاك من عطش او جوع فراه اخر ومعه طعام
او شراب لا يدفعه اليه فلهذا الرايي ان ياخذ منه الطعام والما ويدفعه الى المضطر ولو لم ياخذ مع القدرة حتى مات لم ياثم
قال ويضمن ما اخذ ويستحب ان لا يمتنع من الاخذ وان خاف على نفسه من العطش فلا باس بان يشرب من الخمر ما يرد عطشه
وان كان مع رفيقه ما كثير فابى ان يسقيه حل له ان يقاتله بما دون السلاح وفي الما المباح حل له ان يقاتله بالسلاح اذا منعه وفي
الطعام لا يحل له ان يقاتله لكن يغصبه اياه ان استطاع ويعطيه قيمته وان كان الرفيق الذي معه الما يخاف على نفسه الموت
ان لم يحرز الما فانه ياخذ بعضه حس المكره باخذ المال لغا لا يضمن اذا نوى وقت الاخذ انه يرده على صاحبه والا فيضمن واذا اختلف
المالك والمكره في النية فالقول للمكره مع يمينه ولا يضمن سعس المكره على الاخذ والدفع الى المكره انما يسعه ما دام حاضرا عند المكره
فان كان ارسله ليفعل فخاف ان ظفر يفعل ما توعده ولم يحل له الاقدام على ذلك لزوال القدرة والالجا بالبعد منه وبهذا تبين انه
لا عذر لاعوان الظلمة في اخذ الموال من الناس عند غيبة الامرين وتعللهم بامرهم والخوف من عقوبتهم ليس بعذر الا ان
يكون رسول الامر معه على ان يرده عليه فيكون بمنزلة حضور الامر **قال** وان اكره بقتل على قتل غيره لم يسعه ان يقدم
عليه ويصبر حتى يقتل فان قتله كان اثما والقصاص على الذي اكرهه ان كان القتل عمدا لان قتل المسلم لا يستباح لضرورة
ما فكذا بهذه الضرورة ووجوب القصاص على المكره دون المكره قول ابي حنيفة ومحمد وقال زفر رحمه الله تجب على المكره
دون المكره وقال ابو يوسف لا يجب عليهما وقال الشافعي يجب على المكره باعتبار الحقيقة والمكره باعتبار التسبيب
ولابي يوسف شبهة العدم في حق كل واحد منهما تمنع القصاص ولهما ان المكره محمول على القتل بطبعه ايثار الحيوته فيصير
الة للمكره فيما يصلح الة له وهو القتل بان يلقيه عليه فيقتله ولا يصلح الة له في الجناية على دينه فبقي الفعل مقصورا على المكره

في حق الاثم كما قلنا في الاكراه على الاعتاق وفي اكراه المجوسي على ذبح شاة الغير ينتقل الفعل الى المكره في الاتلاف دون الذكوة
حتى يحرم كذا هذا **قال** وان اكرهه على طلاق امراته او عتق عبده ففعل وقع ما اكره عليه عندنا خلافا للشافعي وكذا الرجوع
كساير العقود ولنا قوله عليه السلام كل طلاق واقع الا طلاق الصبي والمجنون والحديث المشهور ثلاث جدهن جد **قال**
ويرجع على الذي اكرهه بقيمة العبد لان المكره الة له في الاتلاف كما مر فله ان يضمنه موسرا كان او معسرا ولا سعاية على العبد
ولا يرجع المكره على العبد بالضمان لانه مواخذ باتلافه **قال** وبنصف مهر المراة ان كان قبل الدخول وبالمتعة ان لم يكن في العقد مسمى
لان ما لزمه كان على شرف السقوط بان جات الفرقة من قبلها وانما يتاكد بالطلاق فكان اتلافا من هذا الوجه فيضاف الى المكره لما
من حيث انه الاتلاف بخلاف ما اذا دخل لان المهر تقرر بالدخول لا بالطلاق ه ولو اكره على التوكيل بالطلاق والعتاق ففعل الوكيل جاز استحسانا ويرجع
على المكره والنذر لا يعمل فيه الاكراه فيلزمه لانه لا يحتمل الفسخ ولا رجوع على المكره بما لزمه لانه مطالب له في الدنيا وكذا اليمين
والظهار والرجعة والايلا والفي فيه باللسان وكذا الخلع لانه من جانبه طلاق او يمين فلو اكره على الخلع دونها لزمها البدل لرضاها
بالالتزام حس سس اكره بوعيد تلف عضو حتى خلع امراته بالف بعد الدخول ومهرها اربعة الاف وهي غير مكرهة
فالخلع واقع وعليها الالف ولا يضمن المكره ولو اكرهها وهو بوعيد تلف او حبس حتى قبلت تطليقها من زوجها بالف فالطلاق
رجعي ولا شي عليها من المال ولو هزلت بقبول الطلاق بمال واتفقا على ذلك لا يقع شي عند ابي حنيفة ما لم ترض بالتزام المال
وعندهما الطلاق واقع والمال لازم ولو كان مكان الطلاق خلع بالف فالطلاق باين ولا شي عليها **قال** وان اكرهه على
الزنا وجب عليه الحد عند ابي حنيفة الا ان يكرهه السلطان وقال ابو يوسف ومحمد لا يلزمه الحد لانه يسقط بالشبهات
والاكراه من اعظم الشبهات وله ان الاكراه لا يتصور فيه لان الوطي لا يحصل الا بانتشار الالة ولا يتصور الاكراه في الانتشار فكان
طايعا فيجب الحد الا ان يكرهه السلطان لان اقامة الحد اليه وهو الذي حمله عليه وقيل ان السلطان متى اكرهه فقد فسق
فانعزل ولم يبق له اقامة الحد **قال** وان اكرهه على الردة لم تبن امراته منه لان الردة تتعلق بالاعتقاد واعتقاده باق
على ما كان وقلبه مطمين بالايمان والقول قوله فيه استحسانا بخلاف الاكراه على الاسلام فانه يحكم باسلامه لكن لو رجع لم يقتل
لتمكن الشبهة ولو قال المكره على الكفر اخبرت عن امر ماض ولم اكن فعلت بانت منه حكما لا ديانة ولو قال اردت ما طلب مني
وقد خطر ببالي الخبر عما مضى بانت ديانة وقضا وعلى هذا اذا اكره على الصلاة للصليب وسب محمد صلى الله عليه وسلم ففعل
وقال نويت به الصلاة لله ومحمدا اخر بانت قضا لا ديانة ولو صلى للصليب وسب محمدا وخطر بباله الصلاة وسب غير النبي
عليه السلام بانت ديانة وقضا والله اعلم بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب السير

اعلم ان السير جمع سيرة وهي الطريقة في الامور وفي الشرع تختص بسير النبي عليه السلام في مغازيه والغزو والجهاد تارة يكون فرضا
من فروض الاعيان يخاطب بهما كافة المسلمين من اهل الايمان وتارة يكون من فروض الكفاية فمع الغنية في السعة باهل
الكفاية وابتدا المصنف رحمه الله بالقسم الثاني لان تراعي نكات البداية بما هو **قال** الجهاد فرض على الكفاية اذا قام به فريق
من الناس سقط عن الباقين اما الفرضية فلقوله تعالى اقتلوا المشركين ولقوله يا ايها الذين امنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار
وقاتلوا المشركين كافة وقوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيامة اراد به فرضا باقيا وانما كان على الكفاية لانه انما
فرض لاعزاز دين الله واعلا كلمة الاخلاص واليه وقعت الاشارة بقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
فاذا قالوها فقد عصموا مني دماهم واموالهم الا بحقها ودفع الشر عن العباد قال الله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين

[margin note, partly legible:] ... والغزو ... مع ... والجهاد ... العدو ... والكفار

كله لله فاذا حصل المقصود بالبعض سقط عن الباقين كصلاة الجنازة ورد السلام قال فان لم يقم به احد اثم جميع
الناس بتركه لان الوجوب على الكل فالحاصل ان في ترك الكل تعطيل فروض الجهاد وفي اشتغال الكل قطع مادة الجهاد
من الكراع والسلاح فيجب على الكفاية الا ان يصير النفير عاما قال وقتال الكفار واجب وان لم يبدونا لاطلاق ما تلونا
من الاية والحديث في السير الكبير فرض على الامام ان لا يخلي ثغرا من ثغور المسلمين من الغزاة والمجاهدين ليذبوا عن حريم المسلمين
ويجب عليه ان يبعث السرية الى دار الحرب كل سنة مرة او مرتين للغزو والقهر وان احتاج الى المعونة فعلى الرعية ان يعينوه
وان اخذ الخراج ولم يبعث فلا حرج في ترك الاعانة وكل الاثم على الامام شب من شرط اباحة القتال مع الكفرة او البغاة
رجاء القوة على مقاتلتهم باجتهاده او باجتهاد من يعتمد على رايه والا لا يقاتلهم ولو حمل على جمع كثير من الكفار ويعلم يقينا او
غالبا انه لا باس اذا علم او غلب على ظنه انه يكابهم والا فلا لا يباح بخلاف الامر بالمعروف فانه يباح حينئذ قال ولا يجب الجهاد
على صبي ولا عبد ولا امراة ولا اعمى ولا مقعد ولا اقطع لانهم ليسوا من اهل القتال لعجزهم عنه ولتقدم حق المولى والزوج
في العبد والمراة قال فان هجم العدو على بلد وجب على جميع الناس الدفع تخرج المراة بغير اذن زوجها والعبد بغير اذن
مولاه لانه صار فرض عين وملك اليمين ورق النكاح لا يمنع فروض الاعيان كما في الصلاة والصوم بخلاف ما قبل النفير لان
بغيرهما مقنعا وكفاية فلا ضرورة الى ابطال حق المولى والزوج ويكره الجعل ما دام للمسلمين فيء فان لم يكن فلا باس بان يقوي
بعضهم بعضا للضرورة الا يرى انه عليه السلام اخذ دروعا من صفوان وعمر رضي الله عنه كان يغزي الاعزب عن المتزوج ويعطي
الشاخص فرس القاعد قال واذا دخل المسلمون دار الحرب فحاصروا مدينة او حصنا دعوهم الى الاسلام فان اجابوا
كفوا عن قتالهم لحصول المقصود ولقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله قال فان امتنعوا دعوهم
الى اداء الجزية به امر النبي عليه السلام امراء الجيوش واليه وقعت الاشارة بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يومنون بالله ولا باليوم
الاخر الى ان قال حتى يعطوا الجزية وهذا في حق من تقبل منه الجزية ومن لا يقبل منه كالمرتدين وعبدة الاوثان من العرب لا فائدة
في دعائهم الى قبول الجزية لانه لا يقبل منهم الا الاسلام قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون وقال عليه السلام لا يقبل من
مشركي العرب الا الاسلام او السيف قال فان بذلوها فلهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم لقوله عليه السلام لامراء السرايا
واذا حاصرتم مدينة او حصنا فادعوهم الى الاسلام فان اجابوكم فاقبلوا منهم وكفوا عنهم فان ابوا فادعوهم الى الذمة فان اطاعوكم
فكفوا عنهم واعلموهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين قال ولا يجوز ان يقاتل من لم تبلغه دعوة الاسلام الا بعد ان يدعوه
لقوله عليه السلام في وصيته لامراء الاجناد فادعوهم الى شهادة ان لا اله الا الله ولانهم متى علموا انهم يقاتلون لاجل الدين لا لنيل
الاموال وسبي الذراري لعلهم يجيبون ولو قاتلهم قبل الدعوة اثم للنهي ولا غرامة لعدم العصمة قال ويستحب ان يدعو من بلغته
الدعوة ولا يجب ذلك لانه عليه السلام اغار على بني المصطلق وهم غارون قال فان ابوا استعانوا بالله عليهم وحاربوهم
لقوله عليه السلام في اخر ما روينا من الحديث في الجزية فان ابوا فاستعن بالله عليهم وقاتلهم ولانه تعالى هو الناصر لاوليائه فليستعن
بالناصر قال ونصبوا عليهم المجانيق وحرقوهم وارسلوا عليهم الماء وقطعوا اشجارهم وافسدوا زروعهم لكسر الشوكة
وتفريق الجماعة وبها وردت الاثار قال ولا باس برميهم وان كان فيهم اسير مسلم او تاجر لان فيه دفع الضرر العام بالذب
عن بيضة الاسلام وقتل الاسير والتاجر ضرر خاص ولانه ما من حصن الا وفيه مسلم بالسبي او للتجارة فلو امتنع بسببه ينسد
باب الجهاد قال وان تترسوا بصبيان المسلمين او بالاسارى لم يكفوا عن رميهم ويقصدون بالرمي الكفار لانه ان تعذر

التمييز

التمييز فعلا فقد امكن قصدا والطاعة بحسب الطاقة وما اصابوه منهم لا دية عليهم ولا كفارة لان الجهاد فرض والواجبات لا تجب الغرامات
باتيان الفروض بخلاف حالة المخمصة لانه لا يمتنع مخافة الضمان لما فيه من احياء نفسه ويمتنع عن الجهاد مخافة الضمان قال ولا
باس باخراج النساء والمصاحف مع المسلمين اذا كان عسكرا عظيما يومن عليه لان الغالب هو السلامة والغالب كالمتحقق قال
ويكره اخراج ذلك في سرية لا يومن عليها لان فيه تعريض النساء على الضياع والفضيحة وتعريض المصاحف على الاستخفاف وهو
التاويل الصحيح لقوله عليه السلام لا تسافروا بالقران في ارض العدو ولو دخل مسلم اليهم بامان لا باس ان يحمل المصحف معه اذا كانوا قوما
يفون بالعهد والعجائز يخرجن في العسكر العظيم لما يليق بهن من عمل الطبخ والسقي والمداواة فاما الشواب فمقامهن في البيوت
ادفع للفتنة ولا يباشرن القتال لانه يستدل به على ضعف المسلمين الا عند الضرورة ولا يستحب اخراجهن للمباضعة والخدمة وان لم
يكن منها بد فبالاماء دون الحرائر قال ولا تقاتل المراة الا باذن زوجها ولا العبد الا باذن سيده لما بينا الا ان يهجم العدو للضرورة
حت ولا يخرج الى الجهاد حتى يستاذن ابويه ولهما ان لا ياذناه قال وينبغي للمسلمين ان لا يغدروا ولا يغلوا ولا يمثلوا لقوله عليه السلام
لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا قال ولا يقتلوا امراة ولا صبيا ولا شيخا فانيا ولا اعمى ولا مقعدا خلافا للشافعي في الشيخ
والمقعد والاعمى لكفرهم ولنا ان المبيح عندنا هو الحراب لقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ولهذا لا يقتل يابس الشق
والمقطوع اليمنى والمقطوع احدى اليدين واحدى الرجلين من خلاف بالاتفاق وهم ليسوا من اهل الحرب وروي انه عليه السلام نهى
عن قتل الصبيان والذراري ولما راى امراة مقتولة قال هاه ما كانت هذه تقاتل فلم قتلت وفيه اشارة الى معنى الحراب قال
الا ان يكون هولاء ممن له راي في الحرب او تكون المراة ملكة لتعدي ضررها الى العباد كالساعي في الارض بالفساد ولذا يقتل
من قاتل من هولاء غير ان الصبي والمجنون لا يقتلان ما داما يقاتلان ولا باس بقتل غيرهما بعد الاسر وما كان يجن ويفيق
فهو في حال افاقته كالصحيح حصر ويكره ان يبتدي الابن اباه من المشركين فيقتله لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا فلو
ادركه فعليه ليقتله فان قصد قتله بحيث لا يمكنه دفعه الا بقتله لا باس بقتله كالاب المسلم اذا فعل ذلك به بل اولى قال ولا يقتل
مجنون لانه ليس من اهل العقوبة

فصل في الموادعة والامان

قال وان راى الامام ان يصالح اهل الحرب او فريقا
منهم وكان في ذلك مصلحة للمسلمين فلا باس به لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها ووادع رسول الله صلى الله عليه وسلم
اهل مكة عام الحديبية على ان يضع بينه وبينهم عشر سنين قال فان صالحهم مدة ثم راى ان نقض الصلح انفع نبذ اليهم
وقاتلهم لانه عليه السلام نبذ تلك الموادعة مع اهل مكة وفيه نزلت سورة براءة ولان المصلحة لما تبدلت صار النبذ جهادا صورة
ومعنى والموادعة جهاد معنى لا صورة ولا بد من النبذ تحرزا عن الغدر ولا بد من اعتبار مدة يمكن تبليغ خبر النبذ الى
جميعهم بان يسمعه ملكهم ويمكنه انفاذ الخبر الى اطراف مملكته قال فان بدؤا بالخيانة قاتلهم ولم ينبذ اليهم اذا كان
ذلك باتفاقهم قلت معناه بدوا الخيانة باتفاقهم لانهم نقضوا العهد بالخيانة فلا حاجة الى نقضه بخلاف ما اذا قطع
جماعة منهم الطريق ولا منعة لهم حيث لا يكون نقضا ولو قاتلوا المسلمين علانية ولهم منعة فهو نقض في حقهم دون غيرهم
لانه بغير اذن ملكهم وان كان باذنه فهو نقض في حق الكل ه ولو اخذ من اهل الحرب مالا يكون بالموادعة جاز كالموادعة بلا مال
بل اولى وللامام ان يوادع المرتدين لينظر في حالهم رجاء الاسلام ولا ياخذ عليه مالا لانه لا يجوز اخذ الجزية منهم ولو اخذه لم يرده عليهم
لزوال عصمة اموالهم ولو حاصر العدو المسلمين فطلبوا الموادعة على مال يدفعه المسلمون اليهم لا يفعل الامام لما فيه من اعطاء
الدنية ولحاق المذلة بالمسلمين الا اذا خاف الهلاك لان دفع الهلاك واجب باي طريق يمكن قال وان خرج عبيدهم الى عسكر

المسلمين فهم احرار لقوله عليه السلام في عبيد الطائف لما خرجوا اليه اولئك عتقاء الله قال ولا باس بان يعلف العسكر في دار
دار الحرب وياكلوا ما وجدوه من الطعام لقوله عليه السلام في طعام خيبر كلوها واعلفوها ولا تحملوها وهذا عند الحاجة رفي
الاباحة بغير حاجة روايتان والطعام كالخبز واللحم والسمن والزيت ونحوها قال ويشعلوا الحطب ويدهنوا بالدهن
وفي بعض النسخ ويستعملوا الحطب لمساس الحاجة اليه ه ويوقحوا به الدابة قال ويقاتلوا بما يجدونه من السلاح كل ذلك
بغير قسمة وتاويله اذا احتاج اليه بان لا يكون له سلاح ثم يرده الى المغنم اذا استغنى عنه وكذا الثياب قال ولا يجوز ان
يبيعوا من ذلك شيا ولا يتمولونه لانه لا يملكونه بعد ولكن ابيح له الانتفاع للحاجة وقوله ولا يتمولونه اشارة الى انهم لا
يبيعونه بالذهب والفضة والعروض لعدم الضرورة فان باعه احدهم رد ثمنه الى الغنيمة واما الثياب والمتاع يكره
الانتفاع بها قبل القسمة من غير حاجة قال ومن اسلم منهم احرز باسلامه نفسه واولاده الصغار لانهم مسلمون
باسلامه تبعا قال وكل مال هو في يده او وديعة في يد مسلم او ذمي لقوله عليه السلام من اسلم على مال فهو له والوديعة
في يده حكما وقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس الحديث قال فان ظهرنا على الدار فعقاره فيء وزوجته
وحملها فيء واولاده الكبار فيء واما العقار فمذهبنا وقال الشافعي وهو قول محمد وابي يوسف اولا هو له لانه في يده كالمنقول
ولنا ان العقار في يد اهل الدار وسلطانها لانه من جملة دار الحرب فلم يكن في يده حقيقة واما الزوجة فلانها كافرة
حربية لا تتبعه في الاسلام وحملها جزء منها فيتبعها خلافا للشافعي واولاده الكبار حربيون لا يتبعونه في اسلامه قال
ولا ينبغي ان يباع السلاح من اهل الحرب ولا يجهز اليهم لان فيه اعانة لهم وقال ولا تعاونوا على الاثم والعدوان قال
ولا يفادى بالاسارى عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يفادى بهم اسرى المسلمين ولا يجوز ان يمن عليهم تحصيلا لمصلحة
المسلمين وله ان في المفاداة تكثير سواد الكفرة وفي الترك رجاء اسلامهم والمفاداة بالمال لا تجوز في ظاهر المذهب وفي شرح
يجوز اذا كان بالمسلمين حاجة استدلالا باسارى بدر ولو اسلم الاسير لا يفادى بمسلم اسير الا اذا طابت به نفسه وهو مامون
على اسلامه فصل قال واذا فتح الامام بلدا عنوة اي قهرا فهو بالخيار ان شاء قسمه بين المسلمين وان شاء اقر اهله
عليه ووضع الخراج عليهم وكذا على اراضيهم اما القسمة فقد فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر واما الثاني فقد فعله عمر
رضي الله عنه بسواد العراق باتفاق الصحابة لكن الافضل هو الاول عند حاجة الغانمين والثاني عند عدم الحاجة وهذا في العقار
اما في المنقول المجرد لا يجوز المن عليهم بالرد لانه لم يرد به الشرع وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز المن في العقار لتضمنه ابطال حق الغانمين
والحجة عليه ما رويناه وان من عليهم بالرقاب والاراضي يدفع اليهم من المنقولات بقدر ما يتهيا لهم العمل قال وهو في الاسارى
بالخيار ان شاء قتلهم وان شاء استرقهم وان شاء تركهم احرارا ذمة للمسلمين لانه عليه السلام قتل البعض منهم يوم بدر واسترق البعض
وترك اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل سواد العراق احرارا ذمة للمسلمين الا مشركي العرب والمرتدين على ما مر قال
ولا يجوز ان يردهم الى دار الحرب لان فيه تقويتهم على المسلمين فان اسلموا لا يقتلهم لما مر من الحديث ولا مدفاع الشر بدونه
ه وله ان يسترقهم توفيرا للمنفعة بعد انعقاد سبب الملك بخلاف اسلامهم قبل الاخذ لعدم السبب قال واذا اراد
الامام العود ومعه مواشي فلم يقدر على نقلها الى دار الاسلام ذبحها وحرقها ولا يعقرها ولا يتركها وقال الشافعي رحمه الله
يتركها لنهي النبي عليه السلام عن ذبح الشاة الا لماكلة ولنا ان ذبح الحيوان يجوز لغرض صحيح ولا غرض اصح من كسر شوكة
الاعداء ثم تحرق بالنار لتنقطع منفعته عن الكفار كتخريب البنيان بخلاف العقر والتحريق قبل الذبح للنهي وتحرق الاسلحة

278

ايضا وما لا يحرق منها يدفن في موضع لا يطلع عليه الكفار قال ولا تقسم غنيمة في دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام وقال الشافعي
لا باس بذلك واصله ان الملك للغانمين لا يثبت قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعنده يثبت ويبتنى عليه مسايل له ان الاستيلاء
على مال مباح سبب للملك كما في الصيود ولنا انه عليه السلام نهى عن بيع الغنيمة في دار الحرب وانه مختلف فيه ولان القسمة بيع معنى
يدخل تحته ثم قيل موضع الخلاف ترتب الاحكام على القسمة اذا قسم الامام لا عن اجتهاد لان حكم الملك لا يثبت بدونه وقيل
الكراهة هي كراهة تنزيه عند محمد فانه قال على قول ابي حنيفة وابي يوسف لا يجوز وعند محمد الافضل ان تقسم في دار الاسلام قال
والردء والعسكر سواء لاستوائهم في السبب وهو المجاوزة او شهود الوقعة وكذا اذا لم يقاتل لمرض وغيره لما ذكرنا قلت ولا بد
من معرفة دار الحرب الارض التي تخاف فيها المسلمون من ارض العدو ودار الاسلام ما غلب عليها المسلمون وكانوا فيه امنين
شرح مسبح دار الحرب تصير دار الاسلام بشرط واحد وهو اظهار حكم الاسلام فيها ودار الاسلام تصير دار الشرك باظهار احكام
الشرك فيها عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله لا تصير دار الحرب الا بثلاث شرايط احداها هذه والثانية ان لا يبقى فيها مسلم او
ذمي امن بالامان الاول والثالثة الاتصال بدار الحرب ليس بينها وبين دار الحرب مصر للمسلمين حتى لو غلب المرتدون على
مدينتهم وفيها قوم من المسلمين امنون وارتدت نساؤهم ثم ظهر عليهم المسلمون فنساؤهم وذراريهم فيء عندهما وليس بفيء
عند ابي حنيفة رحمه الله بناء على ما ذكرنا قال واذا لحقهم في دار الحرب مدد قبل ان يخرجوا الغنيمة الى دار الاسلام شاركوهم
فيها خلافا للشافعي بعد انقضاء القتال وهو بناء على ما ذكرنا من الاصل وانما ينقطع حق المشاركة عندنا بالاحراز او بقسمة الامام
في دار الحرب او ببيعه الغنائم فيها قال ولا حق لاهل سوق العسكر في الغنيمة الا ان يقاتلوا وقال الشافعي رحمه الله في احد
قوليه يسهم لهم لقوله عليه السلام الغنيمة لمن شهد الوقعة ولانه كثر سواد المجاهدين كالردء ولنا انه لم توجد المجاوزة ولا
شهود الوقعة على قصد القتال فانعدم السبب الظاهر فيعتبر السبب الحقيقي وهو القتال فيفيد الاستحقاق على حسب حاله
فارسا او راجلا عند القتال وتاويل ما رواه ان يشهدها على قصد القتال فصل حش الفاظ الامان قوله للحربي لا تخف
او لا تذهل او مترس او لكم عهد الله او ذمة الله او قال اسمع كلام الله سك والاشارة بالاصبع امانا امان استحسانا خلافا
لابي حنيفة رحمه الله قال واذا امن رجل حر او امراة حرة كافرا او جماعة او اهل حصن او مدينة صح امانهم ولا يجوز لاحد
من المسلمين قتلهم لقوله عليه السلام المسلمون تتكافا دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم ه اي اقلهم وهو الواحد ولانه من اهل القتال
والمنعة فيصح للاقاة محله ثم يتعدى الى غيره ولان سببه لا يتجزى وهو الايمان فكذا الامان فيتكامل كولاية الانكاح قال
الا ان يكون في ذلك مفسدة فينبذ اليهم الامام كما اذا امن الامام بنفسه ثم راى المصلحة في النبذ ولو حاصر الامام حصنا
ثم امن واحد من الجيش وفيه مفسدة ينبذ اليهم الامام ويؤدبه لافتياته على رايه بخلاف ما اذا كان فيه نظر لانه ربما لا يمكن
التاخير مصلحة فيعذر قال ولا يجوز امان ذمي ولا اسير ولا امان التاجر الذي يدخل اليهم لتهمة الميل او الخوف ولان
الاسير والتاجر مقهوران تحت ايديهم ويجبران عليه فيعرى الامان عن المصلحة ظاهرا فلا يصح ولانه امانهما
يؤدي الى سد باب الفتح ومن اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا لا يصح امانه لما بينا قال ولا يجوز امان العبد عند ابي حنيفة
الا ان ياذن له مولاه في القتال وقال محمد والشافعي رحمهما الله يجوز وعن ابي يوسف روايتان لمحمد قوله عليه السلام امان العبد
امان واعتبارا بالماذون ولابي حنيفة انه محجور عن القتال فلا يصح امانه لانهم لا يخافونه فلم يلاق الامان محله بخلاف الماذون
القتال ولو امن صبي لا يعقل لا يصح كالمجنون فان كان يعقل فعلى الخلاف اذا كان محجورا وان كان ماذونا بالقتال فالاصح انه يصح

بالاتفاق قال واذا غلب الترك على الروم فسبوهم واخذوا اموالهم ملكوها لتحقق الاستيلاء على مال مباح وانه سبب الملك
قال فان غلبنا على الترك حل لنا ما نجده من ذلك اعتبارا بسائر املاكهم واذا غلبوا على اموالنا واحرزوها بدارهم ملكوها
وقال الشافعي لا يملكونها لان الاستيلاء محظور ابتداء وانتهاء فلا ينعقد سببا للملك كالغصب ولنا ان الاستيلاء ورد على
مال مباح وانه سبب الملك دفعا لحاجة المكلف كاستيلائنا على اموالهم لان الاصل في الاموال هو الاباحة لكنا تركناه عند
تمكن المالك من الانتفاع به وفيما عداه مجرينا على قضية الاصل غير ان الاستيلاء لا يتحقق الا بالاحراز بالدار لانه عبارة
عن الاقتدار على المحل حالا ومالا قال فان ظهر عليها المسلمون فوجدوها قبل القسمة فهي لهم بغير شيء وان وجدوها
بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان احبوا لقوله عليه السلام فيه ان وجدته قبل القسمة فهو لك بغير شيء وان وجدته بعد
القسمة فهو لك بالقيمة ولانه زال ملك المالك القديم بغير رضاه فكان له حق الاخذ نظرا له ما لم يتعلق به حق غيره بعينه
فاذا تعلق ياخذه بالقيمة ان احب نظرا للجانبين ولو سبى اهل الحرب من المسلمين احرارا وعبيدا مسلمين ففداهم
المسلمون في دار الاسلام يملكون الفداء قبل ان يحرزوهم بدارهم لان الفداء كالهبة لم يطيبه من انفس المسلمين ولو حاصر
المشركون مدينة للمسلمين فصالحوهم على الف ثوب على ان يكفوا عنهم عشرة ايام ففعلوا ومضت الايام ثم غلب المسلمون عليهم
واخذوا اموالهم مع تلك الثياب يقسم الكل في سهام الغنيمة لما بينا ولا ترد الى اهلها قال واذا دخل دار الحرب تاجر
واشترى من ذلك واخرجه الى دار الاسلام فمالكه الاول بالخيار ان شاء اخذه بالثمن الذي اشتراه به التاجر وان شاء تركه
لانه يتضرر بالاخذ مجانا لانه دفع العوض بمقابلته فكان النظر للجانبين فيما قلنا ولو اشتراه بعرض اخذه
بقيمة العرض ولو وهبوه لمسلم ياخذه بقيمته لانه ملكه فلا يزال ملكه الا بالقيمة ولو كان مغنوما وهو مثلي ياخذه قبل
القسمة ولا ياخذه بعدها وكذا اذا كان موهوبا او مشترى بمثله قدرا ووصفا ولو كان عبدا ففقئت عينه واخذ
التاجر ارشها ياخذه المالك بجميع الثمن دون الارش ولو سبي من التاجر ثم اشتراه ثانيا ياخذه المالك بالثمنين
ان شاء ولو اشتراه ثالث فللمشتري الاول ان ياخذه منه دون المالك القديم فان اخذه ياخذه القديم بالثمنين ان شاء قال
ولا يملك علينا اهل الحرب بالغلبة مدبرينا وامهات اولادنا ومكاتبينا واحرارنا ونملك عليهم جميع ذلك لان هؤلاء لا
يملكون بسبب من الاسباب فكذا في السبي لانهم ليسوا اموالا بخلاف رقاب الكفرة لان الشرع اسقط عصمتهم جزاء على جنايتهم
وهي كفرهم وجعلهم ارقاء قال واذا ابق عبد المسلم فدخل اليهم فاخذوه لم يملكوه عند ابي حنيفة وقالا يملكونه لان العصمة
لحق المالك لقيام يده وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه وله انه قد ظهرت يده على نفسه بالخروج من دارنا
لان بطلان يده لتظهر يد المولى عليه فيمكنه الانتفاع وقد زالت يد المولى فيظهر يده على نفسه وصار معصوما بنفسه
فلم يبق محلا للتمليك بخلاف المتردد في دار الاسلام لان يد المولى باقية لقيام يد اهل الدار واذا لم يثبت الملك لهم عند ابي حنيفة
ياخذه المولى بغير شيء موهوبا كان او مشترى او مغنوما قبل القسمة وبعدها ايضا ويؤدي عوضه من بيت المال وليس للجالب
جعل الآبق لانه جلبه لنفسه قال وان ند بعير اليهم فاخذوه ملكوه لتحقق الاستيلاء وعدم المنافي فان اشتراه مسلم وادخله
دار الاسلام ياخذه المالك بالثمن ان شاء ولو ابق وذهب بفرس ومتاع فاخذ المشركون كله واشتراها رجل واخرجها ياخذ
العبد بغير شيء والفرس والمتاع بثمنهما وقالا ياخذ الكل بالثمن ان شاء ولو دخل الحربي دارنا بامان واشترى عبدا مسلما
وادخله دار الحرب عتق عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو اسلم عبد الحربي ثم خرج الينا او ظهر على الدار فهو حر لما بينا قال

وان لم يكن

وان لم يكن للامام حمولة يحمل عليها الغنائم قسمها بين الغانمين قسمة ايداع ليحملوها الى دار الاسلام ثم يرتجعها فيقسمها
نظرا لهم ولا يجوز بيع الغنائم قبل القسمة ومن مات من الغانمين في دار الحرب فلا حق له في الغنيمة وفي بعض النسخ في القسمة لان الملك
لم يثبت لهم خلافا للشافعي لما مهدناه من الاصل ومن مات منهم بعد اخراجها الى دار الاسلام فنصيبه لورثته لتاكد الملك له في نصيبه
بالاحراز فصل قال ولا باس بان ينفل الامام في حال القتال ويحرض بالنفل على القتال فيقول من قتل قتيلا فله
سلبه او يقول لسرية قد جعلت لكم الربع بعد الخمس معناه بعد رفع الخمس لان التحريض مندوب اليه قال الله تعالى يا ايها النبي
حرض المؤمنين على القتال وهذا نوع تحريض ثم يكون التنفيل بما ذكر وقد يكون بغيره لكنه لا ينبغي للامام ان ينفل بكل
الماخوذ لان فيه ابطال حق الكل فان فعله مع السرية جاز لان التصرف اليه قال ولا ينفل بعد احراز الغنيمة الا من الخمس
معناه بعد احرازها بدار الاسلام لتاكد حق سائر الغانمين بالاحراز ولا حق لهم في الخمس فجاز التنفيل منه قال واذا لم
يجعل السلب للقاتل فهو من جملة الغنائم والقاتل وغيره فيه سواء وقال الشافعي السلب للقاتل اذا كان من اهل السهم
وقد قتله مقبلا لقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه ولانه من قتل مقبلا اكثر غناء فيختص بسلبه اظهارا للتفاوت
ولنا انه انما اخذ سلبه بقوة الجيش فيغتنم قسمة الغنائم كما ورد في الحديث وهو قوله عليه السلام لحبيب بن ابي سلمة رضي الله عنه
ليس لك من سلب قتيلك الا ما طابت به نفس امامك وما رواه يحتمل نصب الشرع ويحتمل التنفيل فيحمل على التنفيل لما
رويناه توفيقا بين الحديثين على ان ما رويناه من الحديث محكم وخاص وانه راجح الدلالة على غيره قال والسلب ما على المقتول
من ثيابه وسلاحه ومركبه وكذا ما على مركبه من السرج والآلة وكذا ما معه من المال على الدابة في حقيبته وما على وسطه وما
عدا ذلك فليس بسلب وما كان مع غلامه على دابة اخرى فليس بسلب ثم حكم التنفيل قطع حق الباقين واما الملك له فانما
يثبت بعد الاحراز بدار الاسلام لما مر حتى لو قال الامام من اصاب جارية فهي له فاصابها مسلم واستبراها لم يحل له وطؤها
وكذا لا يبيعها وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رحمه الله له ان يطاها ويبيعها لان الملك عنده يثبت بالتنفيل
كما يثبت بالقسمة في دار الحرب وبالشراء من الحربي ووجوب الضمان بالاتلاف وقد قيل على الخلاف قال واذا خرج المسلمون من
دار الحرب لم يجز ان يعلفوا من الغنيمة ولا ياكلوا منها ومن فضل معه شيء من علف او طعام رده الى الغنيمة لان الضرورة قد زالت
وملك الغانمين فيها قد تاكد فلا يباح التصرف في المال المشترك ويجب رده وروي عن النبي عليه السلام انه قال ردوا الخيط
والمخيط فان الغلول نار وعار وشنار يوم القيامة فصل قال ويقسم الامام الغنيمة فيخرج خمسها ويقسم اربعة اخماسها
بين الغانمين للفارس سهمان وللراجل سهم وانما يخرج خمسها لقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه ثم يقسم الباقي
بين الغانمين لفعل النبي عليه السلام ثم استحقاق الفارس سهمين مذهب ابي حنيفة وقالا للفارس ثلاثة اسهم وبه قال الشافعي لما روى ابن عمر
رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام اسهم للفارس ثلاثة اسهم ولان الاستحقاق بالعناء وغناؤه على ثلاثة امثال الراجل لانه للكر
والفر والثبات والراجل للثبات ولابي حنيفة رحمه الله ما روى ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام اعطى للفارس سهمين
وللراجل سهما فتعارض فعلاه فيرجع الى قوله عليه السلام للفارس سهمان وللراجل سهم كيف وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنه
انه عليه السلام قسم للفارس سهمين وللراجل سهما فتعارضت روايتاه فبقيت رواية ابن عباس سالمة عن المعارض ولان الكر
والفر من جنس فيكون غناؤه مثلي غناء الراجل ولانه لما تعذر اعتبار مقدار الزيادة يدار الحكم على سبب ظاهر وللفارس سببان
الفرس والنفس وللراجل سبب واحد وهو النفس فكان استحقاقه على ضعفه قال ولا يسهم الا لفرس واحد وقال

وقال ابو يوسف يسهم لفرسين لما روي انه عليه السلام اسهم لفرسين ولان الواحد قد يعيي فيحتاج الي الاخر ولهما ان البرا بن اوس رضي الله عنه قاد فرسين فلم يسهم له رسول الله صلى الله عليه وسلم الا لفرس واحد ولان القتال لا يتحقق بفرس واحد في حالة واحدة فاعتبر السبب الظاهر ولهذا لا يسهم لثلاثة وما رواه محمول على التنفيل كما اعطى عليه السلام سلمة بن عمرو بن الاكوع سهمين وهو راجل **قال** والبراذين والعتاق سوا لان الارهاب يضاف الي جنس الخيل في القران حيث قال ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم واسم الخيل ينطلق على العتاق والبراذين والهجين ولان العربي ان كان اقوي في الطلب والهرب فالبرذون اثبت واصبر والين عطفا فاختص كل واحد منهما بمنفعة معتبرة فاستويا **قال** ومن دخل دار الحرب فارسا فنفق فرسه استحق سهم فارس ومن دخل راجلا فاشترى فرسا استحق سهم راجل وجواب الشافعي رحمه الله على عكسه وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة انه يستحق سهم الفرسان في الفصل الثاني فالحاصل ان المعتبر عندنا حال المجاوزة وعنده حال انقضا الحرب له ان السبب القهر والقتال فيعتبر حاله وتتعلق الاحكام بالقتال ولو تعذر الوقوف على حاله او تعسر تعلق الاحكام بشهود الوقعة لانه اقرب الي القتال ولنا ان المجاوزة نفسها قتال لانه يلحقهم الخوف بها والحال بعدها حال دوام القتال ولا معتبر بها ولان الوقوف على حقيقة القتال متعسر وكذا على شهود الوقعة لانه حال التقا الصفين وتسوية الميمنة والميسرة والقلب والجناح وتهيية اسباب الكفاح واصلاح المعركة والميدان والنظر الي مواضع الكر والفر والجولان فيقام المجاوزة مقامه لانه السبب المفضي اليه ظاهرا اذا كان على قصد القتال فيعتبر حال الشخص حال المجاوزة فارسا وراجلا ولو دخل فارسا وقاتل راجلا لضيق المكان يستحق سهم الفرسان اعتبارا للمجاوزة وفي ظاهر المذهب يستحق سهم الرجالة ولو باعه بعد الفراغ لم يسقط سهم الفرسان وكذا اذا باع في حالة القتال عند البعض والاصح انه يسقط **قال** ولا يسهم لمملوك ولا امراة ولا صبي ولا ذمي ولكن يرضخ لهم على حسب ما يرى الامام لما روي انه كان عليه السلام لا يسهم للنسا والصبيان والعبيد وكان يرضخ لهم ولما استعان عليه السلام باليهود على اليهود لم يسهم لهم من الغنيمة ولان الجهاد عبادة والذمي ليس من اهله لكن يرضخ لهم تحريضا على القتال مع اظهار رتبتهم ۵ والمكاتب بمنزلة العبد لقيام الرق ثم العبد انما يرضخ له اذا قاتل لانه دخل لخدمة المولى فصار كالتاجر والمراة يرضخ لها اذا كانت تداوي الجرحى وتقوم على المرضى لانها عاجزة عن القتال فيقوم اعانتها مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر عليه والذمي انما يرضخ له اذا قاتل او دل المسلمين على الطريق ولا فيه منفعة للمسلمين ويزاد على السهم في الدلالة لانها منفعة عظيمة ولا يبلغ به السهم اذا قاتل **قال** واما الخمس فيقسم على ثلاثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابنا السبيل يدخل فقرا ذوي القربى فيهم ويقدمون ولا يدفع الي اغنيايهم وقال الشافعي رحمه الله لهم خمس الخمس يستوي فيه فقيرهم وغنيهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون لبني هاشم وبني المطلب دون غيرهم لقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شي فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى مطلقا من غير فصل ولنا ان الخلفا الراشدين قسموها على ثلاثة على نحو ما ذكرنا وكفى بهم قدوة وقال عليه السلام يا بني هاشم ان الله تعالى كره لكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس والعوض انما ثبت في حق من ثبت له المعوض وهم الفقرا والنبي عليه السلام اعطاهم للنصرة الا يرى انه عليه السلام علل فقال انهم لم يزالوا معي هكذا في الجاهلية والاسلام وشبك بين اصابعه دل ان المراد من النص قرب النصرة لا قرب القرابة واما ما ذكر الله تعالى لنفسه في الخمس فانما هو لافتتاح الكلام تبركا باسمه وسهم النبي عليه السلام سقط بموته كما سقط الصفي لانه عليه السلام كان يستحقه برسالته ولا رسول بعده والصفي شي كان عليه السلام يصطفيه من الغنيمة مثل درع او سيف او جارية وقال الشافعي يدفع سهم النبي عليه السلام الي الخليفة والحجة عليه ما مر **قال** وسهم ذوي القربى كانوا يستحقونه في زمن النبي عليه السلام

بالنصرة وبعده بالفقر ۵ وهذا قول الكرخي وقال الطحاوي رحمه الله سهم الفقرا ايضا ساقط لما روينا من الاجماع ولان فيه معنى الصدقة فيحرم كما حرم العمالة والاول اصح لان عمر رضي الله عنه اعطى الفقرا منهم وانما انعقد الاجماع على سقوط حق الاغنيا دون الفقرا **قال** واذا دخل الواحد او الاثنان دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام فاخذوا شيا لا يخمس لان الغنيمة ما توخذ قهرا وغلبة لا اختلاسا وسرقة ۵ ولو دخل الواحد او الاثنان باذن الامام فيه روايتان والمشهور انه يخمس لانه لما اذن لهم الامام لانه ما خوذ نصرتهم بالامداد فصار لهم منعة **قال** وان دخل جماعة لهم منعة فاخذوا شيا خمس وان لم ياذن لهم الامام لانه ماخوذ قهرا وغلبة فكان غنيمة ولانه يجب على الامام نصرتهم اذ لو خذلهم كان فيه وهن للمسلمين بخلاف الواحد والاثنين لانه لا يجب نصرتهم **قال** واذا دخل المسلم دار الحرب تاجرا فلا يحل له ان يتعرض لشي من اموالهم لانهم عهدوا اليهم بالاستيمان ان لا يتعرض لهم فيكون التعرض غدرا وانه حرام الا اذا غدر بهم ملكهم واخذ اموالهم او حبسهم او فعل غيره بعلم الملك ولم يمنعه لانهم هم الذين نقضوا العهد بخلاف الاسير لانه غير مستامن فيباح له التعرض وان اطلقوه طوعا فان غدر بهم واخذ شيا وخرج به ملكه ملكا محظورا يومر ان يتصدق به والملك لورود الاستيلا على مال مباح لكنه بسبب الغدر واوجب خبثا فيه فسبيله التصدق ۵ ولو دخل المسلم دار الحرب بامان فادانه حربي او ادان حربيا او غصب احدهما صاحبه ثم خرجا الينا لم يقض لواحد منهما على صاحبه بشي وكذا لو كانا حربيين ثم خرجا الينا مستامنين ولو خرجا مسلمين قضي بالدين دون الغصب ولو دخل دار الحرب مسلمان بامان فقتل احدهما صاحبه عمدا او خطا فعليه الدية في ماله والكفارة في الخطا ولو كانا اسيرين فلا شي على القاتل الا الكفارة في الخطا وقالا عليه الدية **قال** واذا دخل الحربي الينا مستامنا لم يمكن ان يقيم في دارنا سنة ويقول له الامام ان اقمت تمام السنة وضعت عليك الجزية واصله ان الحربي لا يمكن من اقامة دايمة في دارنا الا باسترقاق او جزية لانه يصير عينا لهم وعونا علينا فتلحق مضرته بالمسلمين ويمكن من الاقامة اليسيرة لان في منعها قطع الجلب والميرة وسد باب التجارة ففصلنا بينهما بسنة لانها معيار وجوب الجزية ثم ان رجع الي وطنه بعد هذه المقالة فلا شي عليه **قال** فان اقام اخذت منه الجزية وصار ذميا لالتزامه الجزية بالمكث ۵ وللامام ان يوقت في ذلك ما دون السنة كالشهر والشهرين فان اقام لزمته الجزية وصار ذميا **قال** ولم يترك ان يرجع الي دار الحرب لانه لا ينقض الجزية وفي عوده مضرة بالمسلمين ولو اشترى المستامن ارض خراج ووضع عليه الخراج صار ذميا وكذا لو تزوجت المستامنة ذميا بخلاف المستامن اذا تزوج ذمية **قال** فان عاد الي دار الحرب وترك وديعة عند مسلم او ذمي او دينا في ذمتهم فقد صار دمه مباحا بالعود لانه ابطل امانه وما في دار الاسلام من ماله على خطر فان اسر او قتل سقطت ديونه وصارت الوديعة فيا وفي بعض النسخ على خطر اما الوديعة فلانها في يده حكما لان يد المودع كيده فيصير فيا تبعا لنفسه واما الدين فلان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد المديون اسبق اليه من يد العامة فيختص به فيسقط وان قتل ولم يظهر على الدار فالقرض والوديعة لورثته وكذا اذا مات لان نفسه لم تصر مغنومة فكذا ماله **قال** وما اوجف عليه المسلمون من اموال اهل الحرب بغير قتال يصرف في مصالح المسلمين كما يصرف الخراج ۵ قالوا هو مثل الاراضي التي اجلوا اهلها عنها والجزية ولا خمس في ذلك وقال الشافعي فيهما الخمس اعتبارا بالغنيمة ولنا ما روي انه عليه السلام اخذ الجزية وكذا عمر ومعاذ رضي الله عنهما ووضع في بيت المال ولم يخمس ولانه مال ماخوذ بقوة المسلمين من غير قتال بخلاف الغنيمة لانه مملوك بمباشرة الغانمين وبقوة المسلمين فاستحق الخمس بمعنى واستحقه الغانمون بمعنى وفي هذا السبب واحد فلا

معنى لايجاب الخمس **فصل قال** وارض العرب كلها ارض عشر وهي ما بين العذيب الى مكة ومن عدن ابين الى اقصى حجر باليمن بمهرة الى حد الشام والسواد ارض خراج وهي ما بين العذيب وعقبة حلوان ومن العلث الى عبادان **مغرب** العلث بفتح العين وسكون اللام قرية موقوفة على العلوية وهو اول العراق شرقي دجلة **قال** وارض السواد مملوكة لاهلها يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها لان الامام اذا فتح الارض عنوة وقهرا له ان يقر اهلها عليها ويضع عليها وعلى روسهم الخراج فتبقى الاراضي مملوكة لاهلها **قال** وكل ارض اسلم عليها اهلها او فتحت عنوة فقسمت بين الغانمين فهي عشرية لان الحاجة الى ابتدا التوظيف على المسلم والعشر اليق به لما فيه من معنى العبادة ولا نها اخف لانه يتعلق بنفس الخارج **قال** وكل ارض فتحت عنوة فاقر اهلها عليها فهي ارض خراج وكذا اذا صالحهم لان هنا في ابتدا التوظيف على الكافر والخراج اليق به غير ان مكة مخصوصة من هذا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم فتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف الخراج **حص** كل ارض فتحت عنوة فوصل اليها ما الانهار فهي خراجية وما لم يصل اليها ما الانهار فاستخرج منها عين فهي عشرية لان العشر يتعلق بالارض النامية ونماؤها بمائها فيعتبر السقي **قال** ومن احيا ارضا مواتا فهي عند ابي يوسف تعتبر بحيزها فان كانت من حيز ارض الخراج فهي خراجية وان كانت من حيز ارض العشر فهي عشرية والبصرة عنده عشرية باجماع الصحابة والحيز القرب او المحلة لان حيز الشي يعطى له حكمه كفنا الدار يعطى له حكم الدار حتى يجوز لصاحبها الانتفاع به وكذا لا يجوز اخذ ما قرب من العامر وكان القياس في البصرة ان تكون خراجية لانها من حيز ارض الخراج لكن الصحابة رضي الله عنهم وظفوا عليها العشر فترك القياس لاجماعهم **قلت** والبصرة عشرية بالاجماع لكن حصصها به ابلا العذر في ترك اصله **قال** وقال محمد رحمه الله ان احياها ببير حفرها او عين استخرجها او ما دجلة او الفرات والانهار العظام التي لا يملكها احد فهي عشرية وكذا ان احياها بما السما وان احياها بما الانهار التي احتفرها الاعاجم مثل نهر الملك ونهر يزدجرد فهي خراجية لما ذكرنا من اعتبار الما لانه سبب النما ولانه لا يتعذر توظيف الخراج على المسلم كرها فيعتبر بمايه والسقي بما الخراج دليل التزامه **قال** والخراج الذي وضعه عمر رضي الله عنه على اهل السواد من كل جريب يبلغه الما قفيز هاشمي وهو الصاع ودرهم ومن الرطبة خمسة دراهم ومن جريب الكرم المتصل والنخل المتصل عشرة دراهم فانه بعث عثمان بن حنيف رضي الله عنه حتى يمسح سواد العراق وجعل حذيفة رضي الله عنه عليه مشرفا فمسح فبلغ ستا وثلثين الف الف جريب ووضع على ذلك ما قلنا وكان ذلك بمحضر من الصحابة من غير نكير فكان اجماعا منهم ولان المون متفاوتة فالكرم اخفها مونة والمزارع اكثرها مونة والرطاب ما بينهما فجعل الواجب في الكرم اعلاها وفي الزرع ادناها وفي الرطبة اوسطها **قلت** وهذا التعليل حسن في ديارهم اما في ديار خوارزم فعلى العكس لان الكرم اعلاها مونة ثم الرطاب ثم المزارع لكن الكرم بها اعلاها نما وفايدة والرطاب اوسطها والزرع ادناها غالبا فيتقدر الغرم بقدر الغنم على ان المعتبر فيها اتباع السنة والاجماع **قال** وما سوى ذلك من الاصناف يوضع عليها بحسب الطاقة لانه ليس فيه توظيف عمر رضي الله عنه وقد اعتبر الطاقة فيه فيعتبر فيما لا توظيف فيه قالوا ونهاية الطاقة ان يبلغ الواجب نصف الخارج لا يزاد عليه **قال** فان لم تطق ما وضع عليها نقصهم الامام فالنقصان عند قلة الريع جايز بالاجماع الا ترى الى قول عمر رضي الله عنه للعاملين المشرفين لعلكما حملتما الارض ما لا تطيق فقالا بل حملناها ما تطيق ولو زدنا لاطاقت وهذا يدل على جواز النقصان واما الزيادة عند زيادة الريع تجوز عند محمد اعتبارا بالنقصان

وعند ابي يو

وعند ابي يوسف لا يجوز لان عمر رضي الله عنه لم يزد حين اخبر بزيادة الطاقة **قال** وان غلب على ارض الخراج الما او انقطع عنها او اصطلم الزرع افة فلا خراج عليه لانه فات التمكن من الزراعة وهو النما التقديري المعتبر في الخراج وبما اذا اصطلم الزرع افة فات النما التقديري في بعض الحول وكونه ناميا في جميع الحول شرط الوجوب كما في مال الزكوة ولانه يدار الحكم على حقيقة النما عند خروج الخارج **سط** ولا يسقط الموظف بهلاك الخارج بعد الحصاد وقبله يسقط قالوا هذا في ما اذا لم يمكنه دفعها ولم يبق من السنة ما يزرع فان بقي ولم يزرع يجب خراجها وقيل خراج ما بقي هذا على قياس نص محمد كما لو خرجت غلة يوخذ الخراج بقدره وان هلك بعض الغلة فان بقي ضعف قيمة الخراج يجب كل الخراج وان بقي اقل فيجب نصف الغلة لانها نهاية الطاقة لان في خراج المقاسمة ورد الشرع باخذ نصف الخارج لا بالزيادة فكذا في الموظف **شط** الجريب ستون ذراعا في ستين بذراع كسرى وانه يزيد على ذراع العامة بقبضة وقيل ما يبيع فيه ستون منا من بذر الحنطة وقيل خمسون والقفيز صاع مما يزرع وروي انه حنطة **قلت** وقوله صاع مما يزرع في تلك الارض حنطة كان او شعيرا او ذرة او شاماخا كلام حسن فلا بد من حنطة قال والدرهم بوزن سبعة **سط** الزيادة على الموظف اذا طاقت لا يجوز والزيادة على توظيف عمر رضي الله عنه ابتدا لا يجوز ايضا عند ابي حنيفة ويجوز عند محمد رحمه الله وعن ابي يوسف فيه روايتان وهذا بخلاف ما ذكره صاحب الهداية فان نقص عن الوظيفة في سنة لعذر ثم زال العذر اعيد ما نقص **حص شط** دار خطة جعلها بستانا فيه العشر ان سقاه بما العشر كما السما والعيون والبحار ونهر ينشق من هذه المياه والخراج وقيل فيه من هذه المياه وان سقاها بما الخراج كما الانهار التي يحتاج فيها الى العمارة او نهر ينشق من هذه المياه فالخراج وقيل فيه العشر وان سقاه مرة بما العشر ومرة بما الخراج فالعشر والجيحون والسيحون والفرات ودجلة والنيل خراجي عند ابي يوسف لدخولها تحت الحماية بالجاد قنطرة السفن عشري عند محمد رحمه الله لتمنعها ولو كانت في جوانب الارض اشجار ووسطها مزرعة فيها وظيفة عمر رضي الله عنه ولا شي في الاشجار والنخيل لقول عمر رضي الله عنه ليس في النخيل والشجر شي وكذا لو غرس في كلها اشجارا غير مثمرة يعني فيه وظيفة الارض وكذا لو انبت كرما الى انه يطعم فان اطعم قليلا فان كان ضعف وظيفة الكرم ففيه وظيفة الكرم وان كان اقل فنصفه اذا لم ينقص عن قفيز ودرهم وان نقص فقفيز ودرهم وفي رواية فيه وظيفة الارض الا ان يطعم لعام الكرم وقيل في ارض الزعفران يجب جرمثلها وقيل لو زرع في ارض الزعفران الحبوب بلا علة فعليه خراج الزعفران لانه ضيعه كما لو عطله وكذا لو قلع الكرم وزرع الحبوب فعليه خراج الكرم ولو جعلها مسكنا او خانا للغلة او مقبرة او مسجدا يسقط وفي اللالي وقد استقصينا الكلام في مسايل العشر والخراج في باب زكوة الزروع والثمار **قال** وان عطلها صاحبها بلا علة فعليه الخراج لانه هو الذي فوته وكذا من انتقل الى اخس الامرين من غير عذر فعليه خراج الاعلى وهذا يعرف ولا يفتى به كيلا يتجرا الظلمة في اموال الناس **قال** ومن اسلم من اهل الخراج اخذ منه الخراج على حاله ويجوز ان يشتري المسلم ارض الخراج من الذمي ويوخذ منه الخراج لانه صح ان الصحابة رضي الله عنهم اشتروا اراضي الخراج وكانوا يودون خراجها فدل على جواز الشري واخذ الخراج واداء المسلم من غير كراهة ولان فيه معنى مونة الارض فيبقى ببقائها **قال** ولا عشر في الخارج من ارض الخراج وقال الشافعي يجمع بينهما لانهما حقان مختلفان وجبا في محلين مختلفين بسببين مختلفين فلا يتنافيان ولنا قوله عليه السلام لا يجتمع عشر وخراج في ارض مسلم ولان احدا من ائمة العدل والجور لم يجمع بينهما وكفى باجماعهم حجة ولان الخراج يجب في ارض فتحت عنوة وقهرا والعشر في ارض اسلم اهلها عليها طوعا

١

والوصفان لا يجتمعان في ارض واحدة وسبب الحقين واحد وهو الارض النامية لكنه يعتبر في العشر تحقيقا وفي الخراج تقديرا ولا يتكرر الخراج بتكرر الخارج في سنة واحدة بخلاف العشر **فصل قال** والجزية على ضربين جزية توضع بالتراضي والصلح فيقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق كما صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم بني نجران على الف ومايتي حلة ولان الموجب هو التراضي فلا يجوز التعدي منه الى غيره **قال** وجزية يبتدي الامام بوضعها اذا غلب الامام على الكفار واقرهم على املاكهم فيضع على الغني الظاهر الغنا في كل سنة ثمانية واربعين درهما ياخذ منه في كل شهر اربعة دراهم وعلى المتوسط الحال في كل سنة اربعة وعشرين درهما في كل شهر درهمين وعلى الفقير المعتمل اثني عشر درهما في كل شهر درهم وقال الشافعي يضع على كل حالم دينارا او ما يعدل الدينار والغني والفقير فيه سوا لقوله عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه خذ من كل حالم وحالمة دينارا او عدله معافر من غير فصل ولان الجزية انما وجبت بدلا عن القتل حتى لا تجب الا على من يجوز قتله منهم كالذراري والنسوان وهذا المعنى ينتظم الفقير والغني ومذهبنا منقول عن عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ولم ينكر عليهم احد من المهاجرين والانصار ولانها وجبت نصرة للمقاتلة فيجب على التفاوت كالخراج وما رواه محمول على الصلح ولهذا امر بالاخذ بالحالمة وان كان لا يوخذ منها الجزية **سط** الظاهر الغني من يملك عشرة الاف درهم فصاعدا والمتوسط من يملك مايتي درهم الى عشرة الاف درهم والفقير من لا يملك مايتي درهم وقيل من لا بد له من الكسب لصلاح معيشته فمعسر ومن له اموال ويعمل فوسط ومن لا يعمل لكثرة امواله فموسر وقيل من لا كفاية له فمعسر ومن يملك مونه وقوت عياله فوسط ومن يملك الفضل عليه فموسر وقيل هذا يختلف بالاماكن ويعتبر وجود هذه الطبقات في اخر السنة **مح** الاعتبار لاكثر السنة **شب** الجزية تجب باول الحول حتى ان للامام ان يطالبه بها متى قبل عقد الذمة وقال الشافعي باخر الحول كالزكوة ولنا انها بدل عن القتل كبدل الصلح عن دم العمد تجب بالحال **سس** وان اخذها اخر السنة تخفيفا وهكذا قالوا في الزكوة وعن ابي يوسف يوخذ في كل شهر قسطه وعن محمد مثله والاول اصح **قال** وتوضع الجزية على اهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم اما اهل الكتاب فلقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون والنبي عليه السلام وضع الجزية على المجوس واما عبدة الاوثان من العجم فمذهبنا وقال الشافعي لا لان قتالهم واجب بالنص ولنا انه يجوز استرقاقهم **قال** ولا توضع على عبدة الاوثان من العرب ولا المرتدين لان كفرهما قد تغلظ اما مشركو العرب فلان النبي عليه السلام نشا بين اظهرهم والقران نزل بلغتهم فالمعجزة في حقهم اظهر واما المرتد فلانه كفر بربه بعد ما هدي للاسلام ووقف على محاسنه فلا يقبل منهما الا الاسلام او السيف زيادة في العقوبة وعند الشافعي يسترق مشركو العرب وجوابه ما قلنا واذا ظهر عليهم فنساؤهم وصبيانهم فيء لان ابا بكر رضي الله عنه استرق نسوان بني حنيفة وصبيانهم لما ارتدوا وقسمهم بين الغانمين ومن لم يسلم من رجالهم قتلهم **قال** ولا جزية على امراة ولا صبي ولا زمن ولا اعمى وكذا المفلوج والشيخ الكبير لانها بدل عن القتل وهؤلا لا يقاتلون ولا يقتلون وعن ابي يوسف انها تجب على غير الصبي اذا كان له مال لانه يقتل في الجملة اذا كان له راي **قال** ولا على فقير غير معتمل خلافا للشافعي لاطلاق حديث معاذ ولنا ان عثمان رضي الله عنه لم يوظفها على فقير غير معتمل بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولان خراج الارض لا يجب على ارض لا طاقة لها فكذا خراج الراس **ه** ولا يوضع على المملوك والمكاتب والمدبر وام الولد لانها بدل عن القتل في حقهم وعن النصرة في حقنا وعلى اعتبار الثاني لا تجب فلا تجب بالشك ولا يودي عنهم مواليهم **قال** ولا توضع على الرهبان الذين لا يخالطون الناس وعن ابي حنيفة رحمه الله انها توضع عليهم اذا كانوا يقدرون على العمل وهو قول ابي يوسف للقدرة ولنا انها بدل عن القتل ولا تقتل الا بان يكون المعتمل صحيحا ويكتفي بصحته في اكثر السنة **قال**

282

ومن اسلم وعليه جزية سقطت عنه وكذا اذا مات كافرا خلافا للشافعي فيهما لانها وجبت بدلا عن العصمة او السكنى في دارنا فلا تسقط كالاجرة ولنا قوله عليه السلام ليس على مسلم جزية ولانها وجبت عقوبة على الكفر وعقوبة الكفر تسقط بالاسلام وتتعذر بعد الموت ولان شرعها لدفع الشر وقد اندفع بالاسلام والموت **قال** فان اجتمع حولان تداخلت الجزية **حص** ومن لم يوخذ منه خراج راسه حتى مضت السنة وجاءت سنة اخرى لم يوخذ وقالا يوخذ وبه قال الشافعي وان مات عند تمام السنة لم يوخذ في قولهم فكذا ان مات في بعض السنة لما مر وقيل خراج الارض على هذا الخلاف وقيل لا يدخل فيه بالاتفاق لهما انه امكن استيفاوها بعد السنتين فلا يسقط كما في الاولى وله انها وجبت عقوبة على الاصرار على الكفر ولهذا لو بعثها على يد نائبه لا يقبل منه في اصح الروايات بل يكلف ان ياتي بها بنفسه فيعطيه قائما والقابض قاعدا وفي رواية ياخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقول اعط الجزية يا ذمي **سط** توخذ منه بطريق الاستحقار حتى يصغر حالة الاخذ فاذا ثبت انها عقوبة والعقوبات تتداخل كالحد ودم قول محمد وجاءت سنة اخرى حمله بعضهم على مضيها وبعضهم على حقيقتها لانها تجب عند ابي حنيفة في اول الحول فيتداخل والاصح ان الوجوب عندنا في ابتداء الحول لان البدل انما يكون عنه في المستقبل دون الماضي وعند الشافعي في اخر الحول كالزكوة **قال** ولا يجوز احداث بيعة ولا كنيسة في دار الاسلام لقوله عليه السلام لا اخصاء في الاسلام ولا كنيسة والمراد احداثها **قال** واذا انهدمت الكنايس والبيع القديمة اعادوها لان في الاعادة بقاء ما كان وقد عوهدوا عليه بالعهد حتى لا يمكنون من نقلها الى مكان اخر لانه احداث والصومعة للتخلي فيها بمنزلة البيعة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تبع للسكنى وهذا المنع في الامصار دون القرى لانه تقام شعاير الاسلام فيها فلا يعارض بغيرها قيل هذا في قرى الكوفة لان اكثر اهلها اهل الذمة اما في قرانا فيمنعون منه دل عليه قوله عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب **قال** ويوخذ اهل الذمة بالتمييز عن المسلمين في زيهم ومراكبهم وسروجهم وملابسهم وفي بعض النسخ وقلانسهم ولا يحملون السلاح ولا يركبون الخيل ويوخذ اهل الذمة باظهار الكستيجات اي العلامات والركوب على السروج التي كهيئة الاكف وانما يوخذون بذلك اظهارا للصغار عليهم وصيانة لضعفة المسلمين ولان المسلم يكرم والذمي يهان فلا يبتدا بالسلام ويضيق عليهم الطريق فلو لم يتميز بعلامة لعله يعامله معاملة المسلمين وذلك لا يجوز ويجب ان يكون العلامة متخيطا غليظا من صوف يشد على وسطه دون الزنار من الابريسم ويجب ان تتميز نساوهم عن نسائنا في الطرقات والحمامات ويجعل على دورهم علامات كيلا يقف عليها سايل يدعو لهم بالمغفرة قالوا الاحق ان لا يتركوا ان يركبوا الا لضرورة ومتى ركبوا ينزلوا في مجامع المسلمين فان لزمت الضرورة اتخذوا سروجا بالصفة التي مرت ويمنعون عن لباس يختص به اهل العلم والزهد والشرف **قال** ومن امتنع عن الجزية او قتل مسلما او سب النبي عليه السلام او زنى بمسلمة لم ينتقض عهده الامان لان الغاية التي ينتهي بها القتال قبول اعطاء الجزية لا نفس الاعطاء بالاجماع وانه باق وقال الشافعي سب النبي عليه السلام ينقض امانه فينتقض امانه قلنا السب كفر والكفر المقارن لا يمنعه فالطارئ لا يرفعه وجحوده اعظم السباب وانه لا يمنع امانه فلا يرفع امانه **قال** ولا ينقض عهد الامان الا ان يلحق بدار الحرب او يغلبوا على موضع فيحاربونا لانهم صاروا حربا علينا فيعرى عقد الذمة عن الفايدة وهو دفع شر الحراب واذا نقض الذمي العهد فهو كالمرتد بموته باللحاق وفيما حمله من ماله لكنه لو اسر يسترق بخلاف المرتد **فصل قال** واذا ارتد المسلم عن الاسلام والعياذ بالله عرض عليه الاسلام فان كان له شبهة كشفت عنه لانه عسى تعتريه شبهة فتزاح وفيه دفع شره باحسن

زيغ ... جمعه النصارى صوامع منار الرهبان صلوات يعني كنايس اليهود وهي بالعبرانية صلوثا ... وقيل ... موضع صلوات

الامرين * قالوا لكن العرض غير واجب لان الدعوة بلغته قال ويحبس ثلاثة ايام فان اسلم والا قتل حص يعرض
عليه الاسلام فان ابى قتل وتاويل المذكور هنا انه اذا استمهل يمهل ثلاثة ايام ابلا للعذر وعن ابي حنيفة وابي يوسف
انه يستحب ان يوجل ثلاثة ايام طلب او لم يطلب وعن الشافعي انه يجب على الامام ان يوجله ثلاثة ايام ولا يحل قتله قبل ذلك
ابلا للعذر ولنا قوله تعالى اقتلوا المشركين وقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه ولانه كافر حربي بلغته الدعوة فيقتل في
الحال من غير استمهال ولا فرق بين الحر والعبد لاطلاق النصوص وتوبته ان يتبرا عن الاديان كلها سوى الاسلام
لانه لا دين له ولو تبرا عما انتقل اليه كفاه ذلك لحصول المقصود قال فان قتله قاتل قبل عرض الاسلام عليه كره ذلك
ولا شي على القاتل ومعنى الكراهة ههنا ترك المستحب وانما لا يضمن لان الارتداد مبيح للدم قال عليه السلام لا يحل
دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق قال واما المرتدة فلا
تقتل وقال الشافعي تقتل لاطلاق ما تلونا وكالرجل ولنا ان النبي عليه السلام نهى عن قتل النسا ولانها ليست من
اهل الحرب فشابهت الكافرة الاصلية قال ولكن تحبس حتى تسلم لانها امتنعت عن ايفا حق الله تعالى بعد
الاقرار فتجبر على ايفايه بالحبس كما في حقوق العباد حص وتجبر المرتدة على الاسلام حرة كانت او امة والامة يجبرها
مولاها ويروى تضرب في كل يوم مبالغة في الحمل على الاسلام سط وكان الصفار والدبوسي وبعض السمرقنديين يفتون
بعدم الفرقة بارتدادها حسما لباب المعصية وتجبر على الاسلام وتجديد النكاح وليس لها ان تتزوج باخر وعن ابي حنيفة
رحمه الله تسترق في دار الاسلام فان استولى عليها الزوج تكون فيئة وعند ابي حنيفة هي في للمسلمين سير لو افتى
بهذه الرواية حسما لهذا الباب به وقيل لو اجرت كلمة الكفر على لسانها مغايظة لزوجها او اخراجا لنفسها عن حبالته او للايجاب
مهر عليه بنكاح مستانف تحرم على زوجها وتجبر على الاسلام ولكل قاض ان يجدد لها النكاح بادنى شي ولو بدينار سخطت
ام رضيت ن تجبر على الاسلام ويعزر خمسة وسبعين وليس لها ان تتزوج الا بزوجها خ يفتى بهذا ت مثله قال
ويزول ملك المرتد عن امواله بردته زوالا مراعا فان اسلم عادت الى حالها قالوا هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يزول ملكه لانه
مكلف فيبقى ملكه الى ان يقتل كالمحكوم عليه بالرجم والقصاص ولابي حنيفة انه حربي مقهور تحت ايدينا وانه سبب زوال الملك
والمالكية لكنه مدعو الى الاسلام بالاجبار عليه ويرجى عوده اليه فتوقفنا في امره فان اسلم جعل العارض كان لم يكن في حق هذا
الحكم وصار كانه لم يزل مسلما ولم يعمل السبب قال وان مات او قتل على ردته انتقل ما اكتسبه في حال اسلامه الى ورثته
المسلمين وكان ما اكتسبه في حال ردته فيا وهذا عند ابي حنيفة وقالا كلاهما لورثته وقال الشافعي كلاهما في لانه مات كافرا
والمسلم لا يرث الكافر ثم هو مال حربي لا امان له فيكون فيا ولهما ان ملكه في الكسبين بعد الردة باق على ما بيناه فينتقل بموته الى ورثته
ويستند الى ما قبل ردته لان الردة سبب الموت فيكون توريث المسلم من المسلم وله انه يمكن الاسناد في كسب الاسلام لوجوده
قبل الردة ولا يمكن في كسب الردة لوجوده بعدها ثم انما يرثه من كان وارثا له حال الردة وبقي وارثا له الى وقت موته في رواية
عن ابي حنيفة اعتبارا للاستناد وعنه انه يرثه من كان وارثا له عند الردة ولا يبطل استحقاقه بموته بل يخلفه وارثه لان
الردة كالموت وعنه انه يعتبر وجود الوارث عند الموت وترثه امراته المسلمة اذا مات او قتل وهي في العدة لانه يصير فارا
وان كان صحيحا وقت الردة واما المرتدة فكسبها لورثتها لانها ليست من اهل الحراب فلم يوجد سبب الفي بخلاف المرتد عند
ابي حنيفة ويرثها زوجها المسلم اذا ارتدت وهي مريضة لقصدها ابطال حقه بخلاف ما اذا كانت صحيحة قال فان لحق

بدار الحرب

283
بدار الحرب مرتدا وحكم الحاكم بلحاقه عتق مدبروه وامهات اولاده وحلت الديون التي عليه ونقل ما اكتسبه في حال الاسلام الى
ورثته من المسلمين وقال الشافعي يبقى ماله موقوفا كما كان لانه نوع غيبة فاشبه الغيبة في دار الاسلام ولنا انه باللحاق صار من اهل
الحرب وهم اموات في حق احكام الاسلام لانقطاع ولاية الالزام كانقطاعها عن الموتى فصار كالموت الا انه لا يستقر لحاقه الا بقضا
القاضي لاحتمال العود الينا فلا بد من القضا واذا تقرر موته ثبت الاحكام المتعلقة به ثم كونه وارثا عند لحاقه في قول محمد لان السبب
وقال ابو يوسف وقت القضا لانه يصير موتا بالقضا * والمرتدة اذا لحقت بدار الحرب فهي على هذا حش القضا باللحاق ليس
بشرط وانما يشترط قضاو ومبني من احكام الموتى وعامتهم على انه يشترط القضا باللحوق سابقا على قضايا بعض الاحكام وانه
اشار محمد رحمه الله في كثير من المواضع قال وتقضى الديون التي لزمته في حال الاسلام مما اكتسبه في حال الاسلام وما لزمته
من الديون في حال ردته مما اكتسبه في حال ردته * وهذه رواية عن ابي حنيفة وعنه يبدا بكسب الاسلام فان لم يف بذلك
يقضى من كسب الردة وعنه على عكسه وجه الاولى ان المستحق بالسببين مختلف فيعتبر حاله وقت السبب ووجه الثانية ان
كسب الاسلام ملكه حتى يخلفه الوارث فيه ومن شرط الخلافة الفراغ عن حق المورث فيقدم الدين عليه وكسب الردة ليس بملوك
له لبطلان اهليته للملك بالردة عنده فلا يقضى دينه منه الا اذا تعذر قضاؤه من محل اخر فيقضى منه كالذمي اذا مات ولا وارث
له يكون ماله لجماعة المسلمين ولو كان عليه دين يقضى منه كذا هنا ووجه الثالث ان كسب الاسلام حق الورثة وكسب الردة خالص
حقه فكان ابتدا القضا منه اولى وقال ابو يوسف ومحمد يقضى ديونه من الكسبين لانهما جميعا ملكه حتى يجري الارث فيهما
قال وما باعه او اشتراه او تصرف فيه من امواله في حال ردته موقوف فان اسلم صحت عقوده وان مات او قتل او لحق بدار
الحرب بطلت وقال ابو يوسف ومحمد يجوز ما صنع في الوجهين اعلم ان تصرفات المرتد اربعة اقسام نافذ بالاتفاق كالاستيلاد
والطلاق لانه لا يفتقر الى حقيقة الملك وباطل بالاتفاق كالنكاح والذبيحة لانه يعتمد الملة ولا ملة للمرتد وموقوف بالاتفاق
كالمفاوضة لانها تعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم والكافر ومختلف في توقفه شب تصرفات المرتد انواع منها ما
ينفذ بالاتفاق كقبول الهبة والاستيلاد وتسليم الشفعة والطلاق والحجر على الماذون ومنها ما يبطل بالاجماع نحو المناكح والذبائح
والارث ومنها ما يوقف بالاجماع كالمفاوضة ومنها ما اختلف فيه كالبيع والشرا والاجارة والوصيه والعتق والهبة
والكتابة وقبض الدين لهما ان الصحة تعتمد الاهلية وانها ثابتة بالعقل والبلوغ والنفاذ يعتمد الملك وانه ثابت قبل موته
على ما مر ولهذا لو ولد له بعد الردة لستة اشهر من امراة مسلمة يرثه ولو مات ولده بعد الردة قبل الموت لا يرثه فيصح
تصرفاته الا عند ابي يوسف يصح كما يصح من الصحيح لان الظاهر عوده الى الاسلام وعند محمد رحمهما الله كتصرف المريض لان من
انتحل الى نحلة يعرض ما عز مما نشا عليه قل ما يعود فيفضي الى القتل ظاهرا بخلاف المرتدة لانها لا تقتل ولابي حنيفة انه
حربي مقهور تحت ايدينا على ما مر في توقف الملك فتتوقف تصرفاته لانها بناء عليه كالحربي يدخل دارنا بغير امان
فيوخذ ويقهر تتوقف تصرفاته لتوقف حاله فكذا المرتد وبطلان سبب العصمة مخل بالاهلية بخلاف الزاني وقاتل العمد
لان قتلهما جزاء على الجناية وبخلاف المرتدة لانها ليست حربية قال واذا عاد المرتد الى دار الاسلام مسلما
فما وجد في يد ورثته من ماله بعينه اخذه لان الوارث انما يخلف المورث لاستغنائه عنه فاذا عاد مسلما فقد احتاج اليه
فبطلت الخلافة بخلاف ما اذا ازاله الوارث عن ملكه وبخلاف امهات اولاده ومدبريه لان القضا قد صح فلا ينقض ولو جا مسلما
قبل ان يقضي القاضي بذلك فكانه لم يزل مسلما لما ذكرنا ولو كان ابنه كاتبه عبده فالكتابة جائزة والمكاتبة والولا لمن عاد مسلما

ولو لحق المرتد بماله بدار الحرب ثم ظهر على ذلك المال فهو فيء فان لحق ثم رجع واخذ المال والحقه بدار الحرب فظهر بذلك المال فهو لورثته اذا وجدوه قبل القسمة ولو قتل المرتد رجلا خطا ثم لحق فالدية في اكساب الاسلام عند ابي حنيفة وعندهما فيهما **قال** والمرتدة اذا تصرفت في مالها في حال ردتها جاز تصرفها لانها لا تقتل وارتداد الصبي الذي لا يعقل والمجنون والسكران ليس بارتداد واما الصبي العاقل فاسلامه وارتداده صحيحان عند ابي حنيفة ومحمد وقال زفر والشافعي لا يصحان وقال ابو يوسف اسلامه صحيح دون ارتداده نظرا له **فصل قال** ونصارى بني تغلب يوخذ من اموالهم ضعف ما يوخذ من اموال المسلمين من الزكوة ويوخذ من نسائهم ولا يوخذ من صبيانهم وقال زفر والشافعي لا يوخذ من نسائهم كالجزية ولنا ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه صالحهم على ان يودوا ما على المسلمين من الصدقات مضاعفا والصدقة تجب على المراة دون الصبي **قال** وما جباه الامام من الخراج ومن اموال بني تغلب وما اهداه اهل الحرب الى الامام والجزية تصرف في مصالح المسلمين فيسد منها الثغور وتبنى القناطر والجسور وتعطى قضاة المسلمين وعمالهم وعلماوهم منه ما يكفيهم ويدفع منه ارزاق المقاتلة وذراريهم لانه مال بيت المال وصل الى المسلمين بغير قتال وهو معد لمصالح المسلمين وهولاء عملتهم ولو لم تعط ذراريهم لوجب نفقتهم على الاباء واشتغلوا بكسبها لما تفرغوا للقتال ومن مات في نصف السنة فلا شي له من العطا لانه نوع صلة وليس بدين فلا يملك قبل القبض ويسقط بالموت واهل العطا في زماننا القاضي والمدرس والمفتي **فصل في متفرقات السير** لو قال النصراني كان محمد عليه السلام نبيا لم يحكم باسلامه حتى يتبرا من النصرانية او يقول كان نبيا الى كافة الناس لزعمهم انه مبعوث الى العرب فقط **شك** لو وصف الاسلام لغلام الكافر فقال انا على هذا فهو مسلم اذا غلب على ظنه انه فهم ما قال له والا فيقال له صف الاسلام فان وصف فهو مسلم والا فلا عن الشيخ الجليل اذا اتى بكلمة الشهادة وهو يعلم انه الاسلام يحكم باسلامه وان لم يعلم تفسيرها **عك** ولا يشترط في معرفة النبي معرفة ابيه وجده بل يكتفي بمعرفة اسمه **سب** **قخ** في شرح الجامع في استيصاف الزوج الزوجة ان يصف الله تعالى بين يديها فيقول الله تعالى واحد قادر عالم قديم اهكذا فيقول نعم ومحمد رسول الله وجميع ما انزل الله تعالى عليه حق فتقول نعم يحكم باسلامها وصار هذا كوصفها بنفسها وفي شرح تاج الدين له الصغيرة المسلمة اذا بلغت عاقلة وهي لا تصف الاسلام ولا تعقله بانت من زوجها لانها كانت مسلمة بالتبعية وقد زالت بالبلوغ ولم تسلم بالاصالة بقيت جاهلة لا دين لها ولو اراد الزوج ان يستوصفها الاسلام لا يقول لها صفي الاسلام ولكن يصفه ويقول لها هذا اعتقادي وطني بك ان تعتقدي هذا فان قالت نعم كفي ذلك وان قالت لا ادري ما تقول فلا نكاح بينهما **قلت** فهذا يدل على انه لا ينعقد نكاح الجاهلة ولو بلغت المسلمة او النصرانية وعقلت دينها ولم تصفه ولا صدقت غيرها فيه لم تبن واحدة منهما قيل وفيه دليل على ان من صدق بقلبه كان مسلما وان لم يقر بلسانه وهو المروي عن ابي حنيفة واليه ذهب الماتريدي والاشعري وعامة العلماء على انهما اذا لم يصفا قبل البلوغ لا تبينا بخلاف ما بعد البلوغ وقيل وصفتاه قبل البلوغ ولم يصفاه بعده لم يضر ذلك **شب** لو قالت اعقل الاسلام واقدر على الوصف والتصديق ولا افعل ذلك تبين بلا خلاف لانها تركت ركن الاسلام بلا عذر وان قالت اعقله ولا اقدر على الوصف فالصحيح انها لا تبين **سح** لا يصح اسلام الصبي حتى يعلم ان كلمة الاسلام هي كلمة التوحيد وانه واجب وبهذا يخرج من الباطل الى دين الحق وان ما يقول النصارى باطل وفي روضة الناطفي من يعقل البيع والشرى فاسلامه اسلام وان كان صغيرا **سش** معنى قولنا يعقل الاسلام اي يعقل ان الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من الطيب **ط** بلغ ويصف الاسلام ولا يعقله ويعقل امر معيشته فهو

بمنزلة المرتد ويفرق بينه وبين امراته الا ترى انه لا يرث ابويه **كتاب البغاة قال** واذا تغلب قوم من المسلمين على بلد وخرجوا عن طاعة الامام دعاهم الى العود الى الجماعة وكشف عن شبهتهم لان عليا رضي الله عنه لذلك فعل باهل حروراء قبل قتالهم ولانه عسى يندفع الشر بما هو نهما فيبدا به **قال** ولا يبدا هم بقتال حتى يبدوه فان بدوه قاتلهم حتى يفرق جمعهم هكذا ذكر هاهنا **شب** عندنا يجوز ان يبداهم بقتال اذا تعسكروا واجتمعوا وقال الشافعي لا يجوز حتى يبدوا بالقتال حقيقة لان قتل المسلم لا يجوز الا دفعا بخلاف الكافر لان نفس الكفر مبيح عنده ولنا ان الحكم يدار على الدليل وهو الاجتماع والامتناع لانه لو انتظر الامام حقيقة قتالهم ربما لا يمكنه الدفع فيدار على الدليل ولو بلغه انهم يشترون السلاح ويتاهبون للقتال ينبغي ان يحبسهم حتى يحدثوا توبة دفعا للشر بقدر الامكان والمروي عن ابي حنيفة من لزوم البيت محمول على حال عدم الامام اما اعانة الامام الحق من الواجب عند الغنا والقدرة **قال** فان كان لهم فية اجهز على جريحهم واتبع موليهم دفعا لشرهم كيلا يلتحق بهم **قال** وان لم يكن لهم فية لم يجهز على جريحهم ولم يتبع موليهم لاندفاع شرهم بدونه وقال الشافعي لا يجوز في الحالين لتركهم القتال وجوابه ما مر **قال** ولا يسبى لهم ذرية ولا يقسم لهم مال لقول علي رضي الله عنه يوم الجمل ولا يقتل اسير ولا يكشف ستر ولا يوخذ مال وهو القدوة في الباب وقوله لا يقتل اسير تاويله اذا لم يكن لهم فية فان كان يقتل الامام الاسير وان شا حبسه ولانهم مسلمون والاسلام يعصم النفس والمال **قال** ولا باس بان يقاتلوا بسلاحهم ان احتاج المسلمون اليه وقال الشافعي لا يجوز والكراع على هذا الخلاف له انه مال مسلم فلا يجوز الانتفاع به الا برضاه ولنا ان عليا رضي الله عنه قسم السلاح بين اصحابه بالبصرة قسمه عارية دون تمليك ولان للامام ان يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة اليه ففي مال الباغي اولى ولان الحاق الضرر الادني لدفع الاعلى جائز لا رباب الولاية **قال** ويحبس الامام اموالهم ولا يردها عليهم ولا يقسمها حتى يتوبوا فيردها عليهم اما عدم القسمة فلما بيناه واما الحبس فلدفع شرهم بكسر شوكتهم وان كان لا يحتاج اليها الا انه يبيع الكراع لان حبس الثمن انظر وايسر واما الرد بعد التوبة فلاندفاع الضرورة **قال** وما جباه اهل البغي من البلاد التي غلبوا عليها من الخراج والعشر لم ياخذه الامام ثانيا لان ولاية الاخذ له باعتبار الحماية ولم يحمهم **قال** فان كانوا صرفوه في حقه اجزا من اخذ منه لوصول الحق الى مستحقه **قال** وان لم يكونوا صرفوه في حقه افتي اهله فيما بينهم وبين الله ان يعيدوا ذلك لانه لم يصل الحق الى مستحقه قالوا لا اعادة عليهم في الخراج لانهم مصارف لانهم مقاتلة وان كانوا اغنيا وفي العشر كذلك ان كانوا فقرا لانه حق الفقراء ومن قتل رجلا وهما من اهل البغي ثم ظهر عليهم فلا شي عليه لانه لا ولاية لامام اهل العدل فلم ينعقد قتله موجبا كالقتل في دار الحرب وان غلبوا على مصر فقتل رجل من اهل المصر رجلا من اهل المصر عمدا ثم ظهر عليهم فانه يقتص منه اذا لم تجر على اهله احكامهم وازعجوا قبل ذلك واذا قتل رجل من اهل العدل باغيا يرثه وان قتله الباغي وقال كنت على حق وانا الان على حق ورثه وان قال قتلته وانا اعلم اني على الباطل لم يرثه وقال ابو يوسف لا يرث الباغي في الوجهين وبه الشافعي واصله ان العادل اذا اتلف نفس الباغي او ماله لا يضمن ولا ياثم والباغي اذا قتل العادل لا يجب الضمان عندنا ولا ياثم وقال الشافعي رحمه الله في القديم انه يجب وعلى هذا الخلاف اذا تاب المرتد وقد اتلف نفسا او مالا هو اعتبر العصمة واصحابنا اجماع الصحابة رضي الله عنهم والله اعلم **باب الحظر والاباحة** بسم الله الرحمن الرحيم **قال** لا يحل للرجال لبس الحرير ويحل للنسا لان النبي عليه السلام نهى عن لبس الحرير والديباج وقال انما يلبسه من لا خلاق له في الاخرة وانما حل للنسا

رواه عدة من الصحابة منهم علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه عليه السلام خرج وباحدي يديه حرير وبالاخري ذهب وقال
محرمان علي ذكور امتي حلال لاناثهم ويروي حل لاناثهم الا ان القليل عفو وهو قدر ثلاث اصابع او اربع كالاعلام والمكفوف
بالحرير لما روي انه عليه السلام نهي عن الحرير الا موضع اصبعين او ثلث او اربع اراد الاعلام وعنه عليه السلام انه كان يلبس
جبة مكفوفة بالحرير حس وتكره الجبة المكفوفة بالحرير قلت وبهذا ثبت كراهة ما اعتاده اهل زماننا من القمص
الصُّبْرِيّة فك العفو اربع اصابع متفرقة وعنه غير مضمومة ولا متفرقة وقيل مضمومة حس فك في المفرق
خلاف سبح وفي القلنسوة كذلك وعن محمد رحمه الله لا يسع في القلنسوة وانما رخص ابو حنيفة رحمه الله في العلم في عرض
الثوب قلت وهذا يدل على ان القليل في طوله يكره قال ولا باس بتوسده والنوم عليه عند ابي حنيفة وقالا
يكره حص ذكر قول محمد وحده وانما ذكر القدوري وغيره من المشايخ قول ابي يوسف معه ولكن الاختلاف في ستر الحرير
وتعليقه على الابواب لهما العمومات ولانه تشبه بزي الاكاسرة والجبابرة وانه حرام قال عمر رضي الله عنه اياكم وزي
الاعاجم وله ما روي انه عليه السلام جلس على مرفقة حرير ولان القليل من الملبوس مباح كالاعلام فكذا القليل من اللبس
والاستعمال ه تكلموا في المكروه فروي عن محمد نصا ان كل مكروه حرام الا انه لما لم يجد فيه نصا قاطعا لم يطلق عليه لفظ
الحرام وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه الي الحرام اقرب قال ولا باس بلبس الديباج في الحرب عندهما ويكره عند ابي حنيفة
لاطلاق ما روينا ولهما ما روي الشعبي انه عليه السلام رخص في لبس الحرير والديباج في الحرب ولان فيه ضرورة فان الخالص
منه ادفع لمعرة السلاح واهيب في عين العدو لبريقه وابو حنيفة يقول الضرورة تندفع بالمخلوط والحديث محمول عليه
سح اجمعوا انه اذا كان الثوب من ابريسم رقيق لا يجوز في حال الحرب وانما الخلاف في الصفيق ط لا يكره حشو القز
عندهم قال ولا باس بلبس الملحم اذا كان سداه ابريسما ولحمته من قطن او خز لان الصحابة كانوا يلبسون الخز والخز
مسدى بالحرير ولان الثوب انما يصير ثوبا باللحمة فكان المعتبر هو دون السدي وقال ابو يوسف اكره ثوب القز يكون بين
الفرو والظهارة ولا اري بحشو القز باسا لان الثوب ملبوس والحشو غير ملبوس وما كان لحمته حريرا دون سداه لا باس به
في الحرب للضرورة ويكره في غيره لانعدامها بط وعن ابي حنيفة رحمه الله يلبس الملحم والديباج اذا كان له ظهارة من غزل بحيث
لا يمس الملحم جلده قلت وفيه رخصة عظيمة للمترفين في ملابسهم وقلانسهم وفيه انما يجوز ما كان سداه ابريسما
ولحمته قطنا اذا كان مخلوطا لا يتبين فيه الابريسم اما اذا صار على وجهه كالعتابي في زماننا والتستري والقبي فانه
يكره للتشبه بزي الجبابرة قلت ولكن اكثر المشايخ افتوا على خلافه قال ولا يجوز للرجال التحلي بالذهب ولا بالفضة
الا الخاتم والمنطقة وحلية السيف من الفضة اما الذهب فلما روينا والفضة في معناه واستثني هذه الثلاثة من الفضة تحقيقا
لمعني النموذج والفضة اغنت من الذهب لانهما جنس واحد حكما قلت وقوله من الفضة يرجع الي المستثنيات الثلاثة
حص ولا يتختم الا بالفضة وهذا نص علي ان التختم بالحجر والحديد والصفر حرام وراي رسول الله صلى الله عليه وسلم علي نعمان بن بشير
خاتما من ذهب فقال ما لك اتخذت حلي اهل الجنة قبل ان تدخلها قال فرميته واتخذت خاتما من حديد ودخلت عليه فقال ما لك اتخذت
حلي اهل النار فرميته واتخذت خاتما من صفر ودخلت عليه فقال ما لي اجد منك ريح الاصنام فقلت كيف اصنع فقال اتخذه من الورق
ولا تزد علي مثقال وقيل يجوز من الحجر الذي يقال له يشب ويجعل الفص الي الكف بخلاف النسوان وانما يتختم القاضي والسلطان
لضرورة الختم والترك افضل في حق غيرهما والمعتبر هو الحلقة دون الفص حتي يجوز ان يكون من حجر ولا باس بمسمار الذهب

285

يجعل في حجر الفص لانه تابع كالعلم وتشد الاسنان بالفضة دون الذهب خلافا لمحمد قال ويجوز للنساء التحلي بالذهب والفضة
لما مر ويكره ان يلبس الذهب والحرير لانه لما حرم لبسه حرم الباسه كالخمر لما حرم شربه حرم سقيه والصحيح انه لا يكره الخرقة التي يمسح
بها الوجه او العرق او يمتخط بها عن حاجة وانما يكره اذا كان عن تكبر قال ولا يجوز الاكل والشرب والادهان والتطيب في انية
الذهب والفضة للرجال والنساء لقوله عليه السلام في الذي يشرب من اناء الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم واتي
ابو هريرة بشراب في اناء فضة فلم يقبله واذا ثبت في الشرب ثبت في غيره من الاستعمالات لانه في معناه ولانه تشبه بزي المشركين
وتنعم بتنعم المترفين المسرفين حص يكره ومراده التحريم في حق الرجال والنساء لعموم النهي وكذلك الاكل بملعقة الذهب والفضة
والاكتحال بميل الذهب والفضة وكذا ما اشبهها من المكحلة والمرآة وغيرهما قال ولا باس باستعمال انية الزجاج والبلور والعقيق
وقال الشافعي يكره كالفضة ونحن نتمسك بالاباحة الاصلية وانما ترك في الحجرين لتفاخر المترفين بهما دونها قال ويجوز الشرب
في الاناء المفضض عند ابي حنيفة والجلوس على السرير المفضض والركوب على السرج المفضض اذا كان يتقي موضع الفضة معناه موضع
الفم في الاناء وقيل موضع اليد في الاخذ ايضا وموضع الجلوس في السرير والسرج وقال ابو يوسف يكره وعن محمد رحمه الله روايتان
وهذا الخلاف في الاناء المضبب بالذهب والفضة والكرسي المضبب بهما واذا جعل ذلك في السيف والمشحذ وحلقة المرآة وجعل المصحف مذهبا
او مفضضا وكذا الاختلاف في اللجام والركاب والثفر اذا كان مفضضا وكذا الثوب اذا كان فيه كتابة بذهب او فضة على هذا وهذا
الخلاف فيما يخلص فاما التمويه الذي لا يخلص فلا باس به بالاجماع لهما ان مستعمل الجزء من الاناء مستعمل لجميع الاناء فيكره كما اذا استعمل
موضع الذهب والفضة ولابي حنيفة رحمه الله ان ذلك تابع ولا عبرة بالتوابع فلا يكره كالجبة المكفوفة بالحرير والعلم في الثوب
ومسمار الذهب في الفص سح الجلوس على سرير من ذهب او فضة يجوز عند ابي حنيفة وابي يوسف ويكره عند محمد كاختلافهم في الجلوس
على الحرير والصحيح انه يكره عندهم جميعا وفيه ذكر محمد في السير الكبير لا باس للرجل ان يزين بيته ويتجمل بالاواني والثياب ولا يجعله كستار
الكعبة ولكن يوزر بازار ولا باس بان يشتري الخادم والسري والثوب السني وله ان يزين بيته بالديباج ويتجمل بالاواني من الذهب
والفضة بشرط ان لا يريد به التفاخر والتكاثر لان فيه اظهار نعم الله تعالى ولا تكره التكة من حرير وعن ابي يوسف يكره والتلف في عصب
الجراح بالحرير ولا يحل استعمال منطقة وسطها من ديباج طم تحل اذا لم يبلغ عرضها اربع اصابع وعن ابي حنيفة في عمامة عليها
علم من فضة قدر ثلث اصابع لا باس ومن ذهب يكره وقيل لا يكره ولما استولي عمر رضي الله عنه علي خزاين كسري امر سراقة بن جعشم
وكان اطول الصحابة ان يلبس قباء كسري فلبسه ثم قال له تحزم فتحزم ثم قال له تمنطق فشد المنطقة وكانت مذهبة فيها فصوص
من جواهر فدل على الجواز وكان قبيعة سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم من فضة وفي النوادر لا باس بالسكين المفضض والحمائل
والركاب وعن ابي يوسف كره ذلك كله قال ويكره التعشير والنقط في المصحف لقول ابن مسعود رضي الله عنه جردوا
القران وروي المصاحف وفي التعشير والنقط ترك التجريد ولان التجريد والنقط يخل بحفظ الاي والاعراب لاتكالهم عليهما
فيكره ه قالوا في زماننا لا بد للعجم من ذلك فتركه يخل بحفظ القران فيحسن النقط والتعشير ولا باس بتحلية المصحف ونقش
المسجد وزخرفته بماء الذهب لما فيه من التزيين والتعظيم قال ولا باس بان ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب
من مال نفسه والصرف الي المساكين افضل لان مسجد النبي عليه السلام كان من جريد النخل والنقش من مال المسجد لا يجوز لانه تضييع
قيل ينبغي ان لا يتكلف لدقائق النقش وقيل ان كان بديعا بحيث يشتغل به قلب المصلي يكره والا فلا شط وقيل ان
قل لا يكره وان كثر يكره وقيل يكره في المحراب دون السقف والموخر وقيل يجوز النقش على خشب المسجد دون النقر

والتجصيص حسن لانه محكم البناء وهذا كله اذا فعله من كسبه الحلال ومن مال المسجد ضمن فيما خلا التجصيص وقيل يضمن التجصيص ايضا وقيل الوصرف في زماننا ما يفضل من العمارة الى نقش المسجد يجوز كيلا ياخذه الظلمة ولا باس بان يدخل اهل الذمة المساجد كلها وقال الشافعي يكره في المسجد الحرام لقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام وقال مالك يكره في كلها النجاسة ولنا انه عليه السلام انزل وفد ثقيف في مسجده وهم كفار ولان النجاسة الاعتقادية لا تلوث المسجد والاية محمولة على الحضور استعلاء وعراة كما كانت عادتهم في الجاهلية قال ويكره استخدام الخصي لان جواز استخدامهم حث على هذا الصنع وهو مثلة محرمة قال ولا باس بخصاء البهائم وانزاء الحمر على الخيل لان فيه منفعة البهيمة والناس ولانه عليه السلام كان يركب البغل ولو حرم لما ركبه لما فيه من فتح بابه قال ويجوز ان يقبل في الهدية والاذن قول الصبي والعبد لان الهدايا تبعث عادة على ايدي هؤلاء ولانه لا يمكنهم احضار الشهود على الاذن اذا ضرب في الارض ودخل السوق وفيه من الحرج ما لا يخفى قال ويقبل في المعاملات قول الفاسق ولا يقبل في اخبار الديانات الا قول العدل لان المعاملات يكثر وجودها فيما بين اجناس الناس فلو شرطنا شرطا زائدا يؤدي الى الحرج فيقبل فيها قول الواحد عدلا كان او فاسقا كافرا او مسلما عبدا كان او حرا ذكرا او انثى دفعا للحرج بخلاف الديانات فانه لا يكثر وقوعها حسب وقوع المعاملات فلا يقبل فيها الا قول المسلم العدل لان الكافر والفاسق متهم ولا يقبل قول المستور فيها في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يقبل قوله فيها كشهادته عنده ويقبل فيها قول العبد والحر والامة اذا كانوا عدولا ومن الديانات الاخبار بنجاسة الماء حتى اذا اخبر بها مسلم مرضي لم يتوضا به ويتيمم ولو كان المخبر فاسقا او مستورا يتحرى فان كان اكبر رايه انه صادق يتيمم ولا يتوضا وان كان اكبر رايه انه كاذب يتوضا به ولا يتيمم والتيمم بعده احوط ومنها الحل والحرمة اذا لم يكن فيه زوال الملك ومنها الاخبار عن روية هلال شهر رمضان وشوال وذي الحجة ومنها الافتاء ورواية الاحاديث والشرايع

فصل

قال ولا يجوز ان ينظر الرجل من الاجنبية الا الى وجهها وكفيها لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال علي وابن عباس رضي الله عنهم ما ظهر منها الكحل والخاتم والمراد موضعهما وهو الوجه والكف كما ان المراد بالزينة المذكورة في الاية مواضعها ولان في ابداء الوجه والكف ضرورة لحاجتها الى المعاملة مع الرجال اخذا واعطاء قلت وهذا تنصيص على انه لا يباح النظر الى قدميها وعن ابي يوسف رحمه الله انه يباح النظر الى ذراعيها ايضا لانه قد يبدو منها عادة وقد استقصينا الكلام فيه في باب شروط الصلاة من هذا الكتاب قال فان كان لا يامن الشهوة لم ينظر الى وجهها الا لحاجة لقوله عليه السلام من نظر الى محاسن امراة اجنبية عن شهوة صب في عينيه الآنك يوم القيمة فاذا خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة تحرزا عن المحرم وقوله لا باس يدل على انه لا يباح اذا شك في الاشتهاء كما اذا علم او كان اكبر ظنه ذلك ولا يحل ان يمس وجهها ولا كفيها وان كان يامن الشهوة لقيام المحرم وانتفاء الضرورة والبلوى بخلاف النظر لان فيه بلوى والمحرم قوله عليه السلام من مس كف امراة ليس منها بسبيل وضع على كفه جمرة يوم القيمة وهذا في الشابة المشتهاة فاما العجوز التي لا تشتهى فلا باس بمصافحتها ومس يدها لانعدام الفتنة وروي ان ابا بكر رضي الله عنه كان يصافح العجائز من قبيلة استرضع فيها وعبد الله بن الزبير استاجر عجوزا لتمرضه وكانت تغمز رجله وتفلي راسه وكذا اذا كان شيخا يامن على نفسه وعليها لما قلنا وان كان لا يامن عليها لا يحل مصافحتها لما فيه من التعريض للفتنة والصغيرة اذا كانت لا تشتهى يباح مسها والنظر اليها لانتفاء خوف الفتنة قال ويجوز للقاضي اذا اراد ان يحكم عليها وللشاهد اذا اراد الشهادة

يقبل قول الصبي والعبد في الهدية والاذن

يقبل في المعاملات قول الفاسق

لا يجوز ان ينظر الرجل من الاجنبية الا الى وجهها

عليها النظر الى وجهها وان خاف ان يشتهي للحاجة الى احياء حقوق الناس بواسطة الشهادة والقضاء ولكن ينبغي ان يقصد به اداء الشهادة والحكم لا قضاء الشهوة تحرزا عن قصد القبيح واما النظر لتحمل الشهادة اذا اشتهى قيل يباح له والاصح انه لا يباح لوجود من لا يشتهي بخلاف حالة الاداء واذا اراد ان يتزوج لا باس ان ينظر اليها وان علم انه يشتهيها لقوله عليه السلام ابصرها فانه احرى ان يودم بينكما اي يولف ولان مقصوده اقامة السنة لا قضاء الشهوة ص ويستحب ان يولج النظر فيها بلا الحاجة قال ويجوز للطبيب ان ينظر الى موضع المرض منها للضرورة وينبغي ان يعلم امراة مداواتها لان نظر المراة الى المراة ابعد من الفتنة فان لم يقدر يستر ما سوى موضع المرض ثم ينظر ويغض بصره ما استطاع لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها وصار كنظر الختان والخافضة وكذا يجوز للرجل النظر الى موضع الاحتقان من الرجل لانه مداواة ويجوز الاحتقان للمرض وللهزال الفاحش على ما روي عن ابي يوسف قال وينظر الرجل من الرجل الى جميع بدنه الا ما بين سرته الى ركبته لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته ويروى ما دون سرته حتى يجاوز ركبتيه وبهذا ثبت ان السرة ليست بعورة خلافا لما يقوله ابو عصمة والشافعي والركبة عورة خلافا لما يقوله الشافعي والفخذ عورة خلافا لاصحاب الظواهر وما دون السرة الى منبت الشعر عورة خلافا لما يقوله ابو بكر محمد بن الفضل البخاري وروي ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال الركبة من العورة وابدى الحسين بن علي رضي الله عنهما سرته فقبلها ابو هريرة رضي الله عنه وقال عليه السلام لجرهد وار فخذك اما علمت ان الفخذ عورة وحكم العورة في الركبة اخف منه في الفخذ وفي الفخذ اخف منه في السوءة حتى ان من كشف عورته ينكر عليه برفق ومن كشف الفخذ يعنف عليه ومن كشف السوءة يؤدب ان لج وما يباح النظر للرجل من الرجل يباح المس لانهما فيما ليس بعورة سواء اذا لم يكن لشهوة قال ويجوز للمراة ان تنظر من الرجل الى ما ينظر الرجل اليه اذا امنت الشهوة لاستواء الرجل والمراة في النظر الى ما ليس بعورة كالثياب والدواب ص نظر المراة الى الاجنبي بمنزلة نظر الرجل الى ذوات محارمه لان النظر الى خلاف الجنس اغلظ فان كان في قلبها شهوة او اكبر رايها انها تشتهي او شكت في ذلك يستحب لها ان تغض بصرها ولو كان الناظر هو الرجل وهو بهذه الصفة لم ينظر وهو اشارة الى التحريم والفرق ان الشهوة عليهن غالبة وهو كالمتحقق اعتبارا فاذا اشتهى الرجل كانت الشهوة موجودة في الجانبين ولا كذلك اذا اشتهت المراة لان الشهوة غير موجودة في جانبه لا حقيقة ولا اعتبارا والشهوة من الجانبين اشد افضاء الى المحرم منه في جانب واحد قال وتنظر المراة من المراة الى ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل لوجود المجانسة وانعدام الشهوة غالبا كما في نظر الرجل الى الرجل وعن ابي حنيفة رحمه الله ان نظر المراة الى المراة كنظر الرجل الى محارمه بخلاف نظرها الى الرجل لان الرجال يحتاجون الى زيادة الانكشاف للاعمال والاول اصح قال وينظر الرجل من امته التي تحل له وزوجته الى فرجها وهذا اطلاق في النظر الى سائر بدنها عن شهوة وغير شهوة واصله قوله عليه السلام غض بصرك الا عن امتك وامراتك ولان اباحة ما فوق النظر من المس والغشيان يدل على اباحة النظر لكن الاولى ان لا ينظر كل واحد منهما الى عورة صاحبه لقوله عليه السلام اذا اتى احدكم اهله فليستتر ما استطاع ولا يتجردان تجرد العير ولانه يورث النسيان لورود الاثر وكان ابن عمر رضي الله عنه يقول الاولى ان ينظر ليكون ابلغ في تحصيل اللذة قال وينظر الرجل من ذوات محارمه الى الوجه والراس والصدر والساقين والعضدين ولا ينظر الى ظهرها وبطنها لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الاية والمراد والله اعلم مواضع الزينة وهو ما ذكر

في الكتاب ويدخل في ذلك الساعد والاذن والعنق والقدم لان كل ذلك مواضع الزينة بخلاف الظهر والبطن والفخذ
لانها ليست من مواضع الزينة ولان البعض يدخل على البعض من غير استيذان والمراة في بيتها في ثياب مهنتها عادة فلو حرم
النظر الى هذه المواضع ادى الى الحرج وكذا الرغبة تقل للحرمة المؤبدة فقلما تشتهى بخلاف ما وراها لانها لا تنكشف عادة
والمحرم من لا يجوز المناكحة بينه وبينها على التابيد بسبب اونسب كالرضاع والمصاهرة وسوا كانت المصاهرة بنكاح او
سفاح على الاصح **قال** ولا باس ان يمس ما جاز ان ينظر اليه منها لتحقق الحاجة الى ذلك في المسافرة وقلة الشهوة للمحرمية
بخلاف وجه الاجنبية وكفيها حيث لا يباح المس وان ابيح النظر لان الشهوة فيها متكاملة وان خاف على نفسه او تحرمته
الشهوة فلا يمس لقوله عليه السلام العينان تزنيان وزناهما النظر واليدان تزنيان وزناهما البطش وحرمة الزنا بذوات
محارمه اغلظ فيجتنب ولا باس بالخلوة والمسافرة بهن فان احتاجت الى الاركاب والانزال فلا باس بان يمسها من ورا ثيابها
ويا خذ ظهرها وبطنها دون ما تحتهما اذا امنا الشهوة فان خافها على نفسه او عليها تيقنا او ظنا او شكا فليجتنب ذلك
بجهده ثم ان امكنها الركوب بنفسها تمتنع من ذلك والا يتكلف بالثياب كيلا يصيبه حرارة عضوها وان لم يجد الثياب يدفع
الشهوة عن نفسه بقدر الامكان **قال** وينظر الرجل من مملوكة غيره الى ما يجوز ان ينظر منه الى ذوات محارمه لانها
تخرج لحوايج مولاها وتخدم اضيافه في ثياب مهنتها فصار حالها خارج البيت في حق الاجانب كحال المراة داخل البيت
في حق محارم الاقارب وكان عمر رضي الله عنه اذا راى جارية متقنعة علاها بالدرة وقال القي عنك الخمار يا دفار اتتشبهين
بالحراير وقال محمد بن مقاتل هي بمنزلة الرجل في حق الرجل وكمال الشهوة في الاماء دون الرجال يبطل قوله ولفظ المملوك ينتظم
المدبرة والمكاتبة وام الولد والمستسعاة كالمكاتبة عند ابي حنيفة رحمه الله على ما عرف واما الخلوة والمسافرة بهن فقيل
يباح كالمحارم وقيل لا لعدم الضرورة فيهن وفي الاركاب والانزال اعتبر محمد في الاصل الضرورة فيهن وفي ذوات المحارم مجرد
الحاجة **قال** ولا باس ان يمس ذلك اذا اراد الشرى وان خاف ان يشتهي **حص** مثله قال مشايخنا يباح النظر حالة
الشرى وان اشتهى للضرورة ولا يباح المس اذا اشتهى تيقنا او ظنا لانه استمتاع بعين الغير وفي غير حالة الشرى يباح
النظر والمس بشرط عدم الشهوة واذا بلغت الامة لم تعرض في ازار واحد لوجوه المشتهاة **قال** والخصي في النظر الى
الاجنبية كالفحل لقول عايشة رضي الله عنها الخصا مثلة فلا يبيح ما كان حراما ولانه فحل يجامع وكذا المجبوب لانه يسحق
وينزل وكذا المخنث في الردي من الافعال لانه فحل فاسق فالحاصل انه يوخذ فيه بمحكم كتاب الله المنزل فيه والطفل
الصغير مستثنى بالنص **قال** ولا يجوز للمملوك ان ينظر الى سيدته الا الى ما يجوز للاجنبي النظر اليه منها وقال
مالك هو كالمحرم وهو احد قولي الشافعي لقوله تعالى او ما ملكت ايمانهن ولنا انه فحل غير محرم ولا زوج والشهوة متحققة
لجواز النكاح في الجملة والحاجة قاصرة لانه يعمل خارج البيت والمراد بالنص الاما قال سعيد والحسن لا تغرنكم سورة
النور فانها في الاناث دون الذكور **تح** يجوز للاجانب النظر الى الصغاير ومسهن اذ ليس لبدن الصغار والصغاير
حكم العورة **سص** واختلف في غمز الرجل فخذ الذكر فوق الازار فقيل يجوز اذا كان الازار كثيفا وبه الحلوايي
والاحتياط تركه ومس ما تحت الازار على ما يعتاده الجهلة في الحمام حرام **بح** نظره الى عورة غيره وهي بادية
لم ياثم وفيه وهذا يدل على انه لا باس بالنظر الى شعر المراهقة **شد** النظر الى ملاءة الاجنبية لشهوة حرام قلت
ومرى في منية الفقها وغيره ان النظر الى عظم ذراع الحرة الميتة وساقها وقحفها حرام وقيل في ظهر رجلها

المقطوعة

المقطوعة دون كفها سيل ابو حنيفة رحمه الله عن من يمس فرج امراته او يمس فرج زوجها ليتحرك قال لا باس به
وارجو ان يعظم به الاجر **حت** لا باس بالمصافحة وتكره المعانقة **صش** هذا في ازار واحد اما اذا كان عليه قميص
فلا باس به ولا يقبل شيء من الرجل عند ابي حنيفة ومحمد ورخص ابو يوسف في التقبيل والمعانقة عانق رسول الله
صلى الله عليه وسلم جعفرا حين قدم من الحبشة وقبل ما بين عينيه قبل القبلة على خمسة اوجه قبلة المودة للولد
من الوالد على الخدين وقبلة الرحمة للوالدين على الراس وقبلة الشفقة من الاخ الاخت على الجبهة وقبلة التحية
بين المومنين على اليد وقبلة الشهوة على الفم **سط** وقيل تقبيل يد العالم والسلطان العادل سنة وفي يد غيرهما
كلام والمختار ان لا رخصة فيه واما تقبيل يد صاحبه عند اللقا فمكروه بالاجماع وكذا تقبيل الارض بين يدي العظما
حرام وكلاهما اثم لانه يشبه عبادة الوثن **شد** لا باس ان يقبل من ابنه الصغير ما شا منه وكذا الاجانب شفقة
عليه **حت** الغلام اذا بلغ حد الشهوة كالفحل والكافرة كالمسلمة وعن ابرهيم لا باس بالنظر الى شعور من لا حرمة لهن
في ذلك ويكره كشف الفخذ في ملا من الناس ويباح في الحمام وعن محمد بن مقاتل لا باس بان يطلي عورة غيره بالنورة
كالختان ويغض بصره وكان عليه السلام يتولاه بنفسه قال ابرهيم كان ابو حنيفة رحمه الله يرى لصاحب الحمام ان ينظر
الى العورة وجهته الختان وقيل في ختان الكبير اذا امكنه ان يختن نفسه والا لم يفعل الا ان لا يمكنه النكاح او
شرا الجارية والظاهر في الكبير انه يختن ويكفي اذا قطع اكثر من النصف وفي المجبوبات والدميه هل لها النظر
الى بدن المسلمة فيه وجهان والاصح انه لا يجوز وهي كالرجل الاجنبي والاصح ان كل عضو لا يجوز النظر اليه قبل الانفصال
لا يجوز بعده كشعر راسها وقلامة رجلها وشعر عانته **سش** لو كانت امته مجوسية او وثنية او مزوجة او مكاتبة
او مشتركة فهي كالاجنبية والمجبوب الذي جف ماوه رخص بعض مشايخنا في اختلاطه بالنسا للامن من الفتنة وهو
احد ما قيل في قوله او التابعين غير اولي الاربة من الرجال وقيل هو المخنث الذي لا يشتهي النسا وقيل الابله الذي لا يدري
ما يصنع بالنسا وهمته بطنه وقيل اذا كان شابا ينحى عنهن والاصح الاحتياط عن ابدا مواضع الزينة الباطنة لهم
الا ان يكون صغيرا **احش** ولا يجوز للرجل مضاجعة الرجل وان كان كل واحد منهما في جانب من الفراش قال عليه السلام
لا يفضي الرجل الى الرجل في ثوب واحد ولا تفضي المراة الى المراة في ثوب واحد واذا بلغ الصبي او الصبية عشر سنين
يجب التفريق بينهما وبين اخيه او اخته وامه وابيه في المضجع لقوله عليه السلام وفرقوا بينهم في المضاجع وهم ابنا
عشر وفي النتف اذا بلغوا ستا **قال** ويعزل عن امته بغير اذنها ولا يعزل عن زوجته الا باذنها لانه عليه
السلام نهى عن العزل عن الحرة الا باذنها وقال عليه السلام لمولى امة اعزل عنها ان شيت ولان الوطي حق الحرة قضا
الشهوة وتحصيل الولد ولهذا تخير في العنة والجب ولا حق للامة في الوطي ❁ ومن اشترى جارية فانه لا يقربها
ولا يلمسها ولا يقبلها ولا ينظر الى فرجها بشهوة حتى يستبريها لقوله عليه السلام الا لا توطا الحبالى حتى يضعن
ولا الحيالى حتى تستبرا بحيضة وعلة استحداث الملك واليد لحكمة التعرف عن براة الرحم صيانة للمياه المحترمة عن الاختلاط
والانساب عن الاشتباه فيعم الحكم موارد استحداث الملك واليد كالشرى والهبة والوصية والميراث والخلع والكتابة
ونحوها ويجب على المشتري دون البايع ويجب على المشتري من مال الصبي ومن المراة والمملوك وممن لا يحل له وطيها وكذا
اذا كانت بكرا لم توطا ولا تجزي الحيضة التي حاضتها بعد الملك قبل القبض ولا بالولادة بعد قبل القبض خلافا لابي يوسف

ولا بعد القبض في بيع الفضولي قبل الاجازة ولا في الشرى الفاسد حتى يشتريها صحيحًا ويجتزي بالحيضة التي حاضتها
بعد القبض وهي مجوسية او مكاتبة ثم اسلمت وعجزت ولا يستبري من الآبقة اذا رجعت والمغصوبة اذا ردت والمرهونة
اذا فكت واذا حرم الوطي حرم الدواعي لاحتمال وقوعها في غير الملك بظهور الحبل بخلاف الحيض فانه لا يحرم الدواعي وعن
محمد رحمه الله لا تحرم في المسبية الدواعي وحكمه حكم العدة في الآيسة والصغيرة والحامل على ما مر ولو اشتراها وارتفع
حيضها تركها حتى اذا تبين انها ليست بحامل وقع عليها وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية وقيل تبين بشهرين وثلاثة
وعن محمد اربعة اشهر وعشر وعنه شهران وخمسة ايام وعن زفر رحمه الله روايتان وهو رواية عن ابي حنيفة ولا باس
بالاحتيال لاسقاط الاستبرا عند ابي يوسف خلافا لمحمد لما مر في الشفعة والفتوى على قول ابي يوسف فيما علم ان البايع
لم يقربها في طهرها وعن محمد فيما اذا قربها والحيلة اذا لم يكن تحت المشتري حرة ان يتزوجها ثم يشتريها ويقبضها
واذا كان تحته حرة يزوجها المولى قبل البيع ممن يوثق به ثم يشتريها ويقبضها ثم يطلقها الزوج فصل قال
ويكره الاحتكار في اقوات الادميين والبهايم اذا كان في بلد يضر الاحتكار باهله وكذا التلقي والا فلا باس به اصله
قوله عليه السلام الجالب مرزوق والمحتكر ملعون ولانه تعلق به حق العامة وفي الامتناع عن البيع ابطال حقهم وتضييق
الامر عليهم فيكره وذلك في البلدة الصغيرة دون المصر الكبير وكذا التلقي قالوا وهذا اذا لم يلبس المتلقي على التجار سعر البلد
فان لبس يكره في الوجهين وتخصيص الاحتكار بالاقوات كالحنطة والشعير والتبن والقت قول ابي حنيفة وقال
ابو يوسف كل ما اضر بالعامة حبسه فهو احتكار وان كان ذهبًا او فضة او ثوبًا وعن محمد رحمه الله انه قال لا احتكار
في الثياب فابو يوسف اعتبر حقيقة الضرر وابو حنيفة رحمه الله الضرر المتعارف ثم المدة اذا قصرت لا يكون احتكارًا
واذا طالت يكون ثم قيل هي مقدرة باربعين يومًا لقوله عليه السلام من احتكر طعامًا اربعين ليلة فقد بري من الله وبري الله
منه وقيل بالشهر ويقع التفاوت في المأثم بين ان يتربص العزة وبين ان يتربص القحط وقيل المدة للمعاقبة في الدنيا اما
الاثم فيثبت وان قلت مدته فالحاصل ان التجارة في الطعام غير محمودة قال ومن احتكر غلة ضيعة او ما جلبه من بلد
اخر فليس بمحتكر اما غلة ضيعته فلانها خالص حقه لم يتعلق به حق العامة وصار كما اذا امتنع عن الزرع واما المجلوب
فالمذكور قول ابي حنيفة لان حق العامة فيما جمع في المصر للبيع وفناء المصر دون غيره وقال ابو يوسف يكره لاطلاق ما
روينا وقال محمد كل ما يجلب منه الى المصر في الغالب فهو بمنزلة فناء المصر يحرم الاحتكار فيه لتعلق حق العامة به بخلاف
ما لم يجلب اليه عادة قال ولا ينبغي للسلطان ان يسعر على الناس لقوله عليه السلام لا تسعروا فان الله هو المسعر
القابض الباسط ولان الثمن حق العاقد فاليه تقديره واذا رفع هذا الامر الى القاضي يامر المحتكر ببيع ما فضل من قوته
وقوت اهله على اعتبار السعة وينهاه عن الاحتكار وان رفع اليه مرة اخرى حبسه وعزره على ما يرى زجرًا له ودفعًا
للضرر عن الناس فان كان ارباب الطعام يتحكمون ويتعدون عن القيمة تعديًا فاحشًا وعجز القاضي عن صيانة حقوق
المسلمين الا بالتسعير فحينيذ لا باس بمشورة من اهل الراي والبصر واذا فعل ذلك وباع رجل باكثر مما اجازه القاضي
وهذا ظاهر عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لا يرى الحجر على الحر وكذا عندهما الا ان يكون الحجر على قوم باعيانهم ومن باع
منهم بما قدره الامام صح لانه غير مكره على البيع وفي بيع القاضي على المحتكر طعامه من غير رضاه اختلاف وقيل يبيع بالاتفاق
لان ابا حنيفة رحمه الله يرى الحجر لدفع ضرر عام سط ويمنع القاضي المحتكر عن البيع بضعف القيمة قال ويكره بيع السلاح

في ايام الفتنة

288

في ايام الفتنة معناه ممن يعرف انه من اهل الفتنة لانه تسبيب الى المعصية وقد بيناه في السير وان كان لا يعرف انه
من اهل الفتنة لا باس به قال ولا باس ببيع العصير ممن يعلم منه انه يتخذه خمرًا لان المعصية لا تقام بعينه
بل بعد تغيره بخلاف بيع السلاح في ايام الفتنة لان المعصية تقوم بعينه ومن آجر بيتا ليتخذ فيه بيت نار او كنيسة
او بيعة او يباع الخمر فيه بالسواد فلا باس به عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو حمل الذمي خمرًا يطيب له الاجر عنده ايضًا خلافا
لهما تتمه كتاب الحظر والاباحة واتما اوردتها وان لم تكن من فروع المسايل المذكورة
في هذا الكتاب لعموم البلوى بها وهي تشتمل على عشرين فصلًا فصل في الكتابة حسحك الرسايل والكتب
التي لا منفعة فيها يمحى عنها اسم الله تعالى وملايكته ورسله ويحرق الباقي ولا باس بان تلقى في الماء الجاري كما هي او تدفن ولا باس
به والدفن احسن في الانبيا والاوليا اذا ماتوا وكذا جميع الكتب اذا بليت وخرجت عن الانتفاع بها شب كتب اسم
الله تعالى ببساط يخاط بالابريسم ويطلى بالمسك وان كان عليه نصاو بخاط بالصوف ويطلى بالمغرة كالتلطف في العبارة
واستعظم اسم الله تعالى شب قال ابو بكر الرازي في اصول الفقه فاما ما يوجد من كلام رجل في مذهبه في كتاب معروف
له قد تداولته النسخ فانه يجوز لمن نظر فيه ان يقول قال فلان كذا وكذا وان لم يسمعه من احد لان وجوده بهذا الوصف
بمنزلة الخبر شد في صلاة ابي ذر يجوز كتبة الاية او الايتين بالفارسية ولا يجوز اكثر منه قال الرازي لكني منه اخاف
ان يكون مجنونًا او زنديقًا فيشد او يقتل ويكره كتبة التفسير بالفارسية في المصحف كما يعتاده البعض ورخص فيه
الهندواني وما كتب سليمان الفاتحة لاهل الروم بالفارسية كان لضرورة عن ابي حنيفة رحمه الله القصص المكروه
ان يحدث الناس بما ليس له اصل معروف من احاديث الاولين او يزيد او ينقص ليزين به قصصه او يعظ الناس
بما لا يتعظ به او قلبه ساه فاما ما سواه فغير مكروه قال استاذنا الامام العلامة نجم الملة والدين ابو طاهر الحفصي رحمه الله
يريد به الزيادة في اصله والنقصان منه اما التزين بالعبارات اللطيفة المرققة والشرح للفوايد التي تتضمنها الكلام
فذلك حسن سح لا باس بنثر الدراهم التي كتب فيها اسم الله تعالى وقيل يكره حش يحل للقاضي اخذ الاجر بكتبة
السجلات والوثايق قدر ما يأخذ امثاله في تحرير الكتابة والعلم بالشروط وقد رفع قيل اذا كتب الوثيقة بمال يبلغ الفًا
ففيه خمسة دراهم وفي الالفين عشرة ومشقة الاقل من الالف ان كان مثل مشقة الالف ففيه خمسة وان كان
ضعفها فضعفها وان كان خمسمايه فدرهمان ونصف روي ذلك عن ابي حنيفة طم هذا يختلف باختلاف الزمان
والقحط والسعة قلت والاصح انه يقدر بقدر المشقة فقد يزداد مشقة كتبة الوثيقة في اجناس مختلفة تبلغ
ماليتها مائة على مشقة الف الف في النقود ونحوها وقيل القاضي لا يستحق الاجر وقيل انما يستحقه اذا لم يكن في بيت
المال شي وفي نصاب الفقها سح لا باس بوضع القرطاس الذي فيه اسم الله تعالى تحت الطنفسة فصل
في الحظر افتى بجواز المخاطرة في المناظرة اذا شرط المال من احد الجانبين بان يقول لصاحبه ان اصبت فلك
المال والا فلا شي وان شرط من الجانبين فهو قمار حرام ط وانه كان المال من الجانبين فادخلا بينهما ثالثا وقالا ان
سبقتنا فالمال لك وان سبقناك فلا شي لنا يجوز استحسانا وعن ابن المسيب ثم اذا دخلا الثالث فان سبقهما استحق
المالين وان سبقاه فلا شي لواحد منهما وان سبقاه على التعاقب فالسابق يستحق المال على صاحبه قال محمد رحمه الله ادخال الثالث
انما يكون حيلة اذا توهم سبق الثالث او كونه مسبوقا والا فلا فان جوازه بالنص مقيد بهذا الشرط قال عليه السلام من ادخل

فرسا بين فرسين فان كان يامن ان يسبق فلا خير فيه وان كان لا يامن ان يسبق فلا باس به وفي بعض النسخ فان يسبقه جعل المال وان ابى يجبر عليه قلت وهكذا في المناضلة والمجاراة **فصل في الهبة والصدقة** حس حك اعطى لبعض ولده زيادة مجانا اذا كان لزيادة صلاحه وان كان فاسقا لا يجوز ان يعطيه الا قوته وفي احكام القران للرازي في قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى المن ان يقول احسنت الى فلان واغنته والاذى ان يقول انت فقير ابدا وقد بليت بك واراحني الله منك ونحوه سح اذا احتاج الى الطعام فاعطاه انسان فعليه ان يقبل ولا يجوز له الرد من يقدر على الكسب والتكدي يفترض على كل احد علم بحاله ان ينفق عليه فان علم انه ان لم اواسه يواسيه غيره فهو في سعة من تركه كاللقطة اذا راها ط مات فقيرا فعلى جيرانه واهل محلته ان يقوموا باسبابه فان عجزوا او ضيعوا فعلى من بعد سنش والافضل للمرء ان يشارك اهل محلته في اعطاء النائبة لكنا نقول هذا كان في ذلك الوقت لانه لعانه على الطاعة وفي زماننا توخذ اكثر النوائب ظلما فمن تمكن من دفع الظلم عن نفسه فحسن وان اعطى فليعط عن من هو عاجز عن دفع الظلم عن نفسه ليستعين به على دفع الظلم **فصل في الاجارة والبيع منت** يت يدخل السفينة او يحتجم او يدخل الحمام او يشرب من السقاء ثم يدفع الاجرة او ثمن الماء يجوز استحسانا حك ود دفع قطعة الى حمامي ليحتجم او فصاد او حلاق ولم يبين مقداره والعمل جاز استحسانا من غير نكير من السلف وكذلك لو دفعها الى بقولي وفقاعي او الشمسار او المنادي للتعامل صعر وجد دنانير مديونه وله عليه دراهم فله ان ياخذه لاتحادهما جنسا في الثمنية سك قالوا ليس لصاحب الحق ان ياخذ غير جنس حقه اذا لم يظفر بجنس حقه وقال الشافعي له ذلك وهو الاوسع لتعينه طريقا لاستيفاء حقه فينتقل حقه من الصورة الى المالية كما في الغصب والاتلاف سح لصاحب المال ان يمسك مال المديون على وجه الرهن بغير اذنه وقيل اذا ايس منه فياخذه مكان حقه فضاعن دينه ن معلم طلب من الصبيان اثمان الحصر فجمعها وصرف بعضها الى حاجته واشترى بالبعض حصيرا فبسطه في المكتب ثم في بيته يسعه ذلك لانه تمليك له من الاباء قخ لا باس ببيع السرقين ويكره بيع العذرة الخالصة مسلم باع خمرا وقضى بثمنها دينا يكره لصاحب الدين ان ياخذه ولو كان وكل نصرانيا ببيعها فله اخذه **فصل في الوطى** حت اتى بهيمة ذبحت ويكره الانتفاع بها في حيوتها وموتها ط اذا كانت له ذبحت ولم تؤكل وعن ابي يوسف لا تحرق اذا كانت تؤكل حش قول اصحابنا تذبح وتحرق على وجه الاستحباب لانه يستخبث عادة اكل لحمها فصار كاللحم المنتن بم تذبح ثم تؤكل ولا تحرق عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف تحرق وهكذا بلغنا عن عمر رضي الله عنه انه اتي برجل اتى بهيمة فلم يحده وامر بها فاحرقت بالنار بعد الذبح ولو كانت لغيره يضمن القيمة ثم تذبح فتحرق وكره محمد رحمه الله الجمع بين الامتين والمراتين في فراش واحد ويطا احداهما بمراى الاخرى وقال ابو يوسف لا باس به حت ذكر ابو بكر لا باس بوطي المنكوحة بمعاينة الامة دون عكسه ولا باس بالوطي ومعه قوم نيام اذا ظن انهم لا يعلمون ورث امة ابيه ولا يعلم بوطيه اباها فان كان يوطاها ابيا لم يطاها **فصل في الالتقاط** فخ لا باس بجمع السرقين في ارض قوم والشوك والحشائش والتقاط السنابل التي يتركها المالك وكذا في ارض اليتامى هو الصحيح حت وجد شيا لا قيمة له لا باس بالانتفاع به وان كان ذا قيمة وهو غني فالاحب ان يتصدق به ومن وجد في السوط والحبل ونحوهما مما لا قيمة له يسيرا يتصدق بثمنه ان انتفع به

وتركه افضل

289

وتركه افضل ث كرهه واطلقه الطحاوي عن ابي حنيفة واصحابه قد قال ابو حنيفة وابو يوسف لا باس بان يلتقط الرجل النوى وقشور الرمان اذا نبذها مالكها ولصاحب النوى ان ياخذه من الملتقط بم المختار انه يملكها الملتقط حت لو ترك صاحب الدواب السرقين في الخان فهو لمن اخذه ت سيب دوابه فاصلحها غيره فهي له اذا كان قال عند التسييب جعلتها لمن اخذها والا لا وكذلك لمن ارسل صيدا له وانا اختلفنا القول قول المالك **فصل في السفر** قخ ملـ اجمعوا ان العجوز لا تسافر بغير محرم ولا تخلو برجل شاب او شيخ شصك لا يباح الخلوة بامة الغير ولا المسافرة بها سنش يباح ش لا يكره للامة والمدبرة وام الولد المسافرة بلا محرم وفي زماننا يكره ولا يحل للرجل ان يجلس عاريا في بيت خال قال عليه السلام الله احق ان يستحيى منه قخ ملـ لا باس بالخلوة والمجامعة في بيت فيه مصحف للبلوى **فصل في النتف والحلق والقطع** حت يكره ان يكون لاخذ الشارب وقلم الاظفار يوم موقت خلو متى طال وفي الحديث في كل اربعين واكره للرجل ما يشبه خف النساء حك ولا باس بنتف الشيب واخذ اطراف اللحية اذا طالت وبالاخذ من حاجبه وشعر وجهه ما لم يشبه وجه المخنثين سصد السنة في اللحية عند اصحابنا مقدار قبضة وروى اصحابنا عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان يقبض اللحية ويقطع ما وراءه حش حلق العانة يبتدئ من تحت السرة والمراة اذا قطعت شعر راسها اثمت ولعنت وك لا يكره قطع الخبز واللحم بالسكين حش حلق الاجزاء المتفرقة من الراس منهي عنه وحلق الشارب بدعة ط حلقه سنة ونسبه الى ابي حنيفة وصاحبيه والقص منه حتى يوازي الحرف الاعلى من الشفة العليا سنة بالاجماع ص النتف في الابط والحلق ههنا كلاهما حسن سح المستحب ان يقلم اظفاره ويحفي شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه بالاغتسال في كل اسبوع مرة والافضل يوم الجمعة فان لم يفعل ففي كل خمسة عشر فان لم يفعل فلا عذر في ترك ذلك فيما وراء الاربعين ويستحق الوعيد **فصل في الذهب والفضة والصورة** سح صب الماء في كفه من اناء الذهب ليشربه او نقل الطعام منه الى موضع اخر فاكله لا باس به ويكره اكل الثمار في طبق الفضة سح اخذ الدهن من انية الذهب والفضة فاستعمله لا باس به والمكروه ان يصب الدهن على راسه منه وكذا اذا اخذ الطعام من القصعة ووضعه على خبز او غيره ثم اكله عك وفي الناطفي لا باس ان ينقش على الخاتم بسم الله ونعم الوكيل ونحوه ولا ينبغي ان ينقش فيه تمثال انسان او طير فك حلقة الحديد والنحاس والعظم في المنطقة لا يكره سئله جش عن النبي عليه السلام انه قال من تختم بالعقيق لم يزل في بركة وسرور حس الفضة في المكاعب لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد ولا باس بلبس الثوب الاحمر **فصل** فيما يرجع الى النساء من الكراهية حن اختلف المتاخرون في جواز استيجار العجوز لغمز رجله في الكندر وفيما اذا كان احدهما شابا وكذا في محاجمة المراة الرجل شك لا تركب مسلمة على سرج للحديث وهذا اذا ركبت للتلهي واما اذا ركبت لحاجة الغزو او الحج او مقصد ديني او دنيوي لا بد لها منه فلا باس به سنش في قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما المراد النساء وهو ان يدفع المال الى زوجته ويفوض التصرف اليها في جمل الفقه ليس للرجل ان يمنع امراته عن زيارة الابوين وزيارة المحارم في الشهر مرة او مرتين ويجوز للزوج ان ياذن لها في مواضع مثل زيارة ابويها والتعزية بهما وعيادتهما وكذا الاقربا والمحارم وكانت قابلة فاستاذنت لدفع الولد او لغسل الميت ومجلس العلم والحكام لحاجتها لكنها تخرج مستورة لا متبرجة وقيل لا تخرج الى الاقاصيص ش ليس للاب من يقوم عليه سوى البنت ويمنعها الزوج من تعهدها فلها ان تعصيه وتطيع اباها وان كان كافرا **فصل في القران والذكر** منت بو رفع الاصوات بالذكر عند الفزع في السفينة

واما الفضة في المكاعب ... وعند محمد لا باس ... كذا في قنية المصنف رحمه الله تعالى

والملاعبة بالسيوف ونحوه محدث والاخفا افضل كان عثمان رضي الله عنه يقبل المصحف ويمسحه على وجهه صش قراءة القران في الاسواق جهرا مكروه وكذا بعد الفراغ من الصلاة والناس في الدعا المندوب وكذا الدعا في مسجد الجماعة ولهذا اكره البعض قراءة القران بالاجزا اللبس لتضمنه ترك فريضة الاستماع والعامة تجوزوه بدعة حسنة مرونة لاحراز فضل الختم في ساعة وقراته للدنيا يكره والافضل ان لا يعطي القاري شيا كتابة القران على الجدر والحايط غير مستحسن وعلى ما يفرش فخ مد الرجلين الى مصحف ليس بحذايه او معلق فوقه لا يكره وقراءة الفاتحة بعد الصلاة جهرا للمهمات بدعة قال الاستاذ نار رضي الله عنه لكنها مستحسنة للعادة والاثار والاولى ان يستقبل القبلة عند ذكر الله او الرسول جع ذكر الله من طلوع الفجر الى طلوع الشمس اولى من قراءة القران عك ويستحب قراءة القران عند طلوع الشمس وعند الغروب ضميري تعليق المصحف تعظيم له حك نغني بالقران ولم يخرج بالجانه عن تقديره هو صحيح في العربية مستحسن فح قراءة الماشي والمحترف يجوز اذا لم يشغله ذلك لا باس بقراءة الامام عقيب الصلاة آية الكرسي وخواتيم البقرة والاخفا افضل

فصل في الرشوة وما في معناها سق الفرق بين الرشوة والهدية ان الرشوة تدفع بشرط الاعانة والهدية لا يكون معها شرط سش الرشوة لا تملك بالقبض حاوي دفع المال للسلطان الجاير لدفع الظلم عن نفسه وماله ولاستخراج حق له ليس برشوة يعني في حق الدافع حش فرق بين رشوة السلطان والقاضي ليقضي بالحق لانه اذا رشي السلطان نال مقصوده وهو دفع الظلم عن نفسه واذا رشي القاضي لم ينفذ لان قضا المرتشي باطل ط الرشوة نوع يهدي اليه للتودد وهو حلال ونوع يهدي اليه لخوف وانه يحل للمهدي دون الاخذ ولو اهدي اليه ليعينه عند السلطان في امر مباح وشرط الاعانة لا يحل للاخذ واختلف في المعطي وان لم يصرح بالشرط لكن الحال يدل عليه قال عامتهم لا يكره وقيل يكره في بعض النسخ قبول القضاة والولاة الهدية من الرشوة خصوصا اذا كان لا يهدي اليه قبل ذلك سح ان ارتشي ولد القاضي او كاتبه او واحد في ناحيته على ان يعينه في نفاذ الحكم بالحق فان لم يعلم القاضي به فقضاؤه نافذ والدافع آثم ولو علم لا ينفذ كمن ارتشي بنفسه حش لا باس بالرشوة اذا خاف على دينه ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعطي الشعرا ولمن يخاف لسانه قلت وكفى بسهم المؤلفة من الصدقات دليلا على امثاله بو ما يتعهد السماك من السمك والحطاب من الحطب لمن يتولى البحر والمرج رشوة جمع اهل المحلة للامام فحسن وعن ابي حنيفة لا باس بالاكل عند الغريم طح مثله عن اصحابنا فيه وفي الهدية وان لم يكن عادة وعن مالك والليث والثوري يكره هدية الغريم الا ان يكافيه او يكون بينهما مهاداة قبله وعن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما الرشوة في الحكم كفر قال الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ولو دفع الرشوة بغير طلب المرتشي ليس له ان يرجع قضا ويجب على المرتشي ردها وكذا العالم اذا اهدي اليه ليشفع او ليدفع ظلما فهي رشوة ومن السحت ما ياخذه الصهر من الختن بسبب بنته بطيبة من نفسه حتى لو كان يطلبه يرجع الختن به ومن السحت ما ياخذ الرعاة على الكلا وعلى الماء والجبال والمروج والمعادن والملح وجميع المباحات ومن السحت ما ياخذ الغازي على الغزو والشاعر على الشعر او المضحك للناس ويسخر منهم او يحدث الناس بمغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم لا سيما باحاديث العجم مثل رستم واسفنديار ونحوها قال الله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث الاية ومنها ما ياخذ المغنية على الغنا والنايحة والكاهنة والواشمة والواشرة والمقامر والمتوسطة لعقد النكاح والقواد والمصلح من المتشاحنين وثمن الخمر والسكر وعسب التيس وثمن جميع جلود الميتات

والسباع قبل الدباغ حرام ومهر البغي واجر الحجام بشرط واصحاب جميع المعازف سح سعي له عند السلطان واتم امره فلا باس بقبول هديته بعده وقبله بطلبه سحت وبدونه مختلف ومشايخنا على انه لا باس به ث مطلوب لجميع المباح له ان كان من غير شرط والا فلا وفي اجر المتوسطة للنكاح اختلاف ويفتي بالعادة وفي قبول الهدية من التلامذة اختلف المشايخ صعر هدية المستقرض يكره لاجل القرض ولغيره يجوز وان اشكل يتورع ش مات وكسبه من الباذق يتورع الورثة عنه اولي ويردوها على اربابها ان عرفوها والا فالميراث حلال لهم في الحكم ط ولا ناخذ بهذه الرواية وهو حرام مطلق على الورثة ولا يومر بالتصدق فانه تورع وتصدق كان اولي وكذلك الجواب فيما اخذوه رشوة او ظلما فيرد على اهلها وورثتهم

فصل في السلام والرد عن ابي حنيفة يسلم على اللاعب بالشطرنج والعريان الماجن خلافا لابي يوسف ولا يسلم على من يبول او يتغوط وقال محمد يكره السلام على الفاسق اذا كان معلنا والا فلا ث ينبغي ان يرد جواب كتاب التحية لان الكتاب من الغايب كخطاب الحاضر وعن ابن عباس رضي الله عنه تجب رد جواب الكتاب كرد السلام ولو قال اخر اقرئ فلانا السلام يجب عليه ذلك ويكره السلام على العاجز عن الجواب حقيقة كالمشغول بالاكل والاستفراغ او شرعا كالمشغول بالصلاة والخطبة وقراءة القران ولو سلم لا يستحق الجواب سح رد السلام وتشميت العاطس على الفور ث دخل جماعة على قوم وتركوا السلام اثموا وان سلم واحد جاز عنهم سح ولو كانت فيهم امراة فردت عليه اختلفوا في الاجزاء ورد العجوز يجزي عن الباقين والشرط في الرد ان يسمعه ولو سلم على النسا اختلفوا في وجوب الرد الا ان يكن عجايز ويسلم على الواحد بلفظ الجماعة وكذا الجواب والافضل ان يزيد فيه ورحمة الله وبركاته ويسلم الماشي على القاعد والصغير على الكبير والراكب على الماشي والذي ياتي خلفه واذا التقيا ابتدرا ويسلم الاقل على الاكثر والانحنا في السلام الى قرب الركوع كالسجود ولا يكره ان يقوم لاخر في المسجد تعظيما له وكذا القيام للقاري تعظيما له في خلال قراته

فصل فيما يكره بالطعام اختلفوا في جوان وضع القصعة على الخبز ووضع قطعة خبز تحت الخوان ليستوي ومسح الاصبع بالخبز واكله بعد الوضوء بالدقيق والسويق والنخالة جايز بمنزلة الاشنان عندهم في البستان النثر على العرس لا يجوز وعلى العروس يجوز

فصل في الغنا طم لا باس بالغنا الذي يسمع نفسه لا زالة الوحشة وكان بعض الصحابة يفعلونه وعن ابن ابي ليلى رحمه الله يحل الغنا مطلقا

فصل في القول فخ كره قوم قوله اللهم اعتقني من النار وجوزه آخرون وبه يفتي سح كره قول الصايم المتطوع اذا سيل اصايم حتى افطر فانه نفاق او حمق ولا ينبغي ان يقول رجعنا من الصلاة بل يقول فرغنا ولا يقول المشتكي لي في عوز اب بل يقول معي ضعاف ولو قيل له يا خبيث جاز له ان يقول لا بل انت وكذا في كل شتيمة لا توجب الحد وتركه افضل ه

فصل في عيادة المريض ومن العيادة المكروهة اذا علمت انك تثقل على المريض فلا تعده فقد قيل مجالسة الثقيل حمى الروح ولا تهول عليه المرض ولا تحرك راسك ولا تقول ما علمنا انك على هذه الحالة الشديدة بل هون عليه المرض وطيب قلبه وقل له اراك في خير ستا وبل واذكر له ما يزيد رجاءه في رحمة الله تعالى مشوبا بشي من التخويف ولا تمكث عنده ولا تضع يدك على راسه فربما يوذيه الا اذا طلبه وقل له اذا دخلت عليه كيف نجدك هكذا جاء عن السلف ولا تقل له افض ستل على المسجد كذا تصدق على المساكين لا تنس نفسك فانه من عمل الجهال فان من له اولاد صغار وماله قليل لا ينبغي له ان يوصي قال استادنا رحمه الله هذا في الوصية النافلة

اما اذا كان عليه صلوات وكفارات ندبه بالطريق الاحسن اليها الا اذا كان عالما ورعا وقوله عليه السلام مروا مرضاكم ان يوصوا
معناه ان يجمع العليل اولاده وعياله واحباوه فيحمد الله تعالى ويشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق وان النار
حق والساعة اتية لا ريب فيها ونحوها من شرايط الايمان كما يكتب في كتاب الوصيه ثم يقول لهم ما تعبدون من بعدي فيوصيهم بالايمان ويقول
لهم لا تموتن الا وانتم مسلمون كما اوصى به ابرهيم ويعقوب بنيه ثم يوصي بما يريد **فصل** في الفعل وغيره صش
يكره التربع في المسجد والاتكا تكبرا ولحاجة لا سح ذكر محمد مسلة عجيبة ان من صلى يراي بها الناس لا يعاتب بتلك الصلاة
ولا يثاب بها قيل هذا في الفرايض دون النوافل فانه الشرك الخفي **قلت** ولكن نص في الواقعات ان الريا لا يدخل في الفرايض
فتعين النوافل ورايت مثله في الصدقة وتمسكوا بقوله تعالى وما اتيتم من ربوا ليربو في اموال الناس فلا يربوا عند الله وروي انه عليه السلام
داوى جرحه بعظم بال صح واختلف بالاستشفا بالقران نحو ان يقرا على المريض او الملدوغ الفاتحة او يكتب في ورق ويعلق
عليه او في طشت ويغسل ويسقى فاباحه مجاهد وعطا وابو قتادة وكرهه ابرهيم والحسن قال الحسن كانوا يكرهون التمايم كلها
من القران وغيره وبه ابو حفص الكبير وعن النبي عليه السلام انه كان يعوذ نفسه قال رضي الله عنه وعلى الجواز عمل الناس اليوم
وبه ورد الاثار جت التميمة المكروهة ما كان بغير العربيه وقال انما هي الخرزة التي يعلقها اهل الجاهلية ولا باس بان
يشد الجنب والحايض التعاويذ على العضد اذا كانت مكفوفة ط الكذب مباح لاحيا حقه ودفع الظلم عن نفسه سح قال عليه
السلام كل كذب مكتوب لا محالة الا ثلثة الرجل يعد امراته او ولده والرجل يصلح بين اثنين والحرب فان الحرب خدعة طح
وغيره هو محمول على المعاريض لان عين الكذب حرام **قلت** وهو الحق قال الله تعالى قتل الخراصون وقال عليه السلام الكذب مع
الفجور وهما في النار ولم يتعين عين الكذب طريقا للنجاة وتحصيل المرام سح عزل الرجل جاريته عن المراة يكره **فصل**
في الحمامات امساك الحمامات في برجها يكره اذا كان يضر بالناس قال ابن مقاتل يجب على من اتخذ برج حمام ان يحفظها ويعلفها
قلت والاحتياط في الجواز ان يتصدق بها ثم يشتريها وينفقها او توهب له سح لا باس بحبس الطيور والدجاج في
بيته ولكن يعلفها وهو خير من ارسالها في السكك **فصل** في اللعب حص ويكره اللعب بالنرد والشطرنج
والاربعة عشر وكل لهو لانه ان قامر فالميسر حرام بالنص وهو اسم لكل قمار وان لم يقامر فهو لهو ولعب وقال عليه السلام
كل لهو المومن باطل الا الثلث تاديبه لفرسه ومناضلته عن قوسه وملاعبته مع اهله وقال بعض الناس يباح اللعب
بالشطرنج لما فيه من تذكية الافهام وهو رواية عن ابي يوسف ويحكى عن الشافعي رحمه الله وهذا اذا لم يقامر وان قامر به
فحرام بالاجماع ولنا قوله عليه السلام من لعب بالنردشير فكانما غمس يده في دم الخنزير ولانه لعب يصد عن ذكر الله تعالى
والجمع والجماعات فكان حراما لقوله عليه السلام ما الهاك عن ذكر الله فهو ميسر ثم ان قامر به سقطت عدالته والا
فلا **فصل** في مسايل منثورة قال ابو يوسف حش من حمل خمرا لبصبتها في خل للتخليل فقد اساء وقال غيره
حمل الخمر للاصلاح لا يكره كالنقل من الظل الى الشمس وعلى عكسه حج يكره للمراة سور الرجل وسوره لها خك للعبد ان
ياخذ من مال سيده قدر كفايته م ليس للزوج ان يضرب امراته على ترك الصلاة ولا للاب ان يضرب ولده عليه وفي
رواية لهما ذلك **قلت** وهو الاظهر طم له ان يضرب اليتيم بما يضرب به ولده سح قيل الجن من القوة ما ياسر
الانسان ويقهره وهو موافق لمذهب اهل السنة وقيل ليس لهم من القوة ما يوذي بها الانسان قال الله تعالى وما كان لي عليهم
من سلطان وقال حكاية عنه وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم الاية ولو قدروا وبينهم وبين الانبيا والاوليا من العداوة

الشديد

الشديد ما لا يخفى لا يتلونهم باشد البلايا البابعة والمعلوم خلافه وقيل يعتد ر على التخبيط والتخنيق والتطيل مر
يتقدم في المشي الشيخ على الشاب الا اذا كان الشاب عالما ولا يفتتح الكلام ولا الطعام قبله سش وفي الحديث دليل
على انه لا باس ان يتكلم مع النسا بما لا يحتاج اليه وليس هذا من الخوض فيما لا يعنيه انما ذلك في كلام فيه اثم بق لا يجب
على الزوج تطليق الفاجرة ولا عليها تسريح الفاجر الا اذا خافا ان لا يقيما حدود الله فلا باس بان يتفرقا حت عن
ابي يوسف يجوز بيع اللعبة وان يلعب بها الصبيان ويكره ان يجتمع قوم فيعتزلوا في موضع يتعبدون الله تعالى فيه
ويفرغون انفسهم لذلك **قلت** وفيه نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا تعتدوا
ان الله لا يحب المعتدين **قلت** ومسايل هذا الكتاب كثيرة محصورة لا يحتمل بيانها هذا الشرح الموجز
واكثرها في البحر المحيط والله اعلم **كتاب الوصية** بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ان
اهم الوظايف الدينية بعد المعارف اليقينية معرفة كيفية تلافي التقصير واصلاح الفساد وتدارك المظالم وتبعات
العباد وازدياد الاعمال عند انقراض الامال اذ لا امان لكل حي يحيوه من الموت وذهاب الاستطاعة والفوت
وهي الوصية التي اكدها الله في المنزل من كتابه بايجاب فعلها وكتابه فقال كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك
خيرا الوصيه الاية نزلت قبل اية المواريث وبقي حكمها في غير الورثة منهم وقال تعالى في اية المواريث من بعد وصية
يوصي بها او دين وقال عليه السلام ان الله تصدق عليكم بثلث اموالكم في اخر اعماركم زيادة في اعمالكم وقال عليه السلام
لا يحل لرجل يومن بالله واليوم الاخر له مال يريد ان يوصي منه ان ينام ليلتة الا ووصيته تحت راسه وروي حق
على المومن ان لا ينام الا ووصيته تحت راسه وهي متقدمة على قسمة الميراث بين الوارثين وخاتمة اعمال المكلفين فلهذا اختم
به الكتاب مقدما على الميراث والوصية اربعة اقسام واجبة كالوصيه برد الودايع والديون المجهولة ومستحبة
كالوصية بالكفارات وفدية الصلاة والصيامات ونحوها ومباحة كالوصية للاغنيا من الاجانب والاقربا ومكروهة
كالوصية لاهل الفسوق والمعاصي فبدأ المصنف رحمه الله بالمستحبة لانها الغالبة **قال** غير واجبة وهي مستحبة
والقياس يابي جوازها لانه تمليك مضاف الى حال زوال الملك ولو اضيف الى حال قيام الملك بان قال ملكتك هذا العبد
غدا كان باطلا فهذا اولى الا انا استحسنا لحاجة الناس اليها فان الانسان مغرور باملة مقصر في عمله فاذا عرض له المرض وخاف
البيات يحتاج الى تلافي ما فرطه من التفريط بماله على وجه لو مضى فيه يتحقق مقصوده المالي ولو برأ يصرفه الى
مطلبه الحالي وهو بعني الوصية في الشرع وقد يبقى المالكية بعد الموت باعتبار الحاجة كما في قدر التجهيز والدين وقد
نطق بها الكتاب والسنة على ما مر كد الوصيه مستحبة وقال بعض الناس واجبه تح قال بعضهم الوصيه
مشروعة بصفة الوجوب في حق الكل وقال بعضهم واجبه في حق الوالدين والاقربين لقوله تعالى الوصية للوالدين
والاقربين والصحيح انها مشروعة بصفة الندب لما روينا من الحديث وهو قوله عليه السلام ان الله تعالى جعل لكم ثلث
اموالكم في اخر اعماركم زيادة في اعمالكم ولانه تبرع بعد الموت تستحق بماله بغير عقد فلا يكون واجبه كالعارية والهبة **قال**
ولا تجوز الوصية لوارث الا ان يجيزها الورثة لقوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصيه لوارث
الا ان يجيزها الورثه ولا نحيف في الوصيه وقال عليه السلام الحيف في الوصيه من اكبر الكباير ه ويعتبر كونه وارثا
او غير وارث وقت الموت لا وقت الوصيه لانه تمليك انما يثبت بعد الموت والهبة لوارث كالوصيه واقراره لوارثه على عكسه

لانه تصرف في الحال فيعتبر فيه الاقرار قال ولا يجوز بما زاد على الثلث لما مر من الحديث وقوله عليه السلام في حديث سعد
والثلث كثير بعد ما نفى وصيته بالكل والنصف قال ولا للقاتل عامدًا كان او خاطيًا بعد ان كان مباشرًا لقوله عليه السلام
لا وصية لقاتل ولانه استعجل ما اخره الله تعالى فيحرم عن الميراث وقال الشافعي يجوز للقاتل وعلى هذا الخلاف اذا اوصى
لرجل ثم قتل الموصي تبطل الوصية عندنا وعنده لا تبطل والحجة ما بيناه في الفصلين ولو اجازتها الورثة جاز عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز لان جنايته باقية ولهما ان الامتناع لحق الورثة فاذا اجازت بطل حقهم ولا معتبر باجازة
الورثة في الفصول كلها في حال الحيوة لانها قبل ثبوت الحق لان الحق انما يثبت لهم عند الموت فكان لهم ان يردوا الجازتهم
بعد وفاته ولا رجوع لهم اذا اجازوا بعد الموت لانه بعد ثبوت الحق والساقط يتلاشى فلا يعود بالرد وكلما اجاز باجازة
الورثة تملكه المجاز له من قبل الموصي عندنا وعند الشافعي رحمه الله من قبل الوارث لانه حقه والصحيح قولنا لان
السبب صدر من الموصي والاجازة رفع المانع وصار كالمرتهن اذا اجاز بيع الراهن قال ويجوز ان يوصي المسلم
للكافر والكافر للمسلم اما الاول فلقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الاية واما الثاني فلانه بعقد
الذمة ساوى المسلمين في المعاملات ولهذا جاز التبرع من الجانبين حالة الحيوة فكذا بعد الممات حصر الوصية
لاهل الحرب باطلة لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين الاية قال وقبول الوصية بعد الموت
فان قبلها الموصى له في حال الحيوة او ردها فذلك باطل لانه انما يثبت حكمه بعد الموت فلا يعتبر قبله كما لا يعتبر قبل
العقد قال ويستحب ان يوصي الانسان بدون الثلث سوا كان الورثة اغنيا او فقرا لان في التنقيص صلة القريب
بترك ماله عليهم بخلاف استكمال الثلث لانه استيفا تمام حقه فلا صلة ولا منة ثم الوصية باقل من الثلث اولى ام
تركها قالوا ان كانت الورثة فقرا ولا يستغنون بما يرثون فالترك اولى لما فيه من الصدقة على القريب وقال عليه السلام
افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح ولان فيه رعاية حق الفقرا والقرابة جميعًا وان كانوا اغنيا او يستغنون بنصيبهم
فالوصية اولى لانها صدقة وتلك هبة والصدقة اولى من الهبة ولانها فعل اختياري دون الارث وقيل في هذا الوجه يخير
لاشتمال كل واحد منهما على فضيلة قلت وهذا كله اذا لم يكن عليه حقوق تجب لاديها او يعني بها دون ثلث
ماله اما اذا كانت عليه حقوق ينبغيه الوصية بها عنها وانما يغني الثلث بها او لا يفي فالواجب والالازم عليه صرف كل
الثلث اليه وقد تبذل الزياده عند الورثة البعداء الاغنيا كذوي الارحام رجا الاجازة قال واذا اوصى
الى رجل فقبل الوصية في وجه الموصي وردها في غير وجهه فليس برد وان ردها في وجهه فهو رد لان الميت
مضى لسبيله معتمدًا عليه في الوجه الاول فلو صح رده في غير وجهه في حيوته او بعد موته صار مغرورًا من جهته
فيرد رده بخلاف الوكيل بشرى عبد بغير عينه او ببيع ماله حيث يصح رده في غير وجهه لعدم الضرر هناك
لانه حي قادر على التصرف بنفسه بخلاف ما اذا رده في وجهه لانه ليس للموصي ولاية الالزام ولا غرور فيه لانه يمكنه
ان ينيب غيره منابه فان لم يقبل ولم يرد حتى مات الموصي يخير ان شا قبل وان شا لم يقبل فلو انه باع شيًا من تركته
فقد لزمته لان ذلك دلالة الالتزام وينفذ البيع لصدوره عن الوصي سوا علم بالوصاية او لم يعلم بخلاف
الوكيل اذا لم يعلم بالتوكيل فباع لا ينفذ لان الوصاية خلافة كالارث لانه يختص بحال انقطاع ولاية الميت فينتقل
الولاية اليه بدون العلم كالوراثة اما التوكيل فانابة لثبوته في حال قيام ولاية المنيب فلا يصح من غير علم كاثبات الملك

بالبيع والشري وقد بينا طريق العلم وشرط الاخبار فيما تقدم قلت قيد المصنف رحمه الله الرد في وجهه واتبعه الشارحون
فيه حتى اشتبه على ان العلم هل يكفيه ام لا فوجدت المسلة منصوصة بحمد الله في التحفة السمرقندية فقال لا يصح الرجوع عند
محضر الموصي وعلمه لما فيه من الغرور به فتبين بالنص والتعليل ان الرد في الوجه ليس بشرط وعلمه كاف وان كان الذي اوصى اليه
غايبا فبلغه الخبر فقبل لا يصح رده الا بحضرة الموصي واذا لم يقبل صح رده قال والموصى به يملك بالقبول الا في
مسلة واحدة وهو ان يموت الموصي ثم يموت الموصى له قبل القبول فيدخل الموصى به في ملك ورثته وقال الشافعي في
احد قوليه لا يشترط القبول لانها اخت الميراث في كونها خلافة ثم الارث يثبت من غير قبوله فكذا الوصية ولنا ان الوصية
اثبات ملك جديد ولهذا لا يرد الموصى له بالعيب ولا يرد عليه بالعيب والتمليك يتم بالقبول اما الوراثة خلافة حتى يثبت
فيها هذه الاحكام فاستغنى عن القبول الا في المسلة المذكورة استحسانا والقياس ان تبطل الوصية لما بينا ووجه الاستحسان
ان الوصية قد تمت من جانب الموصي بموته فلا يحتمله الفسخ من جهته انما يوقف لحق الموصى له فاذا مات دخل في ملكه كخيار
المشتري اذا مات قبل الاجازة قال ومن اوصى الى عبد او كافر او فاسق اخرجهم القاضي من الوصية ونصب
غيرهم ولفظ الاخراج يشير الى صحة الوصية وذكر محمد رحمه الله في الاصل ان الوصية باطلة قيل باطلة في العبد ومعناه
لعدم ولايته وتاويل البطلان في غيره انه سيبطل وقيل باطل في الكافر ايضًا لعدم ولايته على المسلم وانما يصح اولا ثم يخرج
لان اصل النظر ثابت لقدرة العبد حقيقة وولاية الفاسق على اصلنا وولاية الكافر في الجملة لكنه لم يتم النظر لتوقف
ولاية العبد على اجازة المولى وتمكنه من الحجر بعدها والمعاداة الدينية للكافر الباعثة على ترك النظر واتهام الفاسق بالخيانة
فيخرجه القاضي من الوصية ويقيم غيره مقامه اتماما للنظر وشرط في ص ان يكون الفاسق مخوفا عليه في المال لانه
قد يفسق في الافعال ويكون امينا في المال على ما حكاه شيخنا البقالي رحمه الله في تفسير ان وزيرا صودر فاودع
عابدا ثلثين الفا وفاسقا شربيا الفا فلما امن طالب العابد فجحد وطالب الفاسق فردها اليه فقال شعرا
ثلثين الفا جواها السجود ۝ وليست الى ربها ترجع ۝ ورد اخو الكاس ما عنده ۝ ولم يكن في ردها مطمع ۝
حتى لو اسلم الكافر وعتق العبد وتاب الفاسق قبل الاخراج كان وصيا وكذا لو اوصى الى صبي فبلغ او مرتد فاسلم
كان وصيًا على حاله ولو اوصى الى صبي لا يعقل او مجنون مطبق ثم بلغ وافاق جاز اطلاقه في الوكالة والرهن قيل هذا
عندهما خلافا له ولو فوض ولاية القضا الى صبي صح استحسانا لا قياسا ولو استقضى الصبي ثم ادرك لا يصح قضاه
بخلاف العبد اذا اعتق قال ومن اوصى الى عبد نفسه وفي الورثة كبار لم تصح الوصية لان للكبير ان يمنعه او
يبيع نصيبه فيمنعه المشتري فيعجز عن القيام بها فلا يفيد فايدته وان كانوا صغارا كلهم جازت الوصية عند ابي حنيفة
خلافا لهما وهو القياس وقيل قول محمد رحمه الله مضطرب وجه القياس ان الرق ينافي الولاية ولان فيه اثبات الولاية
للمملوك على المالك وهذا قلب المشروع وله انه مخاطب مستبد بالتصرف فيكون اهلا للوصاية وليس لاحد عليه ولاية
فان الصغار وان كانوا ملاكا ليس لهم ولاية المنع فلا منافاة وصار كالمكاتب فان قلت لو صحت يلزم تجزي الولاية لانه
لا يملك بيع رقبته لهما كما قلت ولاية الوصاية تتجزى على ما روي عن ابي حنيفة او نقول لو جاز بيع رقبته يؤدي الى ابطال
اصله وتغيير الوصف بتصحيح الاصل اولى قال ومن اوصى الى من يعجز عن القيام بالوصية ضم اليه القاضي غيره
رعاية لحق الموصي والورثة لان تكميل النظر يحصل بضم الاخر اليه لاجتماع الامانة والكفاية ولو شكا اليه الوصي ذلك لا

يجيبه حتى يعرف ذلك حقيقة لان ذلك قد يكون تخفيفا على نفسه ولو ظهر عند القاضي عجزه اصلا استبدل به غيره ولو كان قادرًا على التصرف امينا ليس للقاضي اخراجه لانه مختار الميت ومرضيه ولهذا قدم على ابي الميت مع وفور شفقته فاولى ان يقدم على غيره وكذا اذا اشكى الورثة او بعضهم لا يعزله حتى يبدو خيانته ك نصب القاضي وصيا ولم يعلم بوصي الميت ثم علم يخرج من نصبه عن الوصية والوصي ما نصبه الميت **قال** ومن اوصى الى اثنين لم يجز لاحدهما ان يتصرف عند ابي حنيفة ومحمد دون صاحبه الا في شرى كفن الميت وتجهيزه وطعام الصغار وكسوتهم ورد وديعة بعينها وقضاء الدين وتنفيذ وصيه بعينها وعتق عبد بعينه والخصومة في حقوق الميت وقال ابو يوسف يجوز لكل واحد منهما ما صنع لان سبيل الوصاية الولاية وهي وصف شرعي لا يتجزى فيثبت لكل واحد منهما كملا كولاية الانكاح للاخوة والاعمام ولان اختيار الموصي اياهما يشعر باختصاص كل واحد منهما بكمال الشفقة فينزل ذلك منزلة قرابة كل واحد منهما ولهما ان الولاية تثبت بالتفويض فيراعي وصف التفويض وهو الاجتماع اذ هو شرط مفيد وما رضي الموصي الا بالمثنى وليس الواحد كالمثنى بخلاف الاخوين في الانكاح لان السبب فيه القرابة وقد قامت بكل واحد منهما كملا ولان الانكاح حق مستحق لها على الولي حتى لو طالبته بانكاحها من كفو يخطبها يجب عليه والتصرف ههنا حق الوصي ولهذا يخير فيه وفي الاول وفي حقا على صاحبه فصح وفي الثاني استوفي حقا لصاحبه فلا يصح اصله الدين الذي عليهما ولهما بخلاف هذه الاشياء المعدودة لانها من باب الضرورة لا من باب الولاية ومواضع الضرورة مستثناة ابدًا اما شرى كفن الميت وتجهيزه لان في التاخير فساد الميت ولهذا يملكه الجيران وطعام الصغار وكسوتهم لانه يخاف موتهم جوعًا وعريا ورد الوديعة بعينها ورد المغصوب والمشترا شرا فاسدًا وحفظ الاموال وقضا الديون لانها ليست من باب الولاية فانه يملك المالك وصاحب الدين اذا ظفر بجنس حقه وحفظ المال يملكه من يقع في يده فكان من باب الاعانة ولانه لا يحتاج فيه الى الراي وكذا في تنفيذ وصية بعينها وعتق عبد بعينه والخصومة في حقوق الميت لان الاجتماع فيها متعذر ولهذا ينفرد احد الوكيلين وقبول الهبة لان في التاخير خيفة الفوات وجمع الاموال الضايعة لان في التاخير خشية الفوات وكذا بيع ما يخشى التوى والتلف ه ولو اوصى لكل واحد على الانفراد قيل يتفرد كل واحد منهما بالتصرف بمنزلة الوكيلين بعقد الصفقة لانه لما افرد فقد رضي براي الواحد وقيل الخلاف في الفصلين واحد لان وجوب الوصية عند الموت بخلاف الوكيلين لان الوكالة تتعاقب فان مات احدهما جعل القاضي مكانه وصيا اخر اما عندهما فلان الباقي عاجز عن التصرف منفردًا فيضم اليه القاضي وصيًا اخر وعند ابي يوسف تحقيقا لقصد الموصي وهو ان يخلفه متصرفان في حقوقه ولو ان الميت منهما كان اوصى الى الحي فللحي ان يتصرف وحده في ظاهر الرواية لان راي الميت باق حكما وعن ابي حنيفة رحمه الله لا ينفرد بالتصرف لان الموصي لم يرض بتصرفه وحده بخلاف ما اذا كان الميت اوصى الى غيره واذا مات الوصي فاوصى الى اخر فهو وصيه في تركته وتركة الميت الاول عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يكون وصيا في تركة الميت الاول كالتوكيل في حالة الحياة ولنا ان الوصي يتصرف بولاية منتقلة اليه من جهة الموصي وكان للموصي ولاية التصرف فيهما جميعًا فكذا الوصية كالجد ثم الجد يقوم مقام الاب فيما انتقل اليه فكذا الوصي ك يصح تعليق الوصية بالشرط بان يقول ان مت من مرضي هذا فهو وصي فاذا مات من مرض اخر لم يصر وصيا ولو اوصى اليه في نوع دون نوع حص او في سائر الانواع او ينصب بعض ولده الى اخر في نوع اخر او نصب ولد الى اخر فكل واحد وصي في الانواع كلها خلافا لمحمد في رواية ابي يوسف معه كالوكيل والقاضي ولهما انه يتصرف بالولاية كالموصي على ما مر وعلى هذا لو خص بزمان دون زمان عند ابي حنيفة

فان قال

293

فان قال ان تقدم فلان فهو وصي دون هذا تكون وصيه بعد القدوم وقبله وشاركه الاخر بعد قدومه خلافا لمحمد فانه اذا اقدم لا يكون الاول وصيا بل الثاني وللموصي ان يوصي خلافا لابن ابي ليلى حص ه مقاسمة الوصي الموصى له عن الورثة جايزة لانه خليفة الميت كالوارث ومقاسمة الوصي ومقاسمة الورثة عن الموصى له باطلة ولو باع الوصي عبدًا من التركة بغير محضر من الغرما جاز بخلاف العبد المادون ولو احتال الوصي بمال اليتيم فهو كانه خيرًا له بان كان املى منه جاز ولا يجوز بيع الوصي ولا شراؤه الا بما يتغابن الناس في مثله لانه يمكنه الاحتراز عن الغبن الفاحش دون اليسير والصبي الماذون والعبد الماذون والمكاتب يجوز بيعهم وشراؤهم بالغبن الفاحش عند ابي حنيفة لانهم يتصرفون بحكم المالكية والاذن فك الحجر والوصي يتصرف بالنيابة النظرية فيتقيد بموضع النظر ح الوصي على الكبير الغايب جايز في كل شي الا في العقار ولا يتجر في المال لانه فوض اليه الحفظ دون التجارة وقال وصي الاخ في الصغير والكبير الغايب بمنزله وصي الاب في الكبير الغايب وكذا وصي الام ووصي العم في تركتهم والوصي احق بمال الصغير من الجد وقال الشافعي الجد احق به فان لم يوص الاب فالجد بمنزلة الاب ك ووصي الجد بمنزله وصي الاب للابن ابوان لا يتفرد احدهما وفي رواية ينفرد **قال** ومن اوصى لرجل بثلث ماله ولاخر بثلث ماله فلم تجز الورثة فالثلث بينهما نصفان لان الثلث يضيق عن حقهما ولا يزاد عليه لعدم الاجازة وقد تساويا في سبب الاستحقاق فيستويان في الاستحقاق والمحل يقبل الشركة فيكون بينهما **قال** فان اوصى لاحدهما بالثلث وللاخر بالسدس فالثلث بينهما اثلاثا لتكون القسمة على قدر حقيهما كما في الديون **قال** وان اوصى لاحدهما بجميع ماله ولاخر بثلث ماله ولم تجز الورثة فالثلث بينهما على اربعه عند ابي يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة الثلث بينهما نصفان وكان ابو حنيفة رحمه الله لا يضرب للموصى له بما زاد على الثلث الا في المحاباة والسعاية والدراهم المرسلة لهما ان الموصي قصد بوصيته هذه شيئين الاستحقاق والتفضيل وامتنع الاستحقاق لحق الورثة ولا مانع من التفضيل فيثبت كما في المسايل المستثناة وله ان الوصية وقعت بغير المشروع عند عدم الاجازة اذ لا نفاذ لها بحال فيبطل اصلا والتفضيل انما يثبت في ضمن الاستحقاق فيبطل ببطلانه كالمحاباة الثابتة في ضمن البيع بخلاف المسايل المستثناة لان لها نفاذًا في الجملة بدون اجازة الورثة بان يحصل في المال سعة فيعتبر في حق التفاضل لكونه مشروعًا في الجملة وهذا بخلاف ما اذا اوصى بعين من تركته وتزيد قيمته على الثلث فانه يضرب بالثلث وان احتمل ان يزيد المال فيخرج من الثلث لان الحق هناك تعلق بعين التركة بدليل انه لو هلك واستفاد مالا اخر تبطل الوصيه وفي الالف المرسلة لو هلكت التركه تنفذ فيما يستفاد فلم يكن متعلقا بعين ما تعلق به حق الورثة ك لا يضرب عنده بما زاد على الثلث الا في خمس وصايا العتق الموقع في المرض والمدبر والمحاباة في المرض والوصية بالمحاباة والوصية المرسلة قلت ومن صور المحاباة ما اذا كان له عبدان قيمة احدهما ستون دينارًا وقيمة الاخر ثلثون باع الاول بعشرين والثاني بعشرة فالمحاباة في الاول اربعون وفي الثاني عشرون ومات من ذلك المرض ولم تجز الورثة فثلث المال وهو ثلثون دينارًا بينهما اثلاثا ثلثاه للمشتري الاول عشرون فياخذ العبد باربعين ان شا وثلثه لمشتري الثاني وهو عشرة فياخذ العبد بعشرين ان شا ومن صور السعاية ما اذا لم يكن له الا هذان العبدان اعتقهما في مرض موته ومات ولم تجز الورثة فالثلث وهو ثلثون دينارًا بينهما اثلاثا ثلثاه للاعلى وهو عشرون فيسعى في اربعين وثلثه للادنى وهو عشرة فيسعى في عشرين ومن صور الدراهم المرسلة ما اذا اوصى لاحدهما بمايتي دينار ولاخر بماية وماله لا يزيد على ثلثماية ولم تجز الورثة فالماية بينهما اثلاثا على قدر حقيهما ك ولو اجازت الورثة فيما اوصى لاحدهما بجميع ماله ولاخر بثلث ماله فالمال بينهما عندهما

ارباعًا واختلف في قياس قول ابي حنيفة فقال اقياس قوله ان يكون لصاحب الجميع ثلثاه بلا منازعة والثلث بينهما وقال الحسن قياس قوله ان يكون له ثلثه ارباعه وللاخر الربع لان الثلث بينهما اولا لاستوائهما فيه ثم يأخذ صاحب الجميع النصف بلا منازعة فيبقى سدس المال بينهما فيحصل له الربع وهو قول زفر وصححه الكرخي وعندهما لصاحب الثلث الربع لكن ابا يوسف يبدا بقسمة الثلث لانه ثابت بكل حال ويدفع الباقي الى صاحب الجميع خلافا لمحمد وتظهر بما لو اوصى لرجل بالجميع ولاخر بالثلث ولاخر بالربع فعلى قياس قول ابي يوسف لصاحب الجميع الثلثان والباقي بين الثلاثة اثلاثا وعلى قياس قول محمد لصاحب الجميع الثلثان والباقي بينهم على احد عشر سهمًا قال ومن اوصى وعليه دين يحيط بماله لم تجز الوصية الا ان يبرئ الغرماء من الدين لان الدين اقوى منها لانه واجب والوصية غير واجبة والواجب اقوى من غير الواجب ولان الوصية حق الله تعالى والدين حق العبد وحق العبد يقدم لانه احوج والله اغنى واكرم قال ومن اوصى بنصيب ابنه فالوصية باطلة وقال زفر رحمه الله تجوز كالوصية بالثلث ولنا انه وصية بمال الغير لان نصيب الابن ما يصيبه بعد الموت قال فان اوصى بمثل نصيب ابنه جاز لان مثل الشيء غيره قال فان كان له ابنان فللموصى له الثلث لانه جعل الموصى له كالابن الثالث حتى صار نصيبه مثل نصيب الابن واصله ان من اوصى بمثل نصيب بعض الورثة يزاد ذلك الوارث على الموجودين فيدفع اليه ما يصيب ذلك الوارث حتى لو اوصى بمثل نصيب البنت فله الخمس ولو كان له ابن وبنت واوصى بمثل نصيب البنت فله الربع ولو كان لها زوج وثلاث اخوات متفرقات واوصت بمثل نصيب الاخت لام فله التسع فان اوصى بمثل نصيب ابن لو كان وليس له ابن فله النصف لانه يوجد الابن المقدر ثم مثله قال ومن اعتق عبدًا في مرضه او باع وحابى او وهب فذلك كله وصية يعتبر من الثلث ويضرب به مع اصحاب الوصايا وفي بعض النسخ فذلك كله جائز ويعتبر من الثلث قلت وهذا اللفظ اصح والاول ماول باعتباره من الثلث وذلك لان الوصية ايجاب بعد الموت وهذا منجز غير مضاف وانما اعتبر من الثلث لتعلق حق الورثة به وكذلك كلما ابتدأ المريض ايجابه على نفسه كالضمان والكفالة في حكم الوصية لانه متهم فيه كما في الهبة وكلما اوجبه بعد الموت فهو من الثلث وان كان اوجبه في حال صحته اعتبارًا لحالة الاضافة وما عداه من التصرف فالمعتبر فيه حال العقد فان كان صحيحًا فهو من جميع المال وان كان مريضًا فهو من الثلث قلت قوله ويضرب به مع اصحاب الوصايا مشكل فان العتق والمحاباة يتقدمان على سائر الوصايا الا اذا اراد به الهبة فانه يتضارب مع سائر الوصايا ويجب حمله عليه تصحيحًا لكلامه وانه اقرب المذكورات ۵ وكل مرض صح منه فكحال الصحة لان بالبرء تبين انه لا حق لاحد في ماله ك الوصايا اذا كانت له دين معينين والكل لا يخرج من الثلث يضرب كل واحد بقدره للاستواء الا اذا كان عتقا موقعا في المرض وتدبيرا او محاباة في بيع فيبدا بذلك قبل كل وصية ثم تتضارب اهل الوصايا بعد ذلك قال فان حابى ثم اعتق فالمحاباة اولى عند ابي حنيفة رحمه الله وان اعتق ثم حابى فهما سواء وقالا العتق اولى في المسئلتين لان المحاباة يلحقها الفسخ بفسخ العقد بخلاف العتق فكان اقوى وله ان المحاباة اقوى لانها في ضمن عقد المعاوضة ولا يلحقها الفسخ من جهة الموصي فكان تبرعا بمعناه لا بصيغته والاعتاق تبرع صيغة ومعنى فاذا وجد المحاباة اولا دفع الاضعف واذا وجد العتق اولا وثبت وهو لا يحتمل الدفع كان من ضرورته المزاحمة او نقول للعتق مزية التقدم وللمحاباة مزية المعاوضة فيستويان وعلى هذا قال ابو حنيفة اذا حابى ثم اعتق ثم حابى قسم الثلث بين المحاباتين نصفين لتساويهما في الجهة ثم ما اصاب المحاباة الاخيرة قسم بينها وبين العتق لتقدم العتق عليها فيستويان ولو اعتق ثم

حابى

حابى ثم اعتق قسم الثلث بين العتق الاول والمحاباة نصفين ثم ما اصاب العتق قسم بينه وبين العتق الثاني وعندهما العتق اولى بكل حال ثم اذا قدم المحاباة والعتق فما بقي من الثلث بعد ذلك يستوي فيه من سواهما من اهل الوصايا ولا يقدم البعض على البعض حص اوصى بان يعتق عنه بهذه المائة فهلك منها درهم لم يعتق عنه بما بقي لانه غير الموصى به وقالا يعتق كالوصية بالحج وفي الجامع لفخر القضاة مريض وهب وسلم ثم اوصى ثم مات فانهما يتحاصان شب حابى ثم وهب او اوصى فهما سواء حـ ومن اوصى بسهم من ماله فله اخس سهام الورثة الا ان ينقص من السدس فيتم له السدس فله اخس سهام الورثة ولا يزاد على السدس عند ابي حنيفة وقالا له مثل نصيب احد الورثة ولا يزاد على الثلث الا ان تجيز الورثة لان السهم يراد به اخس سهام الورثة عرفا لا سيما في الوصية والاقل متيقن به فيصرف اليه الا اذا زاد على الثلث فيتوقف على اجازة الورثة وله ان السهم هو السدس هو المروي عن ابن مسعود وقد رفعه الى النبي عليه السلام فيما يروى وقال اياس والجاحظ السهم في اللغة عبارة عن السدس ويذكر ويراد به سهم من سهام الورثة فيعطى المتيقن منهما قالوا هذا في عرفهم وفي عرفنا السهم كالجزء قلت والفرق بين رواية الجامع الصغير ورواية هذا الكتاب ان على رواية هذا الكتاب اذا نقص اخس سهام الورثة من السدس يعطى له تمام السدس ولم يتعرض لما يكون اكثر من السدس وظاهر لفظه يدل على انه يعطى له وان كان اكثر من السدس لكن تعليل التخريج لهم بأسرهم ينفي ذلك وعلى رواية الجامع الصغير يعطى له اخس سهام الورثة ولا يبلغ السدس واذا كان ذلك اكثر من السدس لا تعطى له الزيادة الا باجازة الورثة وقد بين هذا في سق فقال عن ابي حنيفة رحمه الله فيه روايتان في رواية له اخس سهام الورثة ولا يزاد على الثلث وفي رواية له ذلك الا ان ينقص من السدس فيتم له السدس قلت وفيها دقيقة لا بد من معرفتها وهي انه اذا اوصى بسهم من ماله واخس سهام الورثة الثمن مثلا او الربع لا يعطى له تمام الثمن والربع وانما يعطى له مثل الثمن فيزاد فيه تسع او مثل الربع فيعطى له الخمس كما ذكر في سط حتى لو ترك الموصي ابنا وزوجة فللموصى له مثل نصيب الزوجة فيزاد سهم على ثمانيه فيكون وصيته التسع قال النسفي وهذا بالاجماع وان تركت الموصية ابنا وزوجا فللموصى له مثل نصيب الزوج فيزاد سهم على اربعة فيكون وصيته الخمس عندهما وعنده السدس اقل منه فله السدس ويقسم الباقي بين الزوج والابن ارباعا قال ومن اوصى بجزء من ماله قيل للورثة اعطوه ما شئتم وكذا ان اوصى بنصيب او طائفة او بعض لانه مجهول يتناول القليل والكثير فكان البيان اليهم لقيامهم مقام الموصي سط اوصى بعامة هذه الالف فله نصفها وزيادة والبيان في الزيادة الى الورثة ولو اوصى بالثلث الا يسيرا او قليلا او شيئا فله نصف الثلث وزيادة ولو قال لورثته فلان على دين فصدقوه لا يصدق فلان بلا حجة قياسا وفي الاستحسان يصدق الى الثلث لجواز ان يكون عليه دين لا يعرف مقداره فان اوصى مع ذلك بوصايا عزل الثلث للموصى لهم والثلثان للورثة وقيل لكل من الفريقين صدقوه فيما شئتم فيؤخذ من كل واحد منهما ثلث ما اقر به ولو كان فيه دين مسمى فهو اولى ولو قال ما ادعى فلان من مالي فصدقوه فان ادعى شيئا معلوما فصدقوه والا فلا ۵ ولو قال سدس مالي لفلان ثم قال في ذلك المجلس او مجلس آخر سدس مالي لفلان فله سدس واحد لان المعرفة متى اعيدت كانت الثانية عين الاولى قال ومن اوصى بوصايا من حقوق الله تعالى قدمت الفرائض منها قدمها الموصي او اخرها مثل الحج والزكوة والكفارات لان الفريضة اهم من النافلة والظاهر منه البداية بالاهم فان تساوت في القوة بدئ بما قدمه الموصي اذا ضاق الثلث عنها لان الظاهر انه يبدأ بالاهم طح يبدأ بالزكوة قبل الحج في رواية ابي يوسف للتجانس وفي الاخرى يقدم الحج وهو قول محمد لانه يقام بالنفس والمال ثم تقدم الزكوة والحج على الكفارات لمزيتهما في القوة والكفارة في القتل والظهار واليمين مقدمة على صدقة الفطر لثبوتها بالقرآن وصدقة الفطر مقدمة على الاضحية

للاجماع على وجوبها وعلى هذا القياس يقدم بعض الواجبات على البعض ك وكفارة القتل وصدقة الفطر يقدم على كفارة الفطر
والاضحيه والنذر والنذر يقدم على الاضحيه والاضحية مقدمة على النوافل مع الوصايا بحقوق الله تعالى الا وصية لادمي ضرب
بحقه مع حقوق الله وجعل كل جهة مقصودة بالضرب بان قال ثلث مالي في الحج والزكوة والكفارات ولزيد قسم على اربعه
لزيد ربعه كمن اوصى للفقرا والمساكين وابنا السبيل ولزيد يضرب كل جهة بسهم قال وما ليس بواجب قدم منها ما
قدمه الموصي لما مر قال ومن اوصى بحجة الاسلام احجوا عنه رجلا من بلده يحج راكبا لان الواجب الحج من بلده ولهذا
يعتبر في وجوبه من المال ما يكفيه من بلده والوصية لادا ما هو الواجب عليه وانما قال راكبا لانه لا يلزمه الحج ماشيا فانصرفت
الوصية الى الوجه الذي وجب عليه قال فان لم تبلغ الوصيه النفقه احجوا عنه من حيث تبلغ لان تنفيذها بقدر الممكن
اولى من ابطالها والقياس ان لا تجب لانتفا اصله قال ومن خرج من بلده حاجا فمات في الطريق واوصى ان يحج عنه
حج عنه من بلده عند ابي حنيفة وزفر وقالا يحج عنه من حيث بلغ استحسانا لان السفر بنية الحج وقع قربة وسقط فرض بعض
المسافة بقدره فقد وقع اجره على الله تعالى قال الله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع
اجره على الله فلا يتكرر فرضية ذلك البعض بخلاف سفر التجارة لانه لم يقع قربة فيحج من بلده وله ان الماتي به وقع ناقصا وقد
بطل لقوله عليه السلام كل عمل ابن ادم ينقطع بالموت الا ثلاثا ولد صالح يدعو له بالخير وعلم علمه الناس ينتفعون به وصدقة
جارية ولان الامر بالحج منه مطلق فينتنا ول الكامل والمعتاد وهو الحج من بلده وعلى هذا الخلاف اذا مات الحاج عن غيره في
الطريق قال ولا تجوز وصية الصبي والمكاتب وان ترك وفا وقال الشافعي يصح وصية الصبي لان عمر رضي الله عنه اجاز
وصية يافع وهو الذي راهق الحلم ولان فيه نظرا له لانه يقربه الى الزلفى ولنا انه تبرع والصبي والمكاتب ليسا من اهله ولهذا
لا ينفذ منهما الصدقة حال الصحة وقيل عندهما تصح وصية المكاتب واصله قال المكاتب كل مملوك املكه فيما استقبل فهو حر
ثم عتق فملك والخلاف فيها معروف قال ويجوز للموصي الرجوع عن الوصية لانه تبرع لم يتم فجاز الرجوع عنه كالهبة
وبل اولى لانه مضاف الى الموت وذلك وقت القبول ويصح الرجوع في التمليكات قبل القبول قال واذا صرح بالرجوع او قال
او فعل ما يدل على الرجوع كان رجوعا اما الصريح فظاهر واما الدلالة فلانها تعمل عمل الصريح كما في البيع بشرط الخيار ثم كل فعل
لو فعله الانسان في ملك الغير ينقطع به حق المالك على ما بيناه في كتاب الغصب فاذا فعله الموصي كان رجوعا وكل فعل يوجب
زيادة في الموصى به ولا يمكن تسليم العين الا بها فهو رجوع اذا فعله مثل السويق يلته بسمن والدار يبني فيها الموصي والقطن
يحشو به والبطانه يبطن بها والظهارة يظهر بها لانه لا يمكن تسليمه بدون الزيادة ولا يمكن نقضها لانه حصل في ملك الموصي
من جهته بخلاف تجصيص الدار الموصى بها وهدم بنايها لانه تصرف في التابع وكل تصرف اوجب زوال ملك الموصي فهو
رجوع كما اذا باع العين الموصى بها ثم اشتراها او وهبها ثم رجع فيها وذبح الشاة الموصى بها رجوع لانه للصرف الى حاجته
عادة فصار هذا المعنى اصلا ايضا وغسل الثوب ليس برجوع لانه يغسل الا عطاء عادة قال ومن جحد الوصية لم يكن رجوعا
وقال ابو يوسف يكون رجوعا لان الرجوع نفي في الحال والجحود نفي في الماضي فاولى ان يكون رجوعا ولهما ان الجحود لما كان
نفيا في الماضي والحال والرجوع اثبات في الماضي ونفي في الحال فلا يكون رجوعا حقيقة ولهذا لا يكون جحود النكاح فرقة
ه ولو قال كل وصية اوصيت بها لفلان فهو حرام وربوا لا يكون رجوعا بخلاف قوله تركت لانها اسقاط ولو قال العبد
الذي اوصيت به لفلان فهو لفلان كان رجوعا بخلاف ما اذا اوصى به لاخر فانه تشريك ولو قال فهو لفلان وارثي يكون

رجوعا

رجوعا عن الاول لما بينا ويكون وصية للوارث وحكمها معروف ولو كان فلان الاخر ميتا فالوصية الاولى على حالها ولو مات
فلان قبل موت الموصي فهي للورثة لبطلان الاولى بالرجوع والثانية بالموت قال ومن اوصى لجيرانه فهم الملاصقون
عند ابي حنيفة رحمه الله وهو القياس وقالا هم الملاصق وغيره ممن يسكن محلة الموصي ويجمعهم مسجد المحله وهو استحسان
له ان الجار من المجاورة وهي الملاصقة حقيقة ولهذا يستحق الشفعة بهذا الجوار ولانه لما تعذر صرفه الى الجميع يصرف
الى اخص الخصوص وهو الملاصق وجه الاستحسان انهم كلهم يسمون جيرانا عرفا وقد تايد ذلك بقوله عليه السلام
لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وفسروه بكل من سمع النداء ولان المقصود بها بر الجيران واستحبابه ينتظم الملاصق
وغيره الا انه لا بد من الاختلاط وذلك عند اتحاد المسجد وما قاله الشافعي رحمه الله الجوار الى اربعين دارا بعيد ويستوي فيه
الساكن والمالك والذكر والانثى والمسلم والذمي لان اسم الجار يتناولهم ويدخل فيه العبد الساكن لاطلاقه ولا يدخل عندهما لانها
وصية لمولاه وهو غير ساكن قال ومن اوصى لاصهاره فالوصية لكل ذي رحم محرم من امراته لما روي انه عليه السلام لما
تزوج صفية اعتق كل من ملك من ذي رحم محرم منها اكراما لها وكانوا يسمون اصهار النبي عليه السلام وهذا التفسير
اختيار محمد وابي عبيدة وكذا يدخل فيه كل ذي رحم محرم من زوجة ابيه وزوجة ابنه وزوجة كل ذي رحم محرم لان
الكل اصهار ه ولو مات الموصي والمراة في نكاحه او عدته من طلاق رجعي فالصهر يستحق الوصية وان كان في عدة من
طلاق باين لا يستحقها لان بقا الصهرية ببقا النكاح وهو شرط وقت الموت قال ومن اوصى لاختانه فالختن زوج
كل ذات رحم محرم منه وكذا المحارم للازواج لان الكل يسمى ختنا قيل هذا في عرفهم وفي عرفنا لا يتناول الازواج المحارم
ويستوي فيه الحر والعبد والاقرب والابعد لان لفظة الكل تتناول الكل قال ومن اوصى لاقربايه فالوصية
للاقرب فالاقرب من كل ذي رحم محرم منه لا يدخل فيهم الوالدان والولد ويكون للاثنين فصاعدا فاذا اوصى بذلك
وله عمان وخالان فالوصية لعميه عند ابي حنيفة واذا كان له عم وخالان فللعم النصف وللخالين النصف وقال ابو يوسف
ومحمد الوصية لكل من ينسب اليه من قبله في الاسلام وهو اول اب اسلم او اول اب ادرك الاسلام وان لم يسلم على ما اختلف
المشايخ فيه ومن فوايد الاختلاف ما يظهر في اولاد ابي طالب فانه ادرك الاسلام ولم يسلم وقال الشافعي يصرف الى جميع
اقربايه من قبل ابيه وامه الا دنين القريب منهم والبعيد سوا لان لفظ الاقربا يتناول الكل ولهما ان القريب مشتق من القرابة
فيكون اسما لمن قامت به فينتظم بحقيقته مواضع الخلاف والصحيح ما قاله ابو حنيفة لان الوصية اخت الميراث وفي الميراث يعتبر
الاقرب فالاقرب والمراد بالجمع المذكور في الاية الميراث اثنان فكذا الوصية والمقصود من هذه الوصية تلافي ما فرط في اقامة واجب الصلة
وهو يختص بذي الرحم المحرم منه ولا يدخل فيه قرابة الولاد فانهم لا يسمون اقربا ومن سمى والده قريبا كان منه عقوقا لان القريب في
اللغة من يتقرب الى غيره بوسيلة غيره وتقرب الوالد والولد بنفسه لا بغيره ولهذا عطف الله تعالى على الوالدين الاقربين فقال الوصية
للوالدين والاقربين وما ذهبوا اليه بعيد جدا لا يمكن حصره فان العلوي والبكري اذا اوصى لاقربايه وهم فرق متفرقة على وجه
الارض لا يحصون فمن يقدر على ايفا حقهم ثم اذا تناول الاثنين عنده فاذا اوصى به وله عمان وخالان فالوصية لعميه
كما في الارث وعندهما بينهما ارباعا ولو ترك عما وخالين فللعم النصف وللخالين النصف لانه لا بد من اعتبار الجمع وهو الاثنان
والعم نصفا لجميع المشروط فله نصف الوصية والنصف للخالين لانهما استويا فيه بخلاف ما اذا اوصى لذي قرابته
حيث يكون للعم كل الوصية لانه لفظ فرد ولو كان له عم واحد فله نصف الثلث لما مر ولو ترك عما وعمة وخالا وخالة فالوصية

ولمن يسكن والمدبر وامهات الاولاد ... ما ما المكاسون ... سوا ... عليه السلام

للعم والعمة بالسوية لاستوا قرابتهما وان لم يكن وارثه فهي مستحقه للوصية كما لو كان القريب رقيقا او كافرا وكذا اذا اوصي لذوي قرابته او لاقربايه او لانسابه في جميع ما ذكرنا لان كل لفظ جمع ولو انعدم المحرم بطلت الوصية ولو اوصي لاهل فلان فهي على زوجته عنده وللعرف والحقيقه وقوله تعالى وسار باهله وقالا يتناول كل من يعولهم ويضمهم نفقته بالعرف وقوله تعالى واتوني باهلكم اجمعين ولو اوصي لال فلان فهو لاهل بيته لان الال القبيلة التي ينسب اليها ولو اوصي لاهل بيت فلان يدخل فيه ابوه وجده ولو اوصي لاهل نسبه او لحسبه فالنسب عبارة عمن ينسب اليه والنسب يكون من جهة الاب وحسبه اهل بيته ابيه دون امه بخلاف قرابته حيث يكون من جانب الاب والام ولو اوصي لايتام بني فلان او لعميانهم او لزمناهم او لارامله ان كانوا قوما يحصون دخل في الوصية فقراوهم واغنياوهم ذكورهم واناثهم لامكان تحقيق التمليك في حقهم وان كانوا لا يحصون فالوصية للفقرا منهم لان هذه الاسامي تشعر بالحاجه فحمل على الفقرا بخلاف ما اذا اوصي لشباب بني فلان وهم لا يحصون او لايامي بني فلان وهم لا يحصون حيث تبطل الوصية لانتفا جهة التمليك والقربة ٥ وفي الوصية للفقرا والمساكين يجب الصرف الي اثنين منهم اعتبارا لمعنى الجمع واقله اثنان في الوصايا قلت وهذا تخالف ما ذكر في الزكوة والوصايا انه اذا اوصي لامهات اولاده وهن ثلثه وللفقرا سهم والمساكين سهم فصرف الفقرا والمساكين الي الادنى وهو الواحد وقال محمد رحمه الله على سبعه وفيه ايضا ولو اوصي للمساكين له صرفه الي مسكين واحد عندهما وعنده الي مسكينين فيحتمل ان يكون ما ذكر قول محمد بحسب قال ومن اوصي بثلث دراهمه او ثلث غنمه فهلك ثلثا ذلك وبقي ثلثه وهو يخرج من ثلث ما بقي من ماله فله جميع ما بقي وقال زفر له ثلث ما بقي لان الكل مشترك بينهم فيكون التاوي على الشركة والباقي كذلك اعتبارا بالاجناس المختلفة ولنا ان في الجنس الواحد يمكن جمع حق احدهم في الواحد ولهذا يجري فيه الجبر على القسمة وفيه جمع والوصية متقدمه فجمعناها في الواحد الباقي وصارت الدراهم كالدرهم بخلاف الاجناس المختلفة لانه لا يمكن الجمع فيه جبرا فكذا تقدما قال ومن اوصي بثلث ثيابه فهلك ثلثاها وبقي ثلثها وهو يخرج من ثلث ما بقي من ماله لم يستحق الا ثلث ما بقي من الثياب ٥ قالوا هذا اذا كانت الثياب من اجناس مختلفه ولو كانت من جنس واحد فهو بمنزله الدراهم وكذا المكيل والموزون لانه يجري فيها الجمع في الواحد جبرا بالقسمة ولو اوصي بثلث ثلثه من رقيقه فمات اثنان لم يكن له الا ثلث الباقي قيل هذا قول ابي حنيفة وحده وقيل قول الكل قال ومن اوصي لرجل بالف درهم وله مال عين ودين فان خرج الالف من ثلث العين دفعت الي الموصي له وان لم تخرج دفع اليه ثلث العين وكلما خرج شي من الدين اخذ ثلثه حتى يستوفي الالف لان الموصي له شريك الوارث وفي تخصيصه بالعين بخس في حق الورثة لان العين خير من الدين ولان الدين ليس بمال في مطلق الحال وانما يصير مالا عند الاستيفا فانما يعتدل النظر بما ذكره قال ويجوز الوصيه للحمل وبالحمل اذا وضع لاقل من ستة اشهر من يوم الوصيه اما الاول فلان الوصية استخلاف من وجه لانه يجعله خليفه في بعض ماله والجنين صلح خليفه في الارث فكذا في الوصية لانها اخته الا انها ترتد بالرد لما فيها من معنى التمليك بخلاف الهبة حيث لا تجوز للحمل لانها تمليك محض ولا ولاية لاحد عليه ليملكه شيا واما الثاني فلانه بعرض الوجود لان الكلام فيما اذا علم وجوده وقت الوصية وباب الوصية اوسع لحاجة الميت وعجزه ولهذا يصح في غير الموجود كالثمر فلان يصح في الموجود اولى قال ومن اوصي بجارية الا حملها صحت الوصيه والاستثنا لان اسم الجارية لا يتناول الحمل لفظا ولكنه يستحق تبعا فاذا افرد الام بالوصيه صح افرادها ولانه يصح افراد الحمل بالوصية فجاز استثناوه ٥ هذا هو الاصل ان ما يصح افراده بالعقد يصح استثناوه منه وما لا فلا على ما مر في البيوع قال ومن اوصي لرجل بجارية فولدت ولدا بعد موت الموصي قبل ان

يقبل الموصا له

296

يقبل الموصا له ثم قبل وهما يخرجان من الثلث فهما للموصي له لان الولد دخل في الوصية تبعا حالة الاتصال وقت انعقاد السبب اذا ولدت قبل القسمة والتركه مبقاة على ملك الميت حتى يقضي بها ديونه دخل في الوصية فيكونان للموصي له قال وان لم يخرجا من الثلث ضرب بالثلث واخذ ما يخصه منهما جميعا في قول ابي يوسف ومحمد وقال ابو حنيفه ياخذ ذلك من الام فان فضل شي اخذه من الولد وفي الجامع الصغير عينا صورته رجل له ستمايه درهم وجارية تساوي ثلثمائة فاوصي بها ثم مات فولدت ولدا يساوي ثلثمايه درهم قبل القسمة فللموصا له الام وثلث الولد عند ابي حنيفة تمام الثلث وعندهما له ثلثا كل واحد منهما لهما ان الولد لما دخل في الوصيه تبعا بالاتصال فلا يخرج عنها بالانفصال كما في البيع والعتق فينفذ فيهما على السوا وله ان الام اصل والولد تبع فيها والتبع لا يزاحم الاصل فلو نفذنا الوصيه فيهما سوا ينتقض الوصيه في بعض الاصل للتبع وذلك ممتنع بخلاف البيع لان تنفيذه في التبع لا يوجب بطلانه في بعض الاصل بل يبقى صحيحا تاما فيهما الا انه لا يقابله بعض الثمن ضرورة مقابلته بالولد اذا اتصل به القبض ولكن الثمن تابع في البيع حتى ينعقد البيع بدون ذكره وان كان فاسدا هذا اذا ولدت قبل القسمة فان ولدت بعدها فهو للموصا له لانه نما خالص ملكه

قال ويجوز الوصية بخدمة عبده وسكنى داره سنين معلومة ويجوز بذلك ابدا لانه يصح تمليك المنافع في حالة الحياة ببدل او غير بدل فكذا بعد الممات لحاجته كما في الاعتاق ويكون مخصوصا على حكم ملك الموصي لمنفعة الموصا له حتى لا يتملكها الموصا له كما في الوقف ويجوز موبدا وموقتا كما في العارية فانها تمليك على اصلنا بخلاف الميراث لانه خلافه فيما يتملكه المورث وذلك في عين يبقى والمنفعة عرض لا يبقى وكذا الوصية بغلة العبد والدار لانها بدل المنفعة فاخذ حكمها قال فان خرجت رقبة العبد من الثلث سلم اليه للخدمة لان حق الموصا له في الثلث لا يزاحمه الورثة قال وان كان

حقه

لا مال له غيره خدم الورثة يومين والموصا له يوما لان حقهم في الثلث وحقهم في الثلثين كما في الوصية بالعين ولا يمكن قسمة العبد بالاجزا فصير الى المهاياه ابقا للحقين بخلاف الوصية بسكنى الدار اذا لم تخرج من الثلث حيث تقسم عين الدار اثلاثا للمنفعة لانه يمكن قسمتها بالاجزا وهي اعدل للتسوية بينهما زمانا وذاتا وفي المهاياة تقديم احدهما زمانا ولو اقتسموا الدار مهاياة من حيث الزمان يجوز ايضا لان الحق لهم الا ان الاول اعدل وليس للورثة ان يبيعوا ما في ايديهم من ثلثي الدار وعن ابي يوسف لهم ذلك لانه خالص ملكهم وجه الظاهر ان حق الموصا له ثابت في سكنى جميع الدار بان ظهر للميت مال اخر يخرج الدار من الثلث وكذا له حق المزاحمه فيما في ايديهم اذا خرب ما في يده والبيع يتضمن ابطال ذلك فمنعوا عنه قال وان مات الموصا له عاد الي الورثة لاستيفا الموصي به والرقبه حقهم فتعود اليهم قال وان مات الموصي له في حيوة الموصي بطلت الوصيّة لان ايجابها تعلق بالموت على ما مر فبطل بموت القابل قبل قبوله ٥ ولو اوصي بغلة عبده او داره فاستخدمه بنفسه او سكنها بنفسه قيل يجوز لان قيمة المنافع كعينها في تحصيل المقصود والاصح انه لا يجوز لتغايرهما وليس للموصا له بالخدمة والسكنى ان يواجر العبد او الدار خلافا للشافعي بناء على ان المنافع كالاعيان عنده خلافا لاصحابنا وليس للموصا له ان يخرج العبد من الكوفة الا ان يكون هو واهله في ذلك المكان ولو اوصي له بغلة عبده او داره ولا مال له غيره فله ثلث الغلة ولو طلب القسمة ليستغل هو ثلثها ليس له ذلك خلافا لابي يوسف في رواية ولو اوصي لاحدهما بخدمة عبده وللاخر برقبته جاز كالافراد ولو اوصي بامة لرجل وبما في بطنها لاخر وهي تخرج من الثلث او اوصي لرجل بخاتم وللاخر بفصه او قال هذه القوصره لفلان وما فيها من التمر لفلان كان كما اوصي ولا شي لصاحب الظرف في المظروف في هذه المسايل كلها ولو فصل احد الايجابين عن الاخر فكذلك الجواب عند ابي يوسف وعند محمد الامة للموصا له بها والولد بينهما نصفان وكذا في اخواتها

ولو اوصي بثمرة بستانه ثم مات وفيه ثمرة فله هذه الثمرة وحدها دون المستقبل ولو قال ثمرة بستاني ابدًا فله هذه الثمرة
وثمرته فيما يستقبل ولو اوصي بغلة بستانه فله هذه الغلة وغلته فيما يستقبل لان الثمرة اسم للموجود عرفا فلا يتناول
المعدوم الا بالنص بخلاف الغلة ولو اوصي له بصوف غنمه ابدًا او باولادها او بلبنها ثم مات فله ما في بطونها من الولد وما في ضروعها من
اللبن وما على ظهورها من الصوف يوم مات الموصي سوا قال ابدًا او لم يقل لانه ايجاب عند الموت فيعتبر قيامها حينيذ بخلاف ما تقدم
لان الثمرة والغلة المعدومة تستحق بعقد الاجارة والمعاملة فكذا بالوصية بخلاف هذه الاشيا لانها لا تستحق بعقد ما وهي
معدومة **قال** واذا اوصي لولد فلان فالوصية بينهم للذكر والانثى فيها سوا لان اسم الولد ينتظم الكل انتظاما واحدًا
قال ومن اوصي لورثة فلان فالوصية بينهم للذكر مثل حظ الانثيين لان التنصيص على لفظ الوراثة يوذن بان
قصده التفضيل كما في الميراث **قال** ولو اوصي لبني فلان يدخل فيه الاناث في قول ابي حنيفه اولا وهو قولهما ثم رجع وقال
يتناول الذكر خاصة عملا بالحقيقة بخلاف ما اذا كان بنو فلان اسم قبيلة او فخذ حيث يتناول الذكور والاناث لان المراد
به مجرد الانتساب كبني ادم ولهذا يدخل فيه موالي العتاقة والموالاة وحلفاوهم ومن اوصي لمواليه وله موال اعتقهم وموال
اعتقوه فالوصية باطلة للجهالة الفاحشه **قال** ومن اوصي لزيد وعمرو بثلث ماله فاذا عمرو ميت فالثلث كله
لزيد لان الميت ليس باهل للوصيه فلا يزاحم الحي الاهل كما اذا اوصي لزيد وجدار وعن ابي يوسف اذا لم يعلم بموته فله
نصف الثلث لان الوصية لعمرو صحيحة في اعتقاده فلم يرض للحي الا نصف الثلث بخلاف ما اذا علم بموته **قال** واذا
قال ثلث مالي بين زيد وعمرو وزيد ميت كان لعمرو نصف الثلث لان قضية لفظ البين التنصيف بخلاف ما تقدم
الا ترى انه لو قال ثلث مالي لفلان وسكت كان له كل الثلث ولو قال ثلث مالي بين فلان وسكت لم يستحق الثلث **قال** ومن
اوصي بثلث ماله ولا مال له ثم اكتسب مالا استحق الموصى له ثلث ما يملكه عند الموت لان الوصية عقد استخلاف مضاف الى ما
بعد الموت ويثبت حكمه بعده فيشترط وجود المال عند الموت لا قبله م وكذا اذا كان له وهلك ثم اكتسب مالا لما بينا ولو اوصي
بثلث غنمه فهلك الغنم قبل موته او لم يكن له غنم في الاصل فالوصية باطلة لانها تعلقت بالعين فتبطل بفواتها عند الموت وان لم يكن له غنم
فاستفاد غنما ثم مات فالصحيح ان الوصية تصح كما لو كان بلفظ المال ولو قال له شاة من مالي وليس له غنم يعطى قيمة شاة لان اضافته
الى ماله ولو لم يضفها الى ماله فقد اختلف المشايخ ولو قال له شاة من غنمي ولا غنم له فالوصية باطلة لان اضافتها الى الغنم يشعر
بان المراد بها عين الشاة وعلى هذا تخرج كثير من المسايل **تتمة كتاب** الوصايا وانها تشتمل على عشرة فصول
الاول فيما يكون ايصا وفيما لا يكون عن ابي يوسف انه قال ان مت من مرضي هذا فلفلان علي الف درهم دين فهذه وصية
من ثلثه م عن محمد قال انت وصيي وهو صحيح فهو وصيه بعد موته **حت** اقض ديني او اشتر كفني او انفذ وصاياي
فهو وصي عند ابي حنيفه وابي يوسف وعند محمد رحمه الله لا حتى تجتمع هذه الثلاثة والا فهو وصي فيما سمي فاما بع داري
او انفق على ولدي وانظر اليه وقم بامره فليس بوصي لانه لا حق للميت فيه وكذا لو قال اعط فلانا هذه الالف حج عني
وفي الملتقطات استاجروا فلانا لينفذ وصاياي يصير وصيًا **ح** ابو نصر استاجرتك لتنفذ وصاياي بماية درهم
فالماية صلة له ولو دفع اليه الفا وقال ادفعه هذه الالف الى فلان اذا مت فليس له ان يدفعه ولو قال صدق در دار من
بخشش كنيت فالوصيه باطله ولو قال المريض جامه من بعزو بشيت وبها ان بدر بدشان بدهيت بنرف
فيعرفنا الي جميع ثياب بدنه الا الخف مريض قال للقوم اجتمعوا عنده افعلوا كذا بعد موتي فالكل اوصيا فان مات

297

تقبل منهم اثنان او اكثر فهم اوصيا وان قبل واحد لم يتصرف حتى يضم اليه القاضي غيره او يجيز له التصرف **سس** وصي القاضي حفظه
الموت فاوصي الي غيره فوصيه يقوم مقام وصي الاب **حك** مات الواقف واوصي الى رجل ولم يذكر الوقف يصير وصيا في اوقافه
واموله واولاده ولو حصر له الوصية في ماله فهو وصي في كله عند ابي حنيفة رحمه الله وقد مر وعنه ليس للوصي في الوقف ان
يوصي الى غيره **سش** يجوز **سح** والوصية الى الصغير جايزة ولكن لا يلزمه العهدة كالوكالة **س** قالت لزوجها المريض
الى من تسلم اولادك فقال اليك واسلمك الى الله صارت وصية **سح** للقاضي نصب الوصي في ثلثة مواضع اذا كان على الميت دين
او الورثه صغارا او وصايا فينصب وصيا لينفذ وصاياه ولا ينصب فيما سوى ذلك **ث** كتب وصيه وقال له انفذ ما في هذا
الكتاب تنفذ الوصيه وهذا قول نصير ومحمد بن مقاتل وينبغي على قول علمائنا المتقدمين ان لا يصح ما لم يعلم الوصي كما في مسلة الشهادة
سح في ادب القاضي اذا جعل انسانا قيما في ماله ثم مات انقلب وصيا **فصل** فيما يجوز للوصي ان يفعل وما لا يجوز **سح**
اذا كان الورثة كبارا حضورا ولا دين عليه فلا ولاية للوصي في مال الميت وله تنفيذ الوصايا ورد الودايع وشرى الكفن والخصومة
وقبض الديون وان كانوا غيبًا فللوصي ولاية الحفظ دون التصرف وبيع المنقول من الحفظ ويجوز قسمة الوصي عن الوارث
الغايب عن الموصى له في العروض ولا يجوز على الموصى له الا بامر القاضي وكذلك تجوز في العقار بامره ولا يبيع على الكبار الغيب والموصى له
الا العروض وعن ابي يوسف في الحضور كذلك م فسر محمد رحمه الله الغيبه بثلاثة ايام ولو كان فيهم صغير باع العقار وغيره خلافا
لهما وعليه الفتوى وكذا في الدين والوصية لغايب والحق ابو يوسف انه لا يبيع العقار الا ان تكون الوصية بغير معين **م** ولو قال
تصدقوا عني بالف او بهذا الثوب او بهذا العبد او بهذه الدار فليس للوصي ان يمسكه ويتصدق بقيمته او بدنانير مكان الدراهم
وكذلك في الوصية بالثلث يبيع العقار استحسانا ولو قال بهذه الالف فتصدق باخرى مكانها جاز ولو لم يقبضها الوصي حتى ضاعت
ضمن ولو قال اشتروا كذا ثوبا بكذا فتصدقوا بها فاشتراها الوصي فله ان يبيعها ويتصدق بثمنها لانه اوصي بصدقة هذا الثوب
م قال تصدقوا عني بثلث مالي وله اراض ودور فللوصي ان يبيع الدور ويتصدق بثمنها حط الوصي شيا من الدين او ابراه
لم يجز ولو مات المديون مفلسا ضمن **ث** اوصي بدراهم فاعطاه حنطه فالمختار انه يجوز كما في حقوق الله تعالى ولو اراد
الوصي تنفيذ الوصية من ماله ويرجع بذلك في التركه يعمل ان كان وارثا فله ذلك والا فلا وقيل ان كانت الوصية للعباد فله ذلك
وان كانت لله تعالى فلا والمختار ان له ذلك كيف ما كان لو قال تصدقوا عني بالف درهم وقال اعطوا كل فقير درهما فللوصي
ان يزيد الفقرا على الف درهم في قول علمائنا الا اذا قال لا تعطوا اكثر من الف قال استاذنا رحمه الله وهذا اذا قال لاقوام
معينين او لجماعة يحصون فزادوا على الف ولو اوصي لفقرا بلخ فالافضل ان لا يجاوز بلخ **حت** اوصي بثلث ماله للكعبة
جاز ويصرف الى فقرايها ولا يجوز لغيرهم وكذا المسجد وبيت المقدس وفي الوصية لفقرا الكوفة يجوز لغيرهم عند ابي يوسف خلافا
لمحمد **ص** لله علي ان اتصدق بدرهم في مكة كذا او على مسكين كذا صح ويلغوا التقييد ولو امر وصيه ان يتصدق على فلان
الفقير فتصدق على غيره كان مخالفا **عك** اتخذ الوصي ضيافة في ختان الصبي من ماله يأكل الاقربا والجيران والحجام جاز
ولا يضمن اذا لم يسرف وقال ابو حنيفه رحمه الله ليس للوصي ان ياكل من مال الصبي قرضا ولا غيره غنيا كان او فقيرا
وقال الطحاوي رحمه الله له ان ياخذ قرضا وقال ابو يوسف لا ياكل منه شيا اذا كان مقيما فان خرج في تقاضي دينه او
مراعاة اسبابه فله ان ينفق ويركب دابته ويلبس ثيابه فاذا رجع رد الثياب والدابة قيل والصحيح انه ليس له
شي من ذلك لانه متبرع فيه متبرعا وفي الملتقطات للوصي الاكل والركوب بقدر الحاجة قال الله تعالى ومن كان فقيرا فليأكل

بالمعروف وله ان ينفق عليه في تعلم القران والادب ان تاهل لذلك والا فلينفق بقدر ما يتعلم به القراة الواجبة في الصلاة
حك انفق الوصي على اخي اليتيم وهو زمن بغير قضا ضمن ولو انفق على ابيه لم يضمن وقيل للوصي ان يعير لبس الوصي
ان ينقل مال اليتيم الى نفسه بمثل قيمته ويجوز باكثر عندهم الا في احدى الروايتين عن ابي يوسف والقاضي والامام لا يشتري
مال اليتيم لنفسه كالاب حت وله ان يحفظ مال اليتيم بماله وله قضا الدين الظاهر من ماله ويرجع وفي احكام القران
للرازي وان تخالطوهم فاخوانكم له ان يخلط بماله مقدار ما يغلب على ظنه انه ياكله اليتيم ثم ذكر اباحة ماله بماله على الاطلاق
ولو كان مال الصغير في يد الاب وخيف منه على مال الصغير تخرج المال من يده ولو كان في التركة دين يعلمه الوصي لا بينة
فيه يودع الوصي عند من له الدين من جنس الدين او يبيع منه شيا بجنس الدين ثم يقول للورثة خاصموه في استرداد
الوديعة والثمن فيقول رب الدين ما عندي شي يجب رده عليكم وما لكم عندي امانة وفي الثمن ما يجب على اداوه اليكم
ولو قال ما اودعني وفي قلبه انه قضى ديني جاز ان يعذر م استباع من مال اليتيم شيا بالالف والاخر بالف ومايه والاول
املى ينبغي ان يبيع من الاول الذي لا يخشى عليه المنع والجحود عند الطلب وكذا متولي الاوقاف كذا قاله مشايخنا حت
جعل للوصي منشرفا لم يتصرف بدونه وقيل للمشرف ان يتصرف صع شس فسر الخير فيما يشتري الوصي من مال
اليتيم او يبيعه ان يشتري بما يساوي عشرة بخمسة عشر وجعل تفاوت الخير في الزيادات الناجية خمسا عن ابي
القسم اوصى بثلث ماله فغصب رجل ماله وهو معسر فنوى الوصي الصدقة على الغاصب جاز سك اوصى بثلث ماله
في سبيل الله يضعه الوصي حيث احب حك ادعت المراة المهر فللوصي ان يدفع مهر مثلها في التركة دين غير مستغرق لم يكن للوارث
ان يتصرف فيها حتى يقضي الدين وروي ذلك له دفعا للحرج ت شهد عند القاضي شاهدان بدين على الميت قال شداد
رحمه الله يوديه الوصي فان خاف الضمان يجحد اي لا يقر بالضمان قلت ايضا هكذا فيما يعلمه الوصي وقال
خلف لا يوديه حتى يحكم به الحاكم فصل في ولاية الاب حس صغير ورث مالا وله اب يستحق الحجر لا يثبت
له الولاية فيه شب للاب ان يقرض ماله من ابنه الصغير صع مات عن اولاد صغار واب ولا وصي له يملك الاب
ما يملكه وصيه فتنفذ وصاياه ويبيع العروض والعقار لقضا دينه وليس للجد ذلك سح يحفظ هذا جدا سيج
للاب ان يجعل مال ولده الصغير عند نفسه مضاربة او شركة عنان وراس مال الاب اقل وينبغي ان يشهد فان اشهد
حل له الربح قضاء وديانة وان لم يشهد حل له ديانة ولا يصدقه القاضي ويقسم الربح على قدر المالين وكذلك هذا كله
في الوصي مر الاب يملك قسمة مال مشترك بينه وبين الصغير بخلاف الوصي حس باع الاب مال احد ابنيه
من الاخر وكذا الجد بخلاف الوصي في حق اليتيمين سبيح الاب والجد اذا باع مال
الصغير من نفسه جاز وكذا اذا اذن لهما بذلك سح الاب اذا باع مال
الصغير من اجنبي بمثل القيمة جاز اذا لم يكن فاسد الراي وان كان فاسد الراي فان باع العقار لم يجز حتى لو
كبر ياخذه الا اذا باعه بضعف قيمته وفي بيع المنقول روايتان مر عن ابي يوسف اشترى لابنه الصغير ثوبا
او طعاما واشهد انه يرجع به عليه يرجع به اذا كان للابن مال والا فلا لوجوبهما عليه حينئذ وبمثله لو اشترى له
دارا او عبدا يرجع سوا كان له مال او لم يكن وان لم يشهد لا يرجع قلت وهذا حسن يجب حفظه صعر
بلغ عاقلا ثم جن او عته على قول ابي يوسف لا يعود خلافا لمحمد وقال الميداني على قول علمائنا يعود خلافا لزفر فان
عند لا يعود الى القاضي ط اجمعوا على انه ليس للاب ان يوفي دينه من مال ابنه الصغير فصل فيمن يكون خصما في اثبات

والشرا والاستيجار ويكاتب عبده ويزوج امته لا عبده وله ان يعير ماله استحسانا لا قياسا ويرهنه بدينه وبدين نفسه ويجعله له مضاربة عند نفسه
وينبغي ان يشهد فان لم يشهد تحل له ديانة وليس له اعتاق عبده بمال وبغير مال ولا هبة ماله بعوض ولا بغير عوض

(الوصايا)

الوصاية سط طلب من القاضي نصب وصي عن الصغير فالاصح انه يجيبه الى ذلك ويشترط حضرة الصغير عند نصب الولي الا انه
اليه صش في ادب القاضي اذا اراد اثبات الوصاية لا يسمع القاضي شهوده الا بمحضر الخصم والخصم فيه الوارث او رجل
الميت قبله حق او رجل له قبل الميت حق او رجل اوصى له الميت بوصية وذكر اختلاف المشايخ فيمن له قبل الميت حق ت اوصى
بثلث ماله للمساكين فاحتاج ورثته وهم كبار فاتفقوا على ان يصرفوا ذلك الى نفوسهم جاز وكذا لو كان البعض محتاجا فصرف اليه باذن
الباقين وان كان فيهم صغير وكبير لا يجوز فصل فيما يصح من الوصية وما لا يصح حت اوصى ان يقضي عن وارثه دينه
لم يجز ولو قال عن فلان والغريم ليس بوارثه جاز ولو اوصى ان يودى عن فلان كذا عن زكوته فان كان حيا فله ذلك يصنع بها ما شا وان كان
ميتا اديت عنه وقيل في الوصية للمريض يدخل فيه الجانين والعميان والزمنى ولو اوصى بان يتخذ داره مسجدا لقوم باعيانهم
فهو وصية بالملك وكذا اذا اوصى ان يحج عنه قوم باعيانهم شب تعليق الوصية المحضة بالشرط لا يجوز سوا كان قبل الموت او
بعده خك لو قال المريض ثلث مالي لله لم يصح عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمه الله ولو وهب شيا لوارثه او اوصى له فهما باطلان لو قال
ان مت فانت بري من ديني فوصية ولو قال ان مت فانا بري من دينك فباطل وفي الملتقطات دفع خمسين درهما الى بنته في مرضه وقال
ان مت فاشتري بخمسة واشتري بالباقي حنطة فتصدقي بها على الفقرا فالخمسة لها باطلة لانه ليس للوصي اخذ
الاجر واما القبر فان احتاجت الى مرمة لا بد منها تعمرها والا فلا لان الفصل بين الوصية بها باطلة ويشتري بالباقي حنطة ويتصدق
بها حت اوصى بغلام للمسجد يخدمه او يوذن فيه جاز وكسبه لورثته واطلق ابو يوسف انه لا يجوز الوصية في اكفان موتى اللبن
وحفر مقابرهم وسقايتهم لا يجوز حتى يذكر الفقرا وعن ابي يوسف لا يجوز الوصية للمسجد حتى يقول انفقوا على المسجد وعن محمد ينفق
في سراجه ونحوه ولو اوصى بسقاية جارية للعامة لم يجز حتى يذكر الفقرا خلافا لهما وكذا الخان للنزول والحوض والقنطرة ويتبع
به الغني والفقير بخلاف الغلة الوصية لقاري يقرا القران عند قبر الموصي لم يجز معلوما كان او مجهولا لانه بدعة ولو قال اوصيت له
به فان مات فلفلان او قال اوصيت له بثلث مالي فان مات فما بقي فلفلان فالشرط باطل وهو للاول ولورثته ولو قال على ان يقضي
ديني والثلث والدين مجهولان لم يجز وان كانا معلومين جاز اذا لم يكن في الثلث ذهب ولا فضة وكذا الوصية بالدار على ان
يقضي عنه فلانا الفا وان كان في الثلث دراهم مثل الدين لم يجز وان كان اقل جاز اذا قبضها ساعة يموت وقضى دينه والا
انتقض فيها وبقي في حصة العروض ط اوصى بثلث ماله لفلان او لفلان فعن ابي حنيفة رحمه الله الوصية باطلة وعن ابي يوسف
الوصية لهما وعن محمد صحت والبيان اليه ولو اوصى لم يردونه بدراهم او شعير لم يجز وعن محمد اذا اوصى لفرسه كل شهر بكذا فهو
لصاحبه وان نفق او بيع بطل فصل في اجازة الورثة وما يرجع بها وبيع التركة المستغرقة بالدين م عن محمد
رحمه الله اوصى بان يحج عنه فاحج الوارث من ماله ثم رجع بها في مال ابيه جاز وفي الاجنبي لم يجز ولو لم يحج الوارث من ماله على ان
يرجع لم يجز بالميت عن حجة الاسلام وكذا الزكاة والكفارة حت الوارث قضى الدين من ماله فله ذلك ويرجع ويصدق
ان قضى ليرجع وكذا اشترى الكفن ونفقة القبر وان كان هناك وصي صع استغرق التركة بدين لوارث لا وارث غيره لا يمنع
الارث حك ص يمنع كص اقر في مرضه لابنه بالف عليه او كتبه في كتاب وصيته فقالت بقية الورثة بعد العلم
اجزنا هذه الوصية جاز وقيل عليهم لم يجز طولب الوارث بقضا الدين في التركة المستغرقة فقضاه من ماله الاخر لم يكن
متبرعا ت وقيل لا يكون خصما لانه لم ياخذ شيا وقيل يكون خصما وبه يفتى تن دي محمد عن ابي حنيفة رحمه الله
ان لاحد الورثة ان يعزل الدراهم الوصية ويتصدق بها وفيما سواها من العروض وغيرها لا يجوز الا ان يتصدق بها

مشاعًا وقيل اذا اقر لاحد بنيه دارًا بنصيبه على ان لا ميراث له بعد موته جاز رحت لا يجوز للوارث والغريم بيع التركة
عند عدم الوصي انما يثبت ذلك للحاكم م اوصي بعبد قيمته الف وعليه الف وله على الناس الوف لم يخرج منها شي فاعتق
الموصى له او الوارث العبد فعتقه باطل ويباع في الدين فان خرج دين للميت قبل البيع جاز العتق وقال محمد يعتق في الحالين
لان المال اكثر من الدين بم الوارث لا يملك بيع المنقول المحيط به الدين الا باذن الغرماء اوصى لاجنبي بثلث ماله وبعض
ورثته فاجازت البقية تقدم وصية الاجنبي **فصل** في تصرفات المريض صعز باع المريض من ماله من
وارثه بمثل القيمة او باضعافه لا يجوز عند ابي حنيفة من غير اجازة الورثة لان نفس البيع منه وصية وكذا لو اشترى
منه ط اشترى من وارثه بمعاينة الشهود واعطاه الثمن ولا محاباة فيه جاز ط آجر المريض داره باجل يعتبر من جميع
المال لا بحق الوارث لم يتعلق بالمنافع تبرع المريض الذي لا يكون الغالب من حاله الهلاك ثم مات من ذلك فتبرعه
كتبرع الصحيح حب المرض المعتبر فيه ان يكون مضنيًا لا يقوم الا بشدة وتجوز صلاته قاعدًا وان كان يقوم في داره
لحاجة الانسان والمقعد والمذبوح والمسلول اذا تطاول ولم يقعده في الفراش كالصحيح ذكر عك عن
الزعفراني والناطفي عن اصحابنا وسح حد التطاول سنة **فصل** في المخاصمة في الموصى به وقف
ارضه في مرض موته واوصى بوصايا يقسم الثلث بين الوقف وساير الوصايا فما اصاب قيمة الوقف منه بقي بعده
وقفا ولا يكون الوقف المتقدم اولى اوصى بثلث ماله لفلان وللحجة ولعتق نسمة يقسم بينهم اثلاثا فان لم يبلغ نصيب
النسمة ما يشترى به نسمة رد على الموصى له بالثلث وعن محمد لو قال تصدقوا على المساكين بالف تطوعا واعتقوا عني نسمة
تطوعا وثلثه لا يفي بهما بدي بالصدقة لانها افضل من العتق ولا يعدلها شي من التطوع عندنا الا ان ابا حنيفة رحمه الله
قال الحج افضل من الصدقة فاما في قولنا فالصدقة افضل منه ولو اوصى بحجة واجبة بماية ولرجل بماية وللمساكين
بماية يقسم الثلث بين الرجل والحجة نصفين فما اصاب الرجل يقسم بينه وبين الصدقة نصفين وان قسمت الثلث اولا
بينهم اثلاثا ثم صرفت ما للمساكين الى الحجة فبدات بها ثم ما فضل فللمساكين فهذا وجه حسن والاول احب الي
فصل في الوصية بالف وهو عشر ماله ونحو ذلك ت قال اوصيت لفلان بالف وهو عشر مالي لم
يكن له الا الف زاد على العشر او نقص ولو قال اوصيت له بجميع ما في هذا الكيس وهو الف فاذا فيه الفان ودنانير
وجواهر فكله للموصى له ان خرج من الثلث وكذا اوصيت بجميع ما في هذا البيت وهو كر حنطة وكذا لو قال وهبت
لك جميع ما في هذا الكيس ... وهو الف درهم وسلمه اليه فكل ما فيه للموهوب له ولو قال اوصيت له بالف
درهم وهو جميع ما في هذا الكيس فليس له الا الف **فصل** في مسايل متفرقة اوصى لايتام محلته او للارامل
او للزمنى فاليتيم من مات ابوه ولم يبلغ الحلم والارملة كل امراة مات عنها زوجها او طلقها وهي محتاجة بالغة بكرًا
كانت او ثيبًا والزمنى قال في المجرد عن ابي حنيفة المقعد والاعمى ومقطوع اليدين او الرجلين او احدهما واشل
اليدين او احدهما وهي يابسة فانه زمن وفي نوادر المعلى اليابس هو الزمن دون الشلل وعن الحسن رحمه الله هو
الاحدب والشيخ الكبير المنحني الظهر يدخل في اسم الزمن م عن محمد مات في سفر فباع رفقاؤه متاعه ودوابه وجواريه
وليس هناك قاض فبيعهم جايز وللمشتري ان ينتفع بها فان جا وارثه ووجد متاعه فله ان ياخذه وان شا اجاز البيع كاللقطة
باللقطة سحر اوصى لاقربايه فالوصية عندهما لكل من ينسب الى اقصى اب له في الاسلام قالوا هذا في زمانهم اما في زماننا

فممتنع

٢٩٩

طالعه الله عز وجل ... الاول العبد ...

فممتنع لكن يصرف الي اولاد ابيه وجده وجد ابيه وامه واولاد امه بحسب ٥ والله اعلم بالصواب

كتاب الفرايض

بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ان الفرايض من اجل علوم الشريعة واسناها قدرًا واعظمها شانًا وخطرًا حتى امر النبي عليه السلام باقتباسها واخبرنا عن تفرعه وآثاره راسها فقال تعلموا
الفرايض وعلموها الناس فانها اول علم ينسى وسماه نصف العلم فانها معرفة احدى حالتي الحياة والممات والحكم فقال
تعلموا الفرايض فانها نصف العلم وانما سماها الطهار الا هميتها وجلاله مالها من الفضايل كالفرايض المحكمة بالنسبة
الي النوافل ولان الفرض عبارة عن التقدير وسهام الورثة مقدرة على ما ياتي عليها من التقدير اقتدا بتسمية
العليم الخبير حيث قال في خاتمة بيان المواريث فريضة من الله والله عليم حليم وانما ختم المصنف رحمه الله بها الكتاب
واتم بها الابواب لان مسايلها تتعلق بخاتمة التكليف فناسب الختم بها في كل تاليف فقهي وتصنيفه واسباب
الوراثة ثلاثة رحم ونكاح وولا والورثة نوعان مجمع على توريثهم ومختلف فيه والمجمع امتن واقوى فكان
الابتدا بذكرهم اهم واولى **قال** المجمع على توريثهم من الذكور عشرة اعلم انه لا بد في معرفة الفرايض من تقديم
ثلاث مقدمات احداها ان الوارث يرث من الحي ام من الميت والثاني في معرفة ما يبدا به من تركة الميت والثالثة
في معرفة ترتيب الحقوق المتعلقة بتركة الميت اما الاولى فقال مشايخ العراق الحي يرث من الحي والا امتنع وراثة
الازواج لانتفا الزوجية بالموت وقال مشايخ بلخ يرث من الميت والا لكانت العين الواحدة ملكا للمورث والوارث في
حالة واحدة وانه ممتنع وفايدة الخلاف تظهر فيمن قال لزوجته الامة اذا مات مولاك فانت طالق ثنتين فمات ولا
وارث له سوى الزوج فعلى قول مشايخ العراق لا تطلق لتقدم الملك وفساد النكاح وعلى قول مشايخ بلخ تطلق
واما الثانية فاول ما يبدا من تركته بتجهيزه ودفنه من جميع ماله على ما يليق بحاله لقوله عليه السلام ابدا بنفسك
ثم بمن تعول واعتبارًا بحال الحيوة فانه لا يباع لباسه لدينه فهذا اولى ويكفن بمثل ثيابه الذي كان يلبسه في حيوته
الي السوق والوليمة والجمعة والعيدين لانه يوم جمع وكذا فيما يحتاج اليه حتى يتوارى في حفرته من التابوت في ارضنا
ونحوه وان لم يكن له شي فعلى المسلمين تكفينه وهذا يشعر بتقديم الكفن على الدين فانه لا يجب على المسلمين قضا الدين
واما الثالثة فالحقوق المتعلقة بالتركة خمسة التجهيز والتكفين وقضا الديون والوصية والارث وبيت
المال فاولها التجهيز والتكفين على ما بيناه وثانيها قضا الديون وهي مقدمة على الوصية لان الدين حق العبد
وهو افقر والاهم والوصية حق الله تعالى وهو اغنى واكرم وهما مقدمان على الارث لقوله تعالى من بعد وصية يوصي
بها او دين ثم الديون على ثلث مراتب اقوى وهو ما يتعلق بعين من التركة قبل الموت وهي ثلثة دين العبد المادون
ودين العبد الجاني بالارش ودين به رهن فانها تقدم على ساير الديون ووسط وهو ديون الصحة وديون المرض
التي اسبابها معروفة وضعيف وهو الدين الثابت بالاقرار في المرض والوسط مقدم على الضعيف ثم الوسط او القوي
الثابت بشهادة المسلمين مقدم على الثابت بشهادة النصرانيين وثالثها الوصايا وهي على خمس مراتب اقواها
العتق المرسل في المرض والمنفذ بالموت والمحاباة في المرض فانها مقدمة على ساير الوصايا والوصية بالعتق
وثانيها الوصية للاجنبي من ثلث المال مقدمة على الوصية للوارث عند اجازة الورثة وثالثها الوصية للوارث
من ثلث المال عند اجازة الورثة ورابعها الوصية بما زاد على الثلث وخامسها الوصية للقاتل على ما بينا رتبها وتفاصيلها

يرد عليه ان الاولاد يرث ... الربع ... بعد وفاة ...

في كتاب الوصايا ورابعها الارث والورثة اربعة اصناف اصحاب الفرايض والعصبات وذوو الارحام والموالي اما اصحاب
الفرايض فمن لهم سهام مقدرة بالكتاب او بالسنة المشهورة او باجماع الامة والعصبة من ياخذ الباقي منفردًا او مع ذوي السهام
وهو مقدم على ذوي الارحام والموالي صنفان موالي العتاقة وموالي الموالاة وذو الرحم كل ذي نسب ليس بصاحب فرض
ولا عصبة على ما ياتيك بيانها ان شا الله تعالى ثم هولا نوعان مجمع ومختلف والمجمع ذكور واناث فالمجمع من الذكور
عشرة على ما بينه صاحب الكتاب الابن وابن الابن وان سفل والاب والجد اب الاب وان علا والاخ وابن الاخ
والعم وابن العم والزوج ومولى النعمة ومن الاناث سبع البنت وبنت الابن والام والجدة والاخت والزوجة ومولاة النعمة
يعني المعتقة ولا خلاف بين الامة في توريث هذين الفريقين وكفي باجماع الامة دلالة قاطعة على ذلك على ان اوايل سورة
النسا واواخرها يدل على وراثتهم الا الجدين والمولين فقد ثبت ذلك بالسنة وهو ما روي انه عليه السلام ورث
الجد والجدة وقال الولا لمن اعتق والاجماع ايضًا ثم للاخوة والاعمام وبنيهم تفاصيل تملي عليك في موضعها ان شا الله تعالى
قال ولا يرث اربعة بحال المملوك والقاتل من المقتول والمرتد واهل ملتين اما المملوك فلقوله تعالى ضرب الله مثلًا
عبدًا مملوكًا لا يقدر على شي ولان ما يحصل للعبد فهو لمولاه فيكون الميراث للمولى ولا قرابة بينهما ولانه لا يرث منه احد فلا
يرث من احد لان الغنم بازا الغرم وسوا كان الرق كاملًا او ناقصًا كالمدبر وام الولد والمكاتب والمستسعى عند ابي حنيفة
لانه بمنزلة المكاتب عنده واما القاتل فلقوله عليه السلام القاتل لا يرث وانما يحرم القاتل عن الميراث ان لو كان موجبًا
للقصاص او الكفارة عمدًا كان او خطا حدًا او غيره وذلك بان يقتله مباشرة كمن رمى سهما الى صيد او غرض
فاصاب مورثه او راى انسانا فظنه صيدًا فرماه او سقط من بيت حجر عليه او انقلب في النوم عليه او سقط من السطح
عليه او اوطاه دابة وهو راكبها لان القتل بثقله وثقل الدابة تبع له فهذا كله مباشرة وان لم يكن القتل موجبًا
للقصاص ولا الكفارة لا يحرم به عن الميراث كقتل الصبي والمجنون والمعتوه والمبرسم والقتل بسبب كمن ساق
دابة او قادها فوطيته او مال حايطه فاشهد عليه وسقط على مورثه او وضع حجرا او خشبة او حفر بيرًا على قارعة
الطريق واشباه ذلك او سقاه سما من غير ان يوجره او حبس مورثه فمات جوعًا او عطشًا فانه لا يحرم به عن الميراث
خلافًا للشافعي رحمه الله **شك** اسلم في دار الحرب فدخل اليه اخوه مسلما بامان فقتله عمدًا او خطا ثم اسلم اهل
الدار او صاروا ذمة لا يرث القاتل من المقتول وكذا على عكسه **قن** ولو شربت دوا لسقط ولدها عمدًا فالقت
جنينًا ميتًا فعلى عاقلتها الدية في ثلث سنين وان لم يكن لها عاقلة ففي مالها وذلك للاب ولا ترث منه وعليها الكفارة
ولو كان الشرب لصلاح البدن فلا شي عليها **سطع** صبي في يد ابيه جذبه انسان منه والاب امسكه حتى مات فديته
على الجاذب ويرث الاب منه ولو جذباه حتى مات فديته عليهما ولا يرث الاب واما المرتد فانه لا ملة له وقال
عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين لا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر ونصيبهما ان لا يورث المرتد لكنا تركناه
لحديث مستورد العجلاني انه لما ارتد ثم ابى الاسلام قتله علي رضي الله عنه وجعل ماله بين ورثته المسلمين وعن ابن مسعود
وابن عباس رضي الله عنهم مثله ولان هذا توريث المسلم من المسلم لان بالارتداد يزول ملكه عن اكسابه الاسلام فيصير كانه
مات بالردة وعندهما يرد من الكسبين لان المرتد في حكم الاسلام ما لم يمت او يلحق بدار الحرب ويحكم بلحاقه **شب** واهل
الردة لا يرث بعضهم بعضًا ولا ترث المرتدة المرتدة لانه لا ملة لهم وبقية مسايل المرتدين مرت في السير ولنا اهل ملتين

فلما روينا

[illegible]

فلما روينا من الحديث لا يتوارث اهل ملتين والمراد ملة الاسلام وملة الكفر لقوله عليه السلام الكفر كله ملة واحدة فلهذا
ترث الكفرة بعضهم بعضًا كاليهود والنصارى والمجوس اذا جمعهم دار واحدة **قال** ذكر الموانع اربعة وهي اكثر
منها منها اختلاف الدارين حقيقة كالحربي والذمي ومنها اختلافهما حكما كالاخ الحربي المستامن والاخ الذمي في دار الاسلام
مات احدهما لا يرث الاخر او مات النصراني بالروم واخوه في الهند او مات هندي وابنه في الاتراك ففي كلها يستحيل بعضهم توارث
بعض من الكفرة لان تباين الدارين يقطع الولاية والنصرة والارث بنا عليهما وفي كتاب العلل الحربيان من دارين مختلفين دخلا دارنا
بامان فان احدهما لا يرث الاخر وان كانا على دين واحد ومنها جهالة تاريخ الموتى كالغرقى والحرقى والهدمى والقتلى فكانهم لا يتوارثون
على ما ياتيك بيانه ان شا الله تعالى ومنها جهالة الوارث وذلك في خمس مسايل او اكثر احداها رجل وضع ولده في فنا المسجد ليلا
ثم ندم صباحًا فرجع ليرفعه فاذا فيه ولدان ولا يعرف ولده من غيره ومات قبل الظهور لا يرث واحد منهما ويوضع ماله في بيت
المال ونفقتهما على بيت المال ولا يرث احدهما من صاحبه والثانية ارضعت صبيا مع ولدها وماتت ولا يعلم ولدها من غيرها
لا يرثها واحد منهما ولا من صاحبه والثالثة حرة وامة ولدت كل واحدة ولدا في بيت مظلم ولا يعرف ولد الحرة من غيره لا يرث
واحد منهما ويسعى كل واحد منهما في قيمته لمولى الامة والرابعة استاجر نصراني ومسلم ظيرًا واحدة لولديهما فلما كبرا لا يعلم
ولد النصراني من ولد المسلم فالولدان مسلمان ولا يرثان من ابويهما ولا كل واحد منهما من صاحبه والخامسة رجل له ابن من حرة
وابن من امة لانسان ارضعتهما ظير حتى كبرا لا يعرف ولد الحرة من غيره فهما حران ويسعى كل واحد منهما في نصف قيمته لمولى
الامة ولا يرثان منه كذا ذكرها ظهير الائمة التمرتاشي في فرايضه **قال** والفروض المذكورة في كتاب الله تعالى ستة
النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس فالنصف فرض خمسة البنت وبنت الابن اذا لم تكن بنت
الصلب اما البنت فلقوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف لكن يشترط ان لا يكون معها ابن ولو كان فللذكر مثل
حظ الانثيين واما بنت الابن عند عدم بنت الصلب لانها تقوم مقامها عند عدمها لان اسم الاولاد يتناول بنات الابن
الا ترى الى قوله تعالى يا بني ادم تناول اولاد الاولاد **قال** والاخت للاب والام النصف لقوله تعالى ان امرؤ
هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك **قال** والاخت لاب اذا لم يكن اخت لاب وام او اخ لاب وام لما تلونا من النص
لان اسم الاخت يتناول الاخت لاب وام والاخت لاب وانما شرط عدم الاخت او الاخ لاب وام لان الاخت لاب
وام اقرب واقوى فتستحق النصف واخوها عصبة واقوى فياخذ الكل والباقي فلا يبقى لها شي **قال** والزوج
اذا لم يكن للميت ولد ولا ولد ابن لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد **ق** والربع للزوج مع
الولد وولد الابن لقوله تعالى فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن **قال** وللزوجات اذا لم يكن للميت ولد ولا ولد
ابن لقوله تعالى ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد **قال** والثمن للزوجات مع الولد وولد الابن لقوله تعالى فان
كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم **قال** والثلثان لكل اثنين فصاعدًا ممن فرضه النصف الا الزوج لقوله تعالى
في البنات فان كن نسا فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك قال في التفسير اي اثنتين فما فوقهما وبنات الابن بمنزلة
بنات الصلب عند عدمهن لما بينا وقال تعالى في الاخوات فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك واسم الاخت
يتناول الاخت لاب وام والاخت لاب واما الزوج فلا يتعدد فيه **ق** والثلث للام اذا لم يكن للميت ولد ولا ولد
ابن ولا اثنان من الاخوة والاخوات فصاعدًا يعني من اي جهة كانوا وللام احوال في حال لها الثلث من جميع المال وفي

جاز لها ثلث ما بقي في احد الابوين مع احد الزوجين وفي حال لها السدس جميع المال مع الولد او ولد الابن او اثنان من الاخوة والاخوات لقوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس فسياقه وسباقه دلا على استحقاق الام السدس في الحالة الثالثة لان المراد بالاخوة الاثنان فصاعدا باجماع الصحابة رضي الله عنهم والفقها خلافا لابن عباس رضي الله عنهما والدليل عليه ان حقيقة الجمع تتحقق بين اثنين وقد ورد الاستعمال في القران به قال الله تعالى فقد صغت قلوبكما وقال في الخصمين في قصة داود عليه السلام اذ تسوروا المحراب اذ دخلوا على داود وسطه دل على استحقاقها الثلث فيما يرث ابواه عند عدم الولد فان كان معهما احد الزوجين فبر انها ما بقي من نصيب احدهما فلها ثلث ذلك وان لم يكن فيما لها جميع المال فلها ثلث جميع المال واذا استحقت الثلث عند الاب فعند عدمه اولى وقيل لها ثلث ما بقي في فصل الزوج والابوين دون الاخرا احترازا عن تفضيل الام على الاب قال ويفرض لها في مسالتين ثلث ما بقي بعد فرض الزوج والزوجة وهما زوج وابوان وامراة وابوان وقد بينا ذلك قال وهو لكل اثنين فصاعدا من ولد الام ذكورهم واناثهم فيه سوا لقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة او امراة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركا في الثلث قال في التفسير وله اخ او اخت لام وقيل هو قراة ابن مسعود رضي الله عنه قال والسدس فرض سبعة لكل واحد من الابوين مع الولد او ولد الابن وهو للام مع الاخوة وقد بينا ذلك قال وهو للجدات وللجد مع الولد لانه روي عبد الرحمن بن يزيد انه عليه السلام اعطى ثلاث جدات السدس ثنتين من قبل الاب وواحدة من قبل الام وهو حجة على مالك رحمه الله في قوله ان ام ام الاب لا ترث وعلى ابن سيرين رحمه الله في قوله ان ام ام الاب لا ترث واما الجد فلانه يقوم مقام الاب عند عدمه وللاب السدس مع الولد فكذا له وكذا مع ولد الابن لقيامه مقام الولد قال ولبنات الابن مع البنت لان فرض البنات الثلثان واسم البنات يشمل الكل وقد ثبت للبنت الواحدة النصف بالنص فيبقى لهن تمام الثلثين وهو السدس قال وللاخوات لاب مع الاخت لاب وام لما مر انفا وللواحد من ولد الام لما تلونا من الاية في الكلالة

باب السقوط

قال وتسقط الجدات بالام باجماع الامة والجد والاخوة والاخوات بالاب لان الجد يقوم مقام الاب عند عدمه فعند وجوده لا يرث واما الاخوة فلحديث علي رضي الله عنه الحقوا الفرائض باهلها فما ابقت الفرائض فلاولى عصبة ذكر والاب اولى من ولده اذا لم يرث الاخوة مع الاب لا ترث الاخوات لانهن اضعف قال ويسقط ولد الام باربعة بالولد وولد الابن والاب والجد لان الله تعالى انما اثبت الميراث لهم من الكلالة والكلالة من ليس له ولد ولا والد والجد يقوم مقام الاب وولد الابن مقام الولد فلا يرث معهم قال واذا استكملت البنات الثلثين سقطت بنات الابن الا ان يكون بازايهن او اسفل منهن ابن ابن فيعصبهن لان البنات وان كثرت لا يزيد حقهن على الثلثين وانما يقوم بنات الابن مقامهن عند عدمهن فلا يرثن معهن تبين ذلك ان بنات الابن يرثن السدس مع البنت الواحدة لقيامهن مقام البنت الثانية فاذا وجدت سقطن ضرورة الا ان الذكر الموازي او الاسفل يعصبهن بقوة الذكورة بايا قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فيضرب بسهم الانثى مع الذكر في الباقي واذا استكملت الاخوات للاب والام الثلثين سقطت

الاخوات

301

الاخوات للاب الا ان يكون معهن اخ فيعصبهن لما بيناه في البنات وابن عباس رضي الله عنه يجعل الباقي المذكور الاسفلين دونهن والحجة عليه ما ذكرناه

باب العصبات

قال واقرب العصبات البنون ثم بنوهم ثم الاب ثم الجد ثم بنو الاب وهم الاخوة ثم بنو الجد وهم الاعمام ثم بنو اب الجد لقوله عليه السلام الحقوا الفرائض باهلها فما ابقت الفرائض فلاقرب عصبة ذكر ولا خلاف بين الامة في القرب على هذا الترتيب الا في الجد والاخوة على ما نبينه ان شا الله تعالى وروي في الحديث على مثل هذا الترتيب قال واذا استوى بنو اب في درجة فاولاهم من كان لاب وام لقوة القرابة بالانتساب اليهما كبنات الاب والام قال والابن وابن الابن والاخوة يقاسمون مع اخواتهم للذكر مثل حظ الانثيين لما بينا في الفريقين في بني الاولاد والاخوات قال ومن عداهم من العصبات ينفرد ذكورهم بالميراث دون اناثهم لقوله عليه السلام فما ابقت الفرائض فلاقرب عصبة ذكر الا ان تركناه في البنات والاخوات بنص القران وفيما عداها جرينا على قضية الحديث والاخوات لاب وام او لاب مع البنات او بنات الابن عصبة وهو قول علي وعمر وابن مسعود وزيد بن ثابت ومعاذ رضي الله عنهم وقال ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم لا ترث الاخت مع البنت لبعدها عنها والحجة عليهما حديث شرحبيل عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قضى في بنت وبنت ابن واخت لاب وام ان للبنت النصف ولبنت الابن السدس وما بقي فللاخت قال واذا لم يكن للميت عصبة من النسب فالعصبة المولى المعتق ثم اقرب عصبة المولى وقد بيناه بالاستقصا في باب الولاد

باب الحجب

قال وتحجب الام من الثلث الى السدس باخوين لما بينا والفاضل عن فرض البنات لبني البنين واخواتهم للذكر مثل حظ الانثيين والفاضل عن فرض الاختين من الاب والام للاخوة والاخوات من الاب للذكر مثل حظ الانثيين لما مر من الاية والحديث قال واذا ترك بنتا وبنات ابن وبني ابن فللبنت النصف والباقي لبني الابن واخواتهم للذكر مثل حظ الانثيين وكذلك الفاضل عن فرض الاخت من الاب والام لبني الاب وبنات الاب للذكر مثل حظ الانثيين لقوله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين بعد بيان حظ الواحدة والثنتين قال ومن ترك ابني عم احدهما اخ لام فللاخ لام السدس بالنص والباقي بينهما بالعصوبة اصله من ستة ويصح من اثني عشر وقال ابن مسعود رضي الله عنه المال كله للاخ لام قال والمشركة ان تترك المراة زوجا واما او جدة واخوة لام واخوة لاب وام فللزوج النصف وللام السدس ولولد الام الثلث ولا شي للاخوة لاب وام وهو قول علي وابن عباس وابي بن كعب وابي موسى الاشعري رضي الله عنهم وقال عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت يشترك اولاد الاب والام واولاد الام في الثلث لانتساب الكل الى ام واحدة وبه الشافعي رحمه الله والصحيح مذهبنا لقوله عليه السلام الحقوا الفرائض باهلها فما ابقت الفرائض فلاولى عصبة ذكر وههنا لم يبق بعد الحاق الفرائض شي فلا شي للعصبة

فصل قال والفاضل عن فرض ذوي السهام اذا لم يكن عصبة مردود عليهم بقدر سهامهم الا على الزوجين وقال الشافعي يوضع الفاضل في بيت المال لكن لا وارث له ومذهبنا مذهب اكثر الصحابة رضي الله عنهم ولان قرابة النسب توجب اولويه لبعضهم بمال بعض على الاطلاق قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب

الله ثم ان وجب الرد على جميع من في المسلة من خمسة وبنت وام من اربعة واخوين لام من ثلثة ولم واخ لام من اثنين وان وجب الرد على البعض من صنف واحد يجعل اصل من لا يرد عليه وادفع اليه سهمه واقسم الباقي على من يرد عليهم بالسوية كزوج وخمس بنات اصله من اربعة سهم للزوج والباقي بين البنات انكسر عليهن فاضرب خمسة في اربعة تصير عشرين خمسة للزوج ولكل واحدة من البنات ثلاثه وان كان من يرد عليه صنفين فصاعدا فخذ اصل من لا يرد عليه وادفع اليه نصيبه ثم انظر الى الباقي فان كان مستقيما على سهام الرد وهو ما عاد اليه اهل من يرد عليهم استغنيت عن التصحيح كزوجة وجدة واخوين لام وان انكسر فاضرب سهام الرد كما هي في اصل من لا يرد عليه فما بلغ صحت منه المسلة كزوج وبنت وبنت ابن فاصل من لا يرد عليه اربعه وسهام الرد اربعة فاضرب سهام الرد في ذلك الاصل وهو اربعه في اربعه يصير سته عشر للزوج اربعه وللبنت تسعه ولبنت الابن ثلاثة قال ولا يرث القاتل من المقتول بيناه بتفاصيلها على وجه الاستقصا قال والكفر كله ملة واحدة يتوارث به اهله ولا يرث المسلم الكافر ومال المرتد لورثته المسلمين وما اكتسبه في حال ردته فيء وهذا مذهب ابي حنيفة رحمه الله وقد مرت المسايل بوجوهها من قبل قال واذا غرق جماعة او سقط عليهم حايط ولم يعلم من مات منهم اولا فمال كل واحد منهم للاحياء من ورثته وهو قول ابي بكر وزيد بن ثابت وعليه اكثر الفقها لان الاصل في الحوادث التي يعلم تاريخها ان تجعل كانها وقعت جميعا معا فصل قال واذا اجتمع في المجوسي قرابتان لو تفرقتا في شخصين ورث احدهما مع الاخر ورث بهما وهو قول علي وعمر وابن مسعود رضي الله عنهم وعن زيد رضي الله عنه انه ورثهم باجد قرابتهم وبه مالك والشافعي باعتبار الابدان والصحيح قولنا لاجتماع الموجبين للحكمين كابن عم هو اخ لام وبنت هي معتقة لمجوسي تزوج بنته فولدت بنتا ثم ماتت الصغرى عن الكبرى وابن عم فللكبرى خمسة من سته النصف باخته والثلث بالامية والباقي لابن العم قال ولا يورث بالانكحة الفاسدة التي يستحلونها في دينهم لان النكاح الفاسد لا يوجب التوارث لمجوسي تزوج بنته فولدت بنتا ثم مات عنهما فالمال بينهما بالبنتية دون الزوجية قال وعصبة ولد الزنا وولد الملاعنة مولى امهما قلت معناه والله اعلم ان الام ليست بعصبة له ولعصبة الام كما ذهب اليه ابن مسعود رضي الله عنه انما عصبة مولى الام اذا كان لها مولى وما ذهب اليه اصحابنا مذهب علي وزيد بن ثابت رضي الله عنهما ووجهه ان الام لما لم تكن عصبة في حق غير ولد الزنية والملاعنة فكذا في حقه كذوي الارحام قال ومن مات وترك حملا او ولدا يوقف ماله حتى تضع امراته حملها في قول ابي حنيفة فان طلب الورثة حقوقهم دفع اليهم المتيقن احتياطا وروي ابن المبارك عن ابي حنيفة انه يوقف ميراث اربعة بنين لانه غاية ما تلده المراة فيوقف ذلك احتياطا وقال محمد ميراث ابنين لان الزايد على الابنين نادر دونهما فوقف ذلك وقال ابو يوسف ميراث ابن واحد لان الغالب هو الواحد وبنا الاحكام على الغالب اذا تعذر الحقيقة وعليها الفتوى وقال الشافعي لا يدفع الى العصبة شي لجهالة نصيبه قلنا هذا المعنى قد يثبت في صاحب الفرض لجواز ان ينتقص نصيبه بالعول قال والجد اولى بالميراث من الاخوة عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد تقاسمهم الا ان تنقصه المقاسمة من الثلث ومعناه ان الجد ابا الاب اولى من الاخوة والاخوات لاب ولم اولاب خلافا لهما وهو اولى من اولاد الام بالاجماع وما ذهب اليه ابو حنيفة قول ابي بكر الصديق رضي الله عنه فان الجد يقوم مقام الاب عند

الا اذا كان

طالع فيه

302

الا اذا كان مع الجد ام واحد الزوجين فان للام فيه ثلث ما بقي في رواية عنهما وثلث جميع المال في رواية وما ذهبا اليه قول زيد بن ثابت وبه اخذ زفر والحسن ومالك والشافعي وعليه الفتوى ومذهب زيد فيه مبني على خمسة اصول ان الجد يقاسم الاخوة والاخوات لاب ولم اولاب ما لم ينتقص نصيبه من الثلث فاذا انتقص يعطى له الثلث قلت وقول المصنف رحمه الله يقاسمهم الا ان تنقصه المقاسمة من الثلث مخصوص بهذه الصورة وهي ما اذا لم يكن مع الجد والاخوة من اصحاب الفرايض اما اذا كان فلا على ما نبينه من التفاصيل ان شا الله تعالى مثاله جد واربع اخوات فالمال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين اسداسا وان كن خمسا فللجد الثلث لانتقاص نصيبه من الثلث بالمقاسمه وثانيها انه يعتد باولاد الاب مع اولاد الاب والام لاظهار نصيب الجد ثم يرد نصيب اولاد الاب على اولاد الاب والام الا اذا كانت اختا واحدة فيرد اليها تمام النصف والزياده لاولاد الاب مثاله جد واخت لاب وام واخوات لاب اصله من ثلثه سهم للجد وسهمان للباقي لكن نصيب الاخت منها سهم ونصف سهم هو تمام النصف ونصف السهم للاخوين وتصح من اثني عشر وثالثها اذا كان صاحب فرض ياخذ فرضه ثم ينظر الى ثلاثة اشيا الى المقاسمه والى ثلث ما بقي والى سدس ما يبقى والى سدس جميع المال فما كان خيرا للجد يعطى له مثاله ام وجد واخ لاب وام فللام الثلث والباقي بينهما نصفان لان المقاسمة خير له وان كان معهما اخوان فثلث ما بقي والمقاسمه سوا وان كانوا ثلثة فثلث ما يبقى خير له وان كان معهم زوج فسدس جميع المال خير له اصله من سته ويصح من ثمانية عشر ورابعها ان الاخوات المنفردات مع الجد عصبات الا في مسله الاكدرية وصورتها زوج ولم وجد واخت لاب ولم اولاب فللزوج النصف وللام الثلث وللجد السدس وللاخت النصف بحكم الفرض لتعذر المقاسمة والاسقاط ثم ما اصاب الجد والاخت بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وان كان مكان الاخت اخ لا شي له كيلا ينتقص نصيب الجد من السدس وسميت المسله اكدريه لتكدر قول زيد رضي الله عنه فيها اولانها واقعة امراة اكدرية وخامسها انه يرى تفضيل الام على الجد مثاله زوجة ولم وجد واخت اصله من اثني عشر ثلثه للزوجة واربعه للام والخمسه الباقيه بين الجد والاخت اثلاثا فنصيب الجد منها ثلثة وثلث قال واذا اجتمعت الجدات فالسدس لاقربهن وهو قول علي رضي الله عنه وبه اخذ اصحابنا وقال الشافعي ان كن من جهة فكذلك وان كانت القربى من جهة الاب يشاركها البعدى من جهة الام لقوتها ولنا انهما لما اشتركا في سهم واحد كانت القربى اولى من البعدى كالجدات من قبل الام قال ويحجب الجدات كالابن يحجب ابن الابن ويحجب الجد امه وهو قول زيد وعثمان رضي الله عنهما لانها تدلي بالاب ولو كانت احديهما جدة من جهات والاخرى من جهه واحدة فعند ابي يوسف السدس بينهما نصفين وعند محمد رحمه الله يرث بحسب الجهات

باب ذوي الارحام

قال واذا لم يكن للميت عصبه ولا ذو سهم يرث ذووا ارحامه لقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وحد ذي الرحم كل قريب من جهة النسب ليس بعصبه ولا صاحب فرض واجمع الصحابة رضي الله عنهم على توريثهم الا زيد بن ثابت وهو رواية عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وهو قول مالك والشافعي لقوله عليه السلام سارني جبريل ان لا ميراث للخاله والعمه والبيع قولنا المارودي ابو هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال الخال وارث وانه راجع لاحتمال نفي الميراث عن العمه والخاله عند ذوي السهام والعصبة واذا فسد بيت المال يرثون في اصح قولي الشافعي قال وهم عشرة ولد البنت

الحجب امة ولا ترث ام الام شيا وكل جدة تحجب امها م

وولد الاخت وبنت الاخ وبنت العم والخال والخالة واب الام والعم للام والعمة و ولد الاخ من الام ومن ادلي بهم واولاهم من كان من ولد الميت ثم ولد ولد الابوين او احدهما وهم بنات الاخوة و ولد الاخوات ثم ولد ابوي ابويه او احدهما وهم الاخوال والخالات والعمات اعتبارا بالعصبات ولما قررنا من الوجه في ترتيب العصبات **سق** واكثر من نورثهم يورثهم بالتنزيل فيقسمون الارث اولا بين من يدلي به كل ذي رحم ثم ينزلون نصيبه الي المدلي مثاله بنت بنت وبنت اخت لاب وام او لاب فالمال كله لبنت البنت عندنا وعند اصحاب التنزيل يقسم بين البنت والاخت نصفين ثم ينزل نصيب كل واحدة الي المدلي ولو ترك بنت اخ وخالة فالمال عندنا لبنت الاخ وعندهم بينهما اخماسا باعتبار التنزيل ثلاثة لبنت الاخت وسهمان للخالة **قلت** وقد ذكر في كثير من نسخ المختصر والشروح ان اولاهم ولد البنت ثم ولد ولد الابوين او احدهما وذكر في زاد الفقها اولاهم ولد البنت ثم الجد الفاسد ثم ولد ولد الابوين او احدهما وهو الصحيح لان الجد الفاسد مقدم علي ولد ولد الابوين باجماع بين اصحابنا وقد نص عليه بعده **قال** واذا استوي وارثان في درجة فاولاهم من ادلي بوارث واقربهم اولي من ابعدهم واب الام اولي من ولد الاخ والاخت وانما قدم المدلي بوارث عند استوايهما في الدرجة كبنت بنت الابن تقدم علي بنت بنت البنت لاختصاصها بمزية الادلاء لان الوارث اقوي من غيره والمتصل بالاقوي اقوي واما تقديم اب الام علي ولد الاخ والاخت لمذهب ابي حنيفة رحمه الله وقالا يقدم اولاد الاخ والاخت لانهم من الصلب واب الام خارج من الصلب ولابي حنيفة ان ولد الام يدلي باحد ابويه فيقدم علي من لا يدلي بهم كالجدات الابويه والاجداد واختلفت الروايات عن ابي حنيفه في اب ام وبنت بنت فروي محمد عنه ان اب الام اولي وروي ابو يوسف والحسن عنه ان بنت البنت اولي وهو المشهور ولان للبنت فرضا وتعصيبا عند الابن بخلاف الام فكانت البنت اقوي و المدلي بالاقوي اقوي **قلت** وقد ذكر المصنف رحمه الله ان اصناف ذوي الارحام عشرة وذكر احكامها بجملة فاردت ان افصلها بتفاصيلها عشرة فصول

الفصل الاول في اولاد البنت اولاهم بالارث اقربهم الي الميت كبنت البنت اولي من بنت بنت البنت وبنت بنت البنت اولي من بنت بنت ابن الابن وكذا من ابن بنت ابن الابن لانها اقرب ولا عبرة للادلا بوارث عند البعد ثم اذا استويا في الدرجة فالمدلي بوارث اولي علي ما مر ولا اعتبار لولد ولد الوارث علي الاصح مثاله بنت بنت بنت وبنت بنت ابن فهما سوا والمال بينهما نصفان باعتبار الابدان عند ابي يوسف واثلاثا عند محمد رحمه الله باعتبار الاصول علي ما نقرره ان شا الله تعالي فان اجتمع الذكور والاناث في درجة واحدة مع اتحاد الاصول فالمال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين واما اذا اختلف الاصول فكذلك عند ابي يوسف ورواية عن ابي حنيفه وعند محمد واشهر الروايتين عن ابي حنيفة انه يوخذ العدد من ابدانهم والوصف من الاصول ويقسم المال علي ذلك العدد بذلك الوصف مثاله ابن بنت بنت وبنتا ابن بنت فعند ابي يوسف المال بينهما ارباعا سهمان لابن بنت البنت وسهمان لبنتي ابن البنت وعند محمد رحمه الله اخماسا سهم لابن بنت البنت واربعة اخماسه لبنتي ابن البنت كانه مات عن ابني بنت وبنت بنت واما اذا اختلف بطن ثم اختلف بطن فصاعدا فكذلك عند ابي يوسف يعتبر ابدان الفروع وعند محمد رحمه الله يقسم المال علي البطن الذي اختلف اولا علي الوجه المذكور ثم ما اصاب اوليك الاصول يقسم علي البطن الذي اختلف من اولاد جنس اوليك الاصول علي الوجه المذكور وهكذا الي ان ينتهي **مثاله** ابن وبنت لابن ابن

ابن البنت

303

ابن البنت وابن وبنت لابن ابن ابن بنت البنت وابن وبنت لابن ابن بنت بنت البنت وبنت لابن بنت بنت البنت وابن وبنت لبنت بنت بنت البنت الصورة علي هذه الصوره

١٢ ٢٤ ٢٦ ٤٨ ١٥

يقسم المال علي البطن الذي اختلف اولا اثلاثا ثلثاه للابن اعتبارا وثلثاه لثمان بنات ثم ما اصاب البنات يقسم علي البطن الذي اختلف ثانيا اخماسا لوقوع الاختلاف في اولاد البنات دون البنين خمساه للابنين اعتبارا وثلاثة اخماسه لست بنات فيحتاج الي حساب له ثلث وثلثان وللثلثيه خمس واقله خمسة عشر فللابنين الاولين ثلث ذلك وهو خمسة وللبنات عشرة ثم للابن في الدرجة الثانية اربعة من عشرة والستة لست بنات ثم ما اصاب البنات يقسم علي البطن الذي اختلف ثالثا نصفين ثلثه للابنين اعتبارا وثلثه لاربع بنات ثم ما اصاب هذه البنات يقسم علي البطن الذي اختلف رابعا اثلاثا سهمان منها للابنين وسهم للبنتين ثم ما اصاب كل اصل فلولديه بينهما اثلاثا للذكر مثل حظ الانثيين وذلك خمسة للاصل الاول واربعة للثاني وثلاثة للثالث وسهمان للرابع وسهم للخامس فقد انكسر السهام علي اربعة اعداد متساويه بالاثلاث فاضرب ثلاثه في خمسة عشر تصير خمسة واربعين فمنها تصح المسله عشرة لابن الاصل الاول الاسفل وخمسة لانثاه وثمانيه لابن الاصل الثاني واربعه لانثاه وسته لابن الاصل الثالث وثلثه لانثاه واربعه لابن الاصل الرابع وسهمان لانثاه وسهمان لابن الخامس وسهم لانثاه ولو كانت الصورة علي هذا الوجه تصح من مايه وستة وعشرين علي التخريج المذكور ولو كانت احداهن نازلة من جهتين او جهات تورث بحسب الجهات الا

١ ١٨ ٢٦ ٢٤ ٤٨

الا روايه عن ابي يوسف رحمه الله كما مر في الجدات مثاله بنت بنت بنت هي بنت ابن بنت وبنت بنت بنت فهما سوا عند ابي يوسف وعند محمد الربع لبنت بنت البنت وثلاثة ارباعه الاخري سهمان من جهة ابيها وسهم من جهة امها علي هذه الصوره

الفصل الثاني في الاجداد والجدات الفواسد اولاهم بالارث اقربهم الي

الميت كالعصبات فان استووا فالمدلي بوارث علي الاصح مثاله ام اب الام واب ابن ام الام فالمال لام اب الام لقربها فان لم يكن فلاب ابن ام الام لانه يدلي بوارثه وان اجتمع الذكور والاناث في درجة واحدة وجهة واحدة فللذكر مثل حظ الانثيين وان اختلفت البطون يقسم بحسب البطون المختلفه للاب الثلثان وللام الثلث ثم ما اصاب كل واحد منهما فهو لفرقته علي هذا الوجه بالاجماع الا رواية عن ابي يوسف مثاله

ابو اب ام الاب وابو اب ام الام علي هذه الصورة

ففي رواية عن ابي يوسف رحمه الله المال بينهم اسداسا اربعه للابوين وسهمان للامين وعند محمد يقسم المال علي البطن الاول اثلاثا ثلثاه للاب بين ابيه الابعد وامه اثلاثا وثلثه للام بين ابيها الابعد وامها اثلاثا

الفصل الثالث

في اولاد الاخوات والرابع في بنات الاخوة والخامس في ولد الاخ للام وجمعت الفصول الثلاثة لتعلق مسايل بعضها ببعض فنقول اولاهم بالارث اقربهم الي الميت من الاصناف الثلاثة حتي ان بنت الاخت لام اولي من ابن ابن الاخت لاب وام اولاب ومن ابن بنت الاخ لاب وام اولاب لقربها فان استووا فالمدلي بوارث فبنت ابن الاخ لاب اولي من ابن ابن الاخت لاب وام وان اجتمع الذكور والاناث في درجة واحدة من جهة واحدة فللذكر مثل حظ الانثيين الا في اولاد الاخوة والاخوات لام فانهم سوا عند ابي حنيفة ومحمد باعتبار الاصول خلافا لابي يوسف وان اجتمع بنات الاخوة المتفرقين واولاد الاخوات المتفرقات فعند ابي يوسف من كان لاب وام اولي ممن كان لاب ومن كان لاب اولي ممن كان لام والارث عند محمد باعتبار الاصول بعد ما بدان الفروع مثاله بنت اخت لاب وام وبنت اخت لاب وبنت اخت لام فعند ابي يوسف المال لبنت الاخت لاب ولم وعند محمد المال بينهن اسداسا كما في الاصول ثلثة لبنت الاخت لاب وام وسهم لبنت الاخت لاب وسهمان لبنتي الاخت لام واذا كان لواحد منهم قرابتان واختلف البطون فالخلاف فيه كما في اولاد البنات واما الفصول الخمسة الباقية فمسايل بعضها متعلق بالبعض وهي الخال والخالة والعم لام والعمة وبنت العم علي الاطلاق فجعلتها بابا واحدا

باب الخال والخالة

والعم لام والعمه وبنت العم مطلقا وبنات ابنايهم واولاد هولاء اولاهم بالارث اقربهم الي الميت حتي ان الخالة لام اولي من ابن العمة لاب وام وبنت العم لاب وام فان استووا فمن كان لاب وام اولي ممن كان لاب ومن كان لاب اولي ممن كان لام بالاجماع وان اجتمع الذكور والاناث من طبقة واحدة فللذكر مثل حظ الانثيين والمدلي منهم بوارث اولي علي الاصح كبنت ابن العم لاب اولي من ابن بنت العمة لاب وام واذا اجتمع قرابة الاب وقرابة الام فلقرابة الاب الثلثان قلوا او كثروا والثلث لقرابة الام قلوا او كثروا ولا يفضل الذكر من احدي الجهتين لذكورته علي الانثي من الجهة الاخري باعتبار الاب والام مثاله ثلاثة اخوال وثلث خالات لاب وام وعمه لام فللعمه الثلثان وللاخوال والخالات الثلث تلثت وانما اوردت هذا المثال ليزول جميع الشبهات والشكوك فيها فان العمه لام مع قرابتها من جهة واحدة وانفرادها يستحق الثلثين وهولاء مع كثرتهم وقرابتهم من جهتين يستحقون الثلث وان اجتمع عمة لاب وخالته وعمة الام وخالتها فالثلثان لقرابتي الاب بينهما اثلاثا والثلث لقرابتي الام بينهما اثلاثا ايضا وقال عيسي بن ابان ما اصاب كل واحد من القرابتين فكله لقرابته من قبل ابيه لمزية الاب ونحن نقول المزية تحصل بالتضعيف كما في الابوين واختلاف البطون فيه كما في اولاد البنات وحكم هذه الاصناف المنتسبه الي ابوي الميت واجداده ما ذكرنا قال والمعتق اولي بالفاضل عن سهم ذوي السهام اذا لم يكن عصبة

سواه لقوله عليه السلام فما ابقت الفرايض فلاقرب عصبة ذكر ولما مر في بابه قال ومولي الموالات يرث عندنا خلافا للشافعي لانتفا القرابة والاعتاق ولنا قوله تعالي والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم اوجب الميراث بالمعاقدة فلا يجب بساير العقود ونعين عقد الموالاه قال واذا ترك المعتق اب مولاه وابن مولاه فماله للابن وقال ابو يوسف للاب السدس والباقي للابن كالنسب ولهما ما مر من الحديث ولانهما يرثان بالعصوبة فالاقرب اولي وصار كاخ مولاه مع ابيه قال واذا ترك جد مولاه واخ مولاه فالمال للجد في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد هو بينهما وهذا بناء علي اختلافهم في الميراث علي ما مر قال ولا يباع الولا ولا يوهب ومن الناس من جوز هبته كالاعيان والصحيح ما قلنا لقوله عليه السلام الولا لحمه كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب ولانه سبب يورث به فلا يصح هبته كالنسب والنكاح

باب حساب الفرائض

قال اذا كان في المسلة نصف ونصف او نصف وما بقي فاصلها من اثنين واذا كان ثلث وما بقي او ثلثان فاصلها من ثلاثة واذا كان ربع وما بقي اوربع ونصف فاصلها من اربعه واذا كان ثمن وما بقي او ثمن ونصف فاصلها من ثمانيه واذا كان نصف وثلثان او سدس فاصلها من ستته وتعول الي سبعه وثمانيه وتسعه وعشرة واذا كان مع الربع ثلث او سدس فاصلها من اثني عشر تعول الي ثلثة عشر وخمسة عشر وسبعة عشر واذا كان مع الثمن ثلثان او سدس فاصلها من اربعة وعشرين وتعول الي سبعة وعشرين ولا خلاف في هذه الجملة الا في العول فانه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا تعيل الفرايض وندخل النقص علي من يصير عصبه في حالة والصحيح ما قلنا عملا بنص الانصبا في القران وليس البعض اولي بالنقص من البعض فالحاصل ان اصول الفرايض سته نصف وربع وثمن علي التنصيف وثلثان وثلث وسدس كذلك فمتي اختلط النصف بالنصف الثاني فالمسلة من سته ومتي اختلط الربع به فمن ضعفها وهو اثني عشر ومتي اختلط الثمن به فمن اربعة وعشرين ولا خلاف فيها الا انها ضرورية واصلها انه متي اجتمع عندك حزان او اكثر فانظر الي مخارجها مفردة فان كانت متساويه يخرج الكل من مخرج واحد كالثلث والثلثين وان كانت متداخله كالثلث والسدس والنصف او الربع والنصف يخرج الكل من اكثرها وان كانت متوافقه فاضرب وفق احد المخرجين في الاخر كالربع والسدس فما بلغ فهو مخرجهما وان كانت متباينة فاضرب مخرج احدهما كالثلث والربع فما بلغ فهو مخرجهما وعلي هذا القياس قال واذا انقسمت المسلة علي الورثة فقد صحت وان لم ينقسم سهام فريق عليهم فاضرب عددهم في اصل المسلة وعولها ان كانت عايله فما خرج صحت منه كامراه واخوين للمراة الربع سهم وللاخوين ما بقي ثلاثة اسهم لا ينقسم عليهما فاضرب اثنين في اصل المسلة تكون ثمانيه فمنها تصح فان وافق سهامهم عددهم ضربت وفق عددهم في اصل المسلة كامراة وستة اخوة للمراة الربع سهم وللاخوة ثلثه فاضرب ثلث عددهم في اصل المسله تكون ثمانية ومنها تصح فان لم ينقسم سهام فريقين او اكثر فاضرب احد الفريقين في الاخر ثم ما اجتمع في الفريق الثالث ثم ما اجتمع في اصل المسله فان تساوت الاعداد اجزا احدهما عن الاخر كامراتين واخوين اضرب اثنين في اصل المسلة فان كان احد العددين جزا من الاخر اغني الاكثر عن الاقل كاربع نسوة واخوين اذا ضربت الاربعة اجزاك عن الاخوين فان وافق احد العددين الاخر ضربت وفق احدهما في جميع الاخر ثم ما اجتمع في اصل المسلة كاربع نسوة واخت وستة اعمام فالستة توافق الاربعة

بالانصاف فاضرب نصف احدهما في جميع الاخر ثم في اصل المسلة تكون ثمانيه واربعين ومنها تصح فاذا صحت المسلة فاضرب سهام كل وارث في التركة ثم اقسم علي ما صحت منه الفريضة تخرج من ذلك حق الوارث علي ما ذكره المصنف رحمه الله في حساب الفرايض جامع كاف لكنه في غاية الايجاز باحسن الاعجاز والمبتدي يحتاج الي زيادة بسط فنقول الاصل فيه ان تنظر اولا الي سهام كل فريق من اصل المسلة فان وجدتها مستقيمه علي عدد روسهم استغنيت عن التصحيح كجدتين وثلاث زوجات واخوين لام واربع اخوات لاب وام اصله من اثني عشر وعالت الي سبعة عشر وسهام كل فريق مستقيم علي عددهم فاستغنيت عن التصحيح وان انكسر السهام علي بعضهم فلا يخلوا اما ان ينكسر علي فريق منهم او اكثر الي اربعه لا يزيد علي هذا فان انكسرت علي فريق واحد فانظر فان كان بين تلك السهام والروس موافقه فاضرب وفق الروس في اصل المسلة وعولها ان كانت عايله فما بلغ صحت منه المسلة كجدة وعشرة اعمام اصله من سته ونصيب الاعمام خمسه وبينهما موافقه بالخمس فاضرب خمس الاعمام في السته يصير اثنا عشر فمنها صحت وان لم يكن بينهما موافقه فاضرب كل الروس فيها كجدة وثلثه اعمام فما بلغ صحت منه المسلة واما اذا انكسرت السهام علي اكثر من فريق واحد فلا بد من نظرين فيها الاول ان تنظر بين السهام وروس من انكسر عليهم تلك السهام فان كان بينهما موافقة فخذ وفق تلك الروس من كل فريق والا فخذ كل الروس ثم انظر الي الماخوذ من تلك الروس فانها لا تخلو عن خمسة اقسام اما متساويه او متداخله او متوافقه او متباينه او مختلطه فان كانت متساويه فمثالــه ثلث جدات وتسع اخوات متفرقات اصله من سته وعالت الي سبعة وانكسرت السهام علي جميعهن لكن الاعداد متساويه فاضرب ثلثه في سبعة فمنها تصح المسلة وان كانت متداخله وهو ما يفني الاقل الاكثر علي السوا كثلاثه وسته وتسعه فاضرب اكثرها في اصل المسلة وعولها ان كانت عايله فمنها تصح مثالــه جدتان وثلث اخوات لاب ولم وست عشره اخت لام اصله من سته وعالت الي سبعة وعند كثلاثه اعداد اثنان وثلثه وسته والاثنان والثلاثه داخله في السته فاضرب السته في السبعه صارت اثنين واربعين فمنها تصح وان كانت متوافقه فاضرب وفق احد العددين في الاخر ثم اطلب موافقه بين هذا المجموع وبين العدد الثالث واضرب وفق احدهما في جميع الاخر ثم طلب موافقة بين المجموع الثاني وبين الرابع واضرب وفق احدهما في جميع الاخر ثم اضرب ما اجتمع في اصل المسلة وعولها فمنها تصح مثالــه اربع جدات وتسع اخوات لاب وام وسته اعمام فاضرب وفق الجدات في الاعمام وذلك اثنان في سته تصير اثني عشر وبينها وبين التسعه موافقه بالثلث فاضرب ثلث التسعه في اثني عشر صارت سته وثلثين ثم اضرب هذا المجموع في اصل المسلة وهي سته تبلغ ماتين وسته عشر فمنها تصح وان كان متباينه فاضرب احد العددين منها في الاخر ثم ما اجتمع في الثالث ثم ما اجتمع في الرابع ثم ما اجتمع في اصل المسله وعولها ان كانت عايله فمنها تصح مثالــه جدتان وثلثة اخوات لام وخمسة اعمام فاضرب الاثنين في الثلاثة صارت سته ثم اضرب السته في خمسة صار ثلثين ثم اضرب الثلثين في اصل المسله وهي سته صار مايه وثمانين فمنها تصح وان كانت مختلطه فخذ من المتساوين احدهما ومن المتداخلين اكثرها فهذا الماخوذ اما متوافق او متباين فاعمل فيه ما رسمناه لك في المتوافقه والمتباينه والله اعلم ثم اذا اردت معرفة نصيب كل واحد من الورثة ففيها طريقان يعمان الكل وطريق ثالث يخص المتساويه والمتداخله

اما الطريق

305

اما الطريق الخاص فهو ان يدفع لكل واحد من كل فريق مثل ما كان لكل ذلك الفريق من اصل المسلة كما في مثال المتساويه ثلاث جدات وتسع اخوات متفرقات وكان للجدات سهم من اصل المسلة فادفع لكل واحدة منهن اربعة من المجموع سهما وكان للاخوات لاب وام اربعه فادفع لكل واحدة اربعة وللاخوات لام سهمان فادفع لكل واحده سهمين واما في المتداخله فادفع لكل واحد من الاكثر مثل ما الفريقه من الاصل وادفع الي كل واحد من الفريق الاقل مثل ما الفريقه من الاصل ان كان الاكثر مثل الاقل وثلثه امثاله ان كان الاكثر ثلثه امثال الاقل علي هذا كما فيما ضربناه لك من المثال وهو جدتان وثلثة اخوات لاب ولم وثنتا عشره اختا لام وقد صحت من اثنين واربعين وكان لست اخوات لام سهم من الاصل فادفع لكل واحدة سهما وللثلاث اخوات لاب ولم اربعه والاكثر مثلاه فادفع لكل واحده منهن ثمانيه وللجدتين سهم والاكثر ثلثه امثاله فادفع لكل واحدة منهن ثلاثه واما الطريقان العامان فاحدهما ان تضرب سهام كل فريق فيما ضرب في اصل المسله ويسمي المضروب فما بلغ فاقسمه علي عدد ذلك الفريق وهذا ظاهر سهل مطرد والثاني طريق النسبه وهو الاحسن والانفع وهو ان تنسب سهام كل فريق الي ذلك الفريق وخذ تلك النسبه من المضروب وادفعها الي كل واحد من احاد ذلك الفريق وبين ذلك في المثال الاخير كان للجدتين سهم من اصل المسلة ونسبه السهم اليهما النصف فخذ النصف من المضروب وذلك ثلاثه من سته فادفع لكل واحد منهما ثلاثه وكان للاخوات لاب وام اربعه وهن ثلاثه ونسبه الاربعه الي الثلاثه مثله ومثل ثلثه فادفع لكل واحدة مثل المضروب ومثل ثلثه وذلك ثمانيه وكان لست اخوات لام سهم وذلك مثل سدس فادفع لكل واحدة مثل سدس المضروب وذلك سهم وحسن هذا الطريق انك لا تحتاج فيه الي القسمه بل تعرف فيه نصيب كل واحد ابتدا والله الموفق

فصــــل في قسمة التركات

واذا اردت قسمة التركة من الدراهم والدنانير وغيرهما فاضرب سهام كل وارث بعد التصحيح في التركه فما بلغ فاقسم المبلغ علي سهام التصحيح فما خرج من القسمة فهو نصيب ذلك الوارث مثالــه اربع نسوة واخت لاب ولم وستة اعمام اصله من اربعة وصحت من ثمانية واربعين والتركه ستون دينارا واردت معرفة نصيب كل وارث من الستين اما النسوة فاضرب سهامهن وهي اثنا عشر في التركه وهي ستون تبلغ سبعمايه وعشرين ثم اقسم المبلغ علي ثمانية واربعين خرج خمسة عشر فهذا نصيبهن من الدنانير واضرب سهام الاخت فيها وهي اربعة وعشرون في ستين تبلغ الفا واربعمايه واربعين ثم اقسم المبلغ علي ثمانية واربعين تخرج ثلثون وذلك نصيبها واضرب سهام الاعمام وذلك اثنا عشر كاضرب سهام النسوة واقسم المبلغ علي التصحيح تخرج خمسة عشر وذلك نصيبهم وعلي هذا القياس في جميع المسايل

بابــــــ المناسخة

قالـــ واذا لم تقسم التركة حتي مات احد الورثه فان كان ما يصيبه من الميت الاول ينقسم علي عدد ورثته فقد صحت المسلتان مما صحت الاولي منه كزوج وبنت وعم ماتت البنت عن زوج وعم فالفريضة الاولي من اربعة والثانية من اثنين ونصيب الميت الثاني اثنان فاستقام علي فريضته

قالــــ وان لم تنقسم صحت فريضة الميت الثاني بالطريقة التي ذكرناها ثم ضربت احدي المسلتين في الاخري ان لم يكن بين سهام الميت الثاني وما صحت فريضته منه موافقه فما بلغ صحت منه كزوج وبنت وعم ثم مات الزوج عن البنت وعم فالاولي من اربعه والثانيه من اثنين ونصيب الزوج سهم فلم يستقم علي فريضته

فضربت الثانية في الاولى صارت ثمانيه فمنها صحت قال ثم ان كانت بينهما موافقة فاضرب وفق المسلة الثانية في الاولى فما اجتمع صحت منه المسلتان كزوج وبنت وعم ماتت البنت عن زوج وبنت وعم فالاولى من اربعه وكذا الثانيه ونصيب الميت الثاني سهمان وبينهما موافقه بالنصف فضربت نصف الفريضة الثانية في الاولى صارت ثمانيه فمنها صحت المسلتان قال وكل من كان له في المسله شي مضروب في وفق المسله الثانيه ومن كان له في المسله الثانية مضروب في تركة الميت الثاني اي في نصيبه من الفريضة الاولى بيانه فيما ضربناه من المثال كان للزوج الاول سهم من فريضته ضربته في وفق الثانية صار سهمين فذلك نصيبه وكذلك العم وللزوج الثاني سهم من الفريضة الثانية ضربت في وفق نصيب الميت الثاني وذلك سهم فذلك نصيبه وكذا العم الثاني وللبنت منها سهمان ضربتهما فيه فكان اثنين وذلك قلت ذكر معرفة نصيب كل واحد من الورثه في المتوافق دون المتباين ومعرفة النصيب في المتباين ان يضرب ما لكل واحد منهم من الفريضة الاولى في جميع الفريضة الثانية فما بلغ فهو نصيبه ويضرب ما لكل واحد منهم من الفريضة الثانية في نصيب الميت الثاني فما بلغ فهو نصيبه ثم ان مات بعض ورثة الميت الثاني فاجعل فريضة الميت الاول والثاني فريضة واحده على الوجه الذي ذكرنا وصحح فريضة الميت الثالث واعمل بينهما على ما رسمناه لك في فريضة الاول والثاني وانصاوهم وعلى هذا القياس في الزيادة مثال اخر زوجة واخت لاب وخمسة اعمام ماتت الاخت عن زوج وام وبنت وعم فالمسله الاولى من عشرين والثانية من اثني عشر ونصيب الميت الثاني عشره وبينه وبين الثانية موافقة بالنصف فضربت نصف الثانية وهي سته في الاولى وهي عشرون بلغ مايه وعشرين فمنها صحت المسلتان فنصيب الزوجة منها ثلثون وللاعمام كذلك ونصيب الزوج خمسة عشر والبنت ثلثون والام عشره والعم خمسة قال واذا صحت مسلة المناسخة واردت معرفة ما يصيب كل واحد من حساب الدراهم قسمت ما صحت منه المسلة على ثمانيه واربعين فما خرج اخذت لكل من سهام كل وارث حبه حبه وبيانه فيما ضربنا لك من المثال الاخير فانه يصح من مايه وعشرين فاذا قسمتها على ثمانية واربعين يكون الخارج من القسمة سهمين ونصفا فاجعل كل سهمين ونصفا حبة لان كل واحد من المقسوم عليه حبه من الدينار او الدراهم فيكون الخارج حبه ايضا وكان للزوجة من التصحيح ثلثون سهما فيكون اثني عشر حبه وذلك ربع دينار وللاعمام كذلك فصار نصف دينار وللبنت ايضا كذلك فصار ثلثي دينار وطسوجين وللزوج خمسة عشر وذلك ثمن فصار خمسة دوانق وطسوجا وللام عشرة وذلك نصف دانق وللعم خمسة وذلك طسوج فصار المجموع دينارا تاما او درهما تاما فعرفت مقدار نصيب كل واحد من الورثة من الدينار او الدراهم مثال اخرى في التصحيح الناقص من ثمانية واربعين زوج وبنت وام وابناء عم لاب وام يصح من اربعه وعشرين فاذا قسمتها على ثمانيه واربعين يكون الخارج من القسمة نصف سهم فاجعله حبه فكان لكل سهم حبتين فللزوج منها ستة اسهم فكان اثني عشر حبه وذلك ربع دينار وللبنت اثنا عشر سهما اربعة وعشرون حبه وذلك نصف دينار وللام اربعة اسهم ثماني حبات وذلك دانق صار المجموع خمسه دوانق وطسوجين ولابني العم سهمان وذلك نصف دانق فصار الكل دينارا ولو كان مكان ابني العم عم واحد كان الخارج من القسمة ربع سهم فاجعل كل ربع سهم حبه تعرف نصيب كل واحد من الدينار وعلى هذا فقس

في الزياده

306

في الزيادة والنقصان مستمدا اطلايع التوفيق من الحنان المنان مومل امدد العصمة عن الزلل والخطا والنسيان فانه رب الجود والطول والاحسان يقول مولانا واستادنا الامام الاجل العلامه شيخ الاسلام قدوة الانام صفوة ابناء الايام مبين الحلال والحرام محي الشرايع والاحكام كاشف مشكلات القران صاحب علمي المعاني والبيان نجم المله والدين حجه الاسلام والمسلمين امام المتقين سيد المحققين سلطان المتفقهين والناظرين اسوه المحدثين والمذكرين مختار بن محمود الزاهدي يديم الله فضله وافضاله وادام في الدين والدنيا اقباله لقد بذلت مجهودي وطاقتي واعملت مكنتي واستطاعتي في التحاشي عن التبديل والتحريف والتجنب في نقل المسايل والعلل عن الكتب الموثوق بها عن التغيير والتصحيف المخل لكن القلب بوساوس الدنيا عليل والخاطر بسبب الكبر وكثرة الدرس حسير كليل والنسيان من خصايص الانسانيه والخطا والزلل شعار الادميه فالمامول من كرم من كرم هذا الشرح بالنظر فيه والاحاطة بدقايق مبانيه واسرار معانيه ان يتدارك هفواته وزلاته فيه بعد ما ايقن وجوب تلافيه فاني ما ركبت فيه تركيبا ولا اثرت في بسط المسايل والعلل وايجازها وتلفيقها ترتيبا الا بعد طول التامل وكثرة المراجعات اليه والتفكر والله ولي العصمه واللطف والتوفيق كلامنا بما احد الاصابه ومدارك التحقيق وان يذكروني عند مطالعتهم اياه في صالح ادعيتهم ويستغفروا الله لي ولوالدي واستادي انه هو الغفور الرحيم وحسبنا الله ونعم الوكيل

نجز الكتاب المبارك الموسوم بشرح مختصر الشيخ ابي الحسين القدوري
تغمده الله بالرحمه والرضوان على يد العبد الفقير الراجي عفو ربه وغفرانه
محمد بن علي بن محمد الادي الحنفي في اليوم المبارك يوم الخميس ثامن عشر
ربيع الاخر سنه تسع وثلاثين وثمانماية في دولة الملك الاشرف برسباي عز نصره

اللهم اختم لنا بالخيرات واصلح لنا شاننا كله دينا ودنيا
يا رب العالمين

وصلى الله على السيد الكامل المكمل الداعي الى ربه بالدين الحنيفي محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا وزده يا رب شرفا وتعظيما الحمد لله رب العالمين

طالعه مرادي الى اخره وصحح محمد الردي كثر

بلغ مقابلة العقد على اصل طاهرة ... السعيد ... ٥

١

بسم الله الرحمن الرحيم

اشار الامام المحقق افضل المتاخرين دراية ورواية محمد بن محمود بن الحسين المعروف لمجد الايمة الاستروشني
رحمه الله في كتابه الموسوم بالفصول في الفصل التاسع منه في بيان انواع الدعاوي و شرايط صحتها وبيان ما يسمع
وما لا يسمع الي انه ذكر الامام ظهير الدين في فتاواه في اخر الدعوي ادعي اعيانا مختلفة الجنس والنوع والصفة
وذكر قيمة الكل جملة اكتفي بالاجمال وهو الصحيح وان ادعي ان الاعيان قايمة يؤمر باحضارها فتقبل البينة
بحضرتها وان قال هلكت في يده او استهلكها وبين قيمة الكل جملة يسمع دعواه وتقبل بينته وفيها ايضا في
التاسع من فصوله ايضا والوصف في الاشارة لغو في البيع والايمان واما في باب الشهادة فلا ثم اشهد الشهود
عليه بوصف وظهر بخلافه فلا تقبل وذكر مسالة الزندويستي انه اذا ادعي ثوبا او دابة وشهد الشهود علي
طوله وسنها وظهر عند ذرع الثوب وقر الدابة انه ازيد او انقص لا تقبل الشهادة لظهور كذب شهادة
الشهود في المسلتين ه والوزن في المشار اليه لغو حتي لو ادعي الحديد وذكر ان وزنه سبعة امنا
فوزن فزاد او نقص قال يصح الدعوي والقضا وان وجدت الشهادة علي القدر المذكور قال وذكر سيد
الدين لو ادعي الدخن والدرن وذكر انه دخن احمر نقي وسط لا بد ان يذكر انه خريفي او ربيعي ه وان ادعي
مكيلا فانما يصح الدعوي اذا ذكر المدعي جنسه بانه حنطة او شعير وذكر نوعها انها سقية او برية خريفية او ربيعية ثم ذكر
صفتها انها جيد او وسط او رديه ويذكر معها كدس سبيل او سرخه ويذكر قدرها بالكيل فيقول كذا قفيزا ويذكر
بقفيز كذا لان القفزان تتفاوت في ذاتها ويذكر سبب الوجوب لان احكام الديون تختلف باختلاف اسبابها فانه اذا كان
الدين بسبب السلم يحتاج فيه الي بيان مكان الايفا فيقع التحرز عن الاختلاف ولا يجوز الاستبدال به قبل القبض
وان كان ثمن مبيع يجوز الاستبدال به قبل القبض ولا يشترط فيه بيان مكان الايفا وان كان من قرض لا يجوز التاجيل
فيه بمعني انه لا يلزم ويذكر في السلم بيان شرايطه المعروفة عند ابي حنيفة ولو قال بسبب سلم صحيح ولم يبين شرايطه
كان شمس الاسلام محمود يفتي بصحة الدعوي وغيره من المشايخ يفتون بعدم صحتها لان للسلم شرايط لا يقف عليها الا
الخواص من الناس وفي دعوي البيع لو قال بسبب بيع صحيح جري بينهما صحة الدعوي بلا خلاف وعلي هذا في كل سبب له
شرايط كثيرة لا بد من تعدادها لصحة الدعوي عند عامة المشايخ ولا يكتفي بسبب كذا صحيح وان لم يكن له شرايط
كثيرة يكتفي بقوله بسبب صحيح وسيل شيخ الاسلام برهان الدين عن كتاب واحد كتب فيه كفل عنه بامره كفالة
صحيحة ايكفي ذلك ام لا قال ان في جنس هذه المسايل اختلافا في بعضها ذكر انه يكفي وفي بعضها ذكر انه لا يكفي كما في
السلم والفقه يقتضي ذلك لان المسلة اذا كان مختلفا فيها في الصحة وعدمها فاذا ذكر انها صحيحة يحتمل انه اعتقد
ذلك المذهب فكان الاحوط ان يبين ويقول كفل فلان عن فلان وقبل هو في المجلس ويبين ان الامر الكفيل والمكفول
له حنفي المذهب فيصح علي مذهبه ه ويذكر في القرض ان المقرض اقرضه كذا من مال نفسه لجواز ان يكون وكيلا في
الاقراض والوكيل في الاقراض سفير ومعبر لا يملك المطالبة بالادا ويذكر ايضا القبض وصرف المستقرض ذلك
الي حاجة نفسه ليصير ذلك دينا عليه بالاجماع لان عند ابي يوسف رحمه الله المستقرض لا يصير دينا في ذمته

المستقرض

المستقرض الا بصرفه الي حاجة نفسه وذكر صدر الاسلام محمود رحمه الله وفي القبض لا يشترط بيان مكان الايفا وتعيين
مكان العقد وفي بيع العين هل يتعين مكان العقد للتسليم فيه روايتان في رواية الجامع الصغير يتعين وفي رواية لا يتعين
مكان البيع للتسليم حتي لو باع في المصر حنطة بالسواد تتعين مكان الحنطة والاجرة في الاجارة اذا كانت له حمل
ومونة لا بد من تعيين مكان الايفا عنده خلافا لهما وتمامه في الجامع الصغير ه وينبغي ان يذكر المدعي في غصب
المكيل والموزون سوي الدراهم والدنانير مكان الغصب وفي قرض المكيل والموزون ينبغي ان يكون الحكم هكذا ايضا
وان ادعي الوديعة لا بد من ذكر مكان الايداع انه في اي مصر سوا كان له حمل ومونة او لم يكن وفي غصب عين الثلي
واستهلاكه قال رشيد الدين ينبغي ان يبين قيمته يوم الغصب في ظاهر الرواية وفي رواية يخير المالك
بين ان تضمنه قيمته يوم الغصب او يوم الاستهلاك فلا بد من بيان القيمة انها قيمة اي اليومين ه ولو
ادعي الحنطة او الشعير بالامناء وبين اوصافها فقد قيل لا تصح هذه الدعوي وقيل تصح والمختار للفتوي انه
يسال القاضي المدعي عن دعواه فان ادعاها بسبب القرض او بسبب الاستهلاك لا يفتي بالصحة لانها مضمونة
بالمثل وان ادعاها بسبب بيع عين من اعيان ماله بحنطة في الذمة او بسبب السلم يفتي بالصحة كذا في الذخيرة
وذكر القاضي ظهير الدين وان ادعاها بسبب البيع والسلم يفتي بالصحة وذكر ظهير الدين المرغيناني في
شروطه ما ثبت كيله بالنص اذا اسلم فيه وزنا فعن اصحابنا فيه روايتان ذكر الحسن في المجرد انه اذا اسلم في
التمر وزنا لا يجوز وروي الطحاوي عن اصحابنا انه يجوز واستفتينا ايمة بخاري عمن باع مائة من من
الحنطة لا علي وجه السلم وله حنطة في ملكه هل يجوز بيع الحنطة عينا بالوزن لا بطريق السلم اجاب القاضي الامام
ان فيه اختلاف المشايخ فعلي هذا لو ادعي الحنطة بسبب البيع بالامنا ينبغي ان يكون فيه اختلاف المشايخ ايضا
وذكر في العدة اذا ادعي الف من من الحنطة بالوزن لا يصح وقيل يصح وفي الذرة والمح يعتبر العرف اما في
الاشيا الستة فالمقدر هو الكيل في الاربعة منها وهي الحنطة والشعير والتمر والملح وفي الذهب والفضة الوزن
وذكر في الذخيرة ثم اذا ادعاها مكايلة حتي صحت الدعوي بلا خلاف واقام البينة علي اقرار المدعي عليه بالحنطة
او الشعير ولم يذكر الصفة في الاقرار قبلت بينته في حق الجبر علي البيان لا في حق الجبر علي الاداء وان ادعي
بالقفيز الدقيق لا يصح لانه يتفاوت لانكباسه بالكبس ومتي ذكر الوزن حتي صحت الدعوي لا بد ان يذكر خشكه
آرذا او شسته ويذكر مع ذلك نخته او نا نخته ويذكر مع ذلك انه جيد او وسط او ردي فان كان المدعي
وزنيا فانما يصح الدعوي اذا بين الجنس بان قال ذهب او فضة ثم بعد ذلك ان كان مضروبا يقول كذا دينارا
ويذكر نوعه بخاري الضرب او نيسابوري قالوا وينبغي ان يذكر صفته انه جيد او وسط او ردي وانما يحتاج الي
ذكر الصفة اذا كان في البلد نقود مختلفة اما اذا كان نقد واحد في البلد فلا وان كان في البلد نقود مختلفة والكل
في الرواج سوا ولا صرف للبعض علي البعض اي لا فضل يجوز البيع ويعطي المشتري البايع اي نقد شا
الا ان في الدعوي لا بد من تعيين احدها واذا كان احد النقدين اروج وللاخر فضل فالعقد جايز وينصرف الي
الاروج وعند ذكر النيسابوري او البخاري لا حاجة الي كونه احمر ولا بد من ذكر الجودة عند عامة المشايخ وذكر
النسفي انه اذا ذكر احمر خالصا ولم يذكر الجيد كفاه ولا بد من ذكر انه من ضرب اي وعند بعض المشايخ لا يشترط

ذلك واذا ذكر كذا دينارًا نيسابوريه منتقد لاحاجة الي ذكر الجودة مع ذلك هو الصحيح وان لم يكن الذهب
مضروبًا لا يذكر في الدعوي كذا دينارًا وانما يذكر كذا مثقالاً كذا ذكر القاضي ظهير الدين رحمه الله وذكر في
واقعات اللامشي اذا كان في البلد نقود واحدها اروج لا يصح الدعوي ما لم يبين وكذا الواقع بعشرة دنانير حمر
او في البلد نقود حمر لا يصح ما لم يبين بخلاف البيع فانه ينصرف الي الاروج وكذا في الذخيرة اذا كان في البلد
نقود مختلفة والكل في الرواج علي السوا كما كانت الغطريفيه والعدليه في ديارنا قبل في هذا لا يجوز البيع الا
بعد بيانه وكذا لا يصح الدعوي من غير بيانه واذا كان احد النقدين اروج وللاخر فضل فالعقد جايز وينصرف
الي الاروج ويصير ذلك كالملفوظ به في الدعوي فلا حاجة الي البيان الا اذا كان مضي زمان طويل من وقت
العقد الي وقت الخصومة بحيث لا يعلم الاروج وقت العقد فحينيذ لا بد من بيان الاروج وقت العقد
وان ادعي بسبب القرض والاستهلاك لا بد من بيان الصفه علي كل حال وان كان فيه غش يذكر ذلك ويقول
الدة دهي او الدة هشتي وما اشبه ذلك وذكر في العين ذكر ظهير الدين في فوايده اذا ادعي عشرة دنانير حمرا
ما وصفه جيد ولم يقل زليجه يسمع وذكر في العتق ايضًا في دعوي الدنانير هل يشترط ان يقول ده دهي او
ده نهي او ده هشتي قال بعضهم يشترط وكذا في النقره وقيل لا يشترط وان كان المدعي نقره فان كانت
مضروبة يذكر نوعها وهو ما تضاف اليه ويذكر صفتها وقدرها انه كذا درهما وزن سبعه لان وزن الدرهم يختلف
باختلاف المكان والذي في ديارنا وزن سبعة هو الذي كل عشرة منه بوزن سبعه مثاقيل وان كانت غير مضروبة
ان كانت خالية عن الغش يذكر كذا فضة خالصة ويذكر نوعها نقره كلي او نقره طفغاجي ويذكر صفتها انها
جيدة او وسط او رديه وقيل اذا ذكر طفغاجيه كفاه ولا حاجه الي ذكر الجودة وبمجرد لونها لا يكفي ما لم يذكر انها
طفغاجيه لترتفع الجهالة وان كان المدعي دراهم مضروبة والغش فيها غالب ان كان يتعامل بها وزنا يذكر
نوعها ومقدار وزنها وصفتها وان كان يتعامل بها عددًا يذكر عددها وان ادعي علي اخر مايه عدليه
غصبًا وهي منقطعة عن ايدي الناس وقت الدعوي ينبغي ان يذكر قيمتها لان المغصوب متي كان من ذوات
الامثال وقد انقطع عن ايدي الناس تجب القيمة وفي اعتبار القيمة اختلاف معروف ولا بد من بيان نوعها
وسيال في هذه الصورة ان له ولاية الدعوي ام لا هذه الجملة من الفصول

وفيها فوايد جمه ۔ غفر الله لمؤلفها ورحمه
بمنه وكرمه ۔ آمين آمين آمين
وحسبنا الله ونعم الوكيل
وصلى الله على سيدنا
محمد واله وصحبه
وسلم تسليمًا
كثيرًا
.